

# С О В Е Т С К А Я Э Т Н О Г Р А Ф И Я

1978

ИЗДАТЕЛЬСТВО • НАУКА •



# С О В Е Т С К А Я Э Т Н О Г Р А Ф И Я

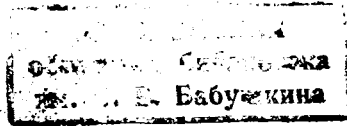
ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

1

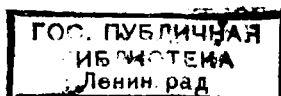
Январь — Февраль

1978



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва



**Редакционная коллегия:**

**Ю. П. Петрова-Аверкиева** (главный редактор), **В. П. Алексеев, С. А. Арутюнов,**  
**Н. А. Баскаков, С. И. Брук, Л. М. Дробижева, Г. Е. Марков, Л. Ф. Моногарова,**  
**А. П. Окладников, Д. А. Ольдерогге, А. И. Першиц, Н. С. Полищук**  
(зам. главн. редактора), **Ю. И. Семенов, В. К. Соколова, С. А. Токарев,**  
**Д. Д. Тумаркин** (зам. главн. редактора), **К. В. Чистов**

Отвественный секретарь редакции *Н. С. Соболев*

Адрес редакции: Москва, В-36, ул. Д. Ульянова, 19.

## КОНСТИТУЦИЯ РАЗВИТОГО СОЦИАЛИЗМА

Год празднования 60-летия Великой Октябрьской социалистической революции ознаменовался принятием новой Конституции Союза Советских Социалистических Республик. Выступая на майском (1977 г.) Пленуме Центрального Комитета Коммунистической партии Советского Союза, товарищ Л. И. Брежнев отметил, что новая Конституция СССР явится важной вехой в истории страны, «еще одним историческим вкладом нашей ленинской партии, всего советского народа в великое дело строительства коммунизма и вместе с тем — в интернациональное дело борьбы трудящихся всего мира за свободу, за прогресс человечества, за прочный мир на земле»<sup>1</sup>.

Новая Конституция СССР не только обобщила весь советский конституционный опыт, но и обогатила его новым содержанием, отвечающим требованиям современной эпохи. Конституционное творчество молодой Страны Советов началось в победные дни Великой Октябрьской социалистической революции. Декрет о мире, Декрет о земле, Постановление об образовании рабочего и крестьянского правительства, принятые II Всероссийским съездом Советов, явились первыми конституционными актами молодого Советского государства. В Декларации прав народов России, утвержденной Совнаркомом РСФСР 2(15) ноября 1917 г., в обращении Советского правительства «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» были провозглашены основные принципы ленинской национальной политики: равенство и суверенность народов России, право народов на свободное самоопределение вплоть до отделения и образования самостоятельного государства, отмена всех и всяких национальных и национально-религиозных привилегий и ограничений, свободное развитие национальных меньшинств и этнографических групп, населяющих страну<sup>2</sup>.

Важнейшим конституционным актом Советской республики, законодательно закрепившим завоевания Великой Октябрьской социалистической революции и провозгласившим основные принципы и задачи социалистического государства, явилась Декларация прав трудящегося и эксплуатируемого народа, написанная В. И. Лениным и принятая III Всероссийским съездом Советов в январе 1918 г. Съезд принял также резолюцию о федеральных учреждениях Российской республики. 10 июля 1918 г. V Всероссийским съездом Советов была принята Конституция РСФСР, закрепившая итоги первых восьми месяцев революции. В. И. Ленин подчеркивал в выступлении перед делегатами съезда: «Если теперь этому съезду нами может быть предложена Советская конституция, то лишь потому, что Советы во всех концах страны созданы и испытаны, потому, что вы ее создали, вы во всех концах страны

<sup>1</sup> Л. И. Брежнев. О проекте Конституции Союза Советских Социалистических Республик. М., 1977, с. 16.

<sup>2</sup> «Декреты Советской власти», т. 1, М., 1957, с. 40, 114.

испытали; только через полгода после Октябрьской революции, почти через год после Первого Всероссийского съезда Советов, мы могли записать то, что уже существует на практике»<sup>3</sup>.

Конституция 1918 г. оформила и закрепила юридически государство диктатуры пролетариата, созданное революционным творчеством масс под руководством Коммунистической партии. Впервые в истории человечества Основной Закон провозгласил: «Российская республика есть свободное социалистическое общество всех трудящихся России. Вся власть в пределах Российской Социалистической Федеративной Советской Республики принадлежит всему рабочему населению страны, объединенному в городских и сельских Советах». Наряду с юридическим обеспечением равноправия и самоопределения народов, в этот период были предприняты важные шаги по практическому осуществлению принципов национальной политики Советского государства. Основным звеном явилось широкое вовлечение коренных национальностей в работу Советов, в работу по развитию национальной автономии на советской основе. Опыт Российской республики по созданию конституции был воспринят и другими независимыми советскими социалистическими республиками.

После образования Союза Советских Социалистических Республик в 1922 г. важнейшим актом на пути ликвидации фактического неравенства ранее угнетенных народов Советского Востока, новым этапом в развитии их национальной государственности явилось проведенное в 1924 г. крупнейшее политическое мероприятие — национально-государственное размежевание и образование национальных советских республик в Средней Азии. Образование республик открывало невиданные перспективы для экономического, политического и культурного расцвета их народов, для ускорения процесса формирования социалистических наций.

В. И. Ленин, партия большевиков исходили из того, что Конституция — это не только юридический акт, но и важнейший политический документ. Партия рассматривала Конституцию как утверждение завоеваний революции и вместе с тем — как провозглашение основных целей и задач социалистического строительства.

Принятая в 1924 г. Конституция СССР отражала общественные отношения, сложившиеся в стране за семь лет Советской власти. В ней было закреплено добровольное объединение советских социалистических республик в одно союзное государство и тем самым был создан новый тип советской социалистической федерации, основанной на дружбе и равноправии народов. Был решен вопрос о соотношении компетенции Союза ССР и входящих в него союзных республик. Эта конституция свидетельствовала о жизнеспособности и прочности многонационального Советского социалистического государства.

В период действия Конституции 1924 г. в стране были осуществлены гигантские социально-экономические преобразования, которые привели к безраздельному господству во всех сферах народного хозяйства социалистических производственных отношений и полной ликвидации эксплуататорских классов. Было построено Советское многонациональное государство.

VII съезд Советов, состоявшийся в феврале 1935 г., отметил, что ряд положений Конституции 1924 г. устарел и не отражает тех изменений, которые произошли в общественном, экономическом и политическом развитии СССР. По решению съезда ЦИК Союза ССР избрал Конституционную комиссию, подготовившую проект нового Основного Закона СССР; проект был в основном одобрен Пленумом Центрального Коми-

<sup>3</sup> В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 36, с. 499.

<sup>4</sup> «Конституция (Основной Закон) Российской Социалистической Федеративной Советской Республики, принятая в заседании от 10 июля 1918 г.» — «Конституции и конституционные акты РСФСР (1918—1937)», т. I. М., 1940, с. 23.

тета партии и Президиумом ЦИК СССР и опубликован для всенародного обсуждения. Чрезвычайный VIII съезд Советов Союза ССР 5 декабря 1936 г. принял постановление «Об утверждении Конституции (Основного Закона) Союза Советских Социалистических Республик».

Конституция 1936 г. подытожила завоевания советского народа в экономической, социальной и политической сферах и законодательно закрепила победу социализма в нашей стране. Основным Законом СССР утвердил политическую основу СССР в лице Советов депутатов трудящихся и экономическую основу СССР, которую составляют социалистическая система хозяйства и социалистическая собственность на средства производства. Основным принципом страны победившего социализма стало равенство всех граждан независимо от их национальности и расы во всех сферах государственной, хозяйственной, культурной и общественно-политической жизни. Конституция подвела итоги осуществления ленинской национальной политики, приведшей к расцвету социалистических наций и народностей. Она зафиксировала новую структуру СССР, состоящую из 11 союзных (РСФСР, Украинская, Белорусская, Грузинская, Армянская, Азербайджанская, Казахская, Узбекская, Туркменская, Таджикская и Киргизская) и 20 автономных республик (в том числе 15 в составе РСФСР). В Конституции 1936 г. был более четко, чем прежде, разграничен статус различных национальных образований: суверенные союзные, а также автономные республики определялись как форма национальной государственности; автономные области и национальные округа — как административно-территориальные единицы, отличающиеся от обычных тем, что их аппарат управления был приспособлен к национальным особенностям проживающего там коренного населения.

В последующие годы партия продолжала работу по национально-государственному строительству и проведению важных социально-экономических и культурных мероприятий, обеспечивших быстрое развитие всех народов и наций нашей страны. В настоящее время в СССР имеется 15 союзных и 20 автономных республик, а также созданных по национальному признаку 8 автономных областей и 10 автономных округов.

За сорок лет со времени принятия Конституции 1936 г. в стране, во всем нашем обществе произошли глубокие изменения. В СССР построено развитое социалистическое общество, в котором все полнее раскрываются созидательные силы нового строя, преимущества социалистического образа жизни, созданы могущественные производительные силы, передовая наука и культура. Постоянно растет благосостояние народа, складываются все более благоприятные условия для всестороннего развития личности.

Иным стал и социальный облик советского общества. Рабочий класс — это две трети населения страны, десятки миллионов образованных, технически грамотных, политически зрелых людей. Изменилось и крестьянство. Современный крестьянин родился и вырос в колхозе. Его психология сформировалась уже на социалистической основе. Подлинно народной, социалистической стала советская интеллигенция. По мере роста уровня культуры народа и небывалого увеличения роли науки в коммунистическом строительстве растет и удельный вес интеллигенции в жизни нашего общества.

На основе сближения всех классов и социальных слоев, юридического и фактического равенства всех наций и народностей, их братского сотрудничества сложилась новая историческая общность — советский народ. «Нарастающий процесс сближения наций пронизывает все сферы нашего общества»<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Л. И. Брежнев. Великий Октябрь и прогресс человечества. — «Правда», 3 ноября 1977 г.

Развитое социалистическое общество — это «общество высокой организованности, идейности и сознательности трудящихся — патриотов и интернационалистов. Это — общество, законом жизни которого является забота всех о благополучии каждого и забота каждого о благополучии всех. Это — общество подлинной демократии, политическая система которого обеспечивает эффективное управление всеми общественными делами, все более активное участие трудящихся в государственной жизни, сочетание реальных прав и свобод человека с гражданской ответственностью».

Развитое социалистическое общество — закономерный этап на пути к коммунизму»<sup>6</sup>.

Сильно изменилось международное положение Советского Союза. Покончено с капиталистическим окружением нашей страны, социализм превратился в мировую систему. Существенно ослаблены позиции капитализма. На месте бывших колоний возникли десятки молодых суверенных государств. Неизмеримо выросли авторитет и величие Страны Советов и появилась реальная возможность предотвратить возникновение новой мировой войны.

Все эти глубокие изменения и обусловили необходимость создания новой Конституции СССР. Обобщив конституционный опыт Советского государства и обогатив этот опыт новым содержанием, Конституция должна была стать концентрированным итогом всего шестидесятилетнего развития СССР, а также учесть опыт конституционного развития братских стран социализма. В Отчетном докладе ЦК XXV съезду КПСС было сказано: «В новом проекте Конституции, видимо, следует отразить великие победы социализма, зафиксировать не только общие принципы социалистического строя, выражающего классовую сущность нашего государства, но также и основные черты развитого социалистического общества, его политической организации»<sup>7</sup>.

Именно этими указаниями руководствовалась в своей работе Конституционная комиссия, созданная Верховным Советом СССР. В состав Комиссии, возглавлявшейся товарищем Л. И. Брежневым, вошли опытные партийные работники, представители рабочего класса, колхозного крестьянства и народной интеллигенции, многочисленных наций нашей страны. К ее работе привлекались видные ученые, специалисты, работники государственных органов и общественных организаций.

Проект новой Конституции, одобренный майским (1977 г.) Пленумом ЦК КПСС, был передан на всенародное обсуждение, которое продолжалось почти четыре месяца. В обсуждении Проекта приняли участие свыше 140 миллионов человек, т. е. более четырех пятых взрослого населения страны. Состоялось около полутора миллионов собраний трудящихся на предприятиях и в колхозах, в воинских частях и по месту жительства, более четырехсот пятидесяти тысяч открытых партийных собраний.

Трудящиеся единодушно одобряли Проект Конституции СССР и вносили конкретные предложения в адрес Конституционной комиссии. Всего поступило около четырехсот тысяч предложений о поправках к отдельным статьям, направленных на уточнение, улучшение и дополнение формулировок Проекта. Конституционная комиссия рассмотрела эти предложения, внесла изменения в 110 статей и добавила одну новую статью.

Внеочередная сессия Верховного Совета СССР, состоявшаяся 4—7 октября 1977 г., заслушала и обсудила доклад товарища Л. И. Бреж-

<sup>6</sup> Л. И. Брежнев. О Проекте Конституции (Основного Закона Союза Советских Социалистических Республик и итогах его всенародного обсуждения.— «Коммунист», 1977, № 15, с. 10.

<sup>7</sup> «Материалы XXV съезда КПСС». М., 1976, с. 86.

нева «О Проекте Конституции (Основного Закона) Союза Советских Социалистических Республик и итогах его всенародного обсуждения».

7 октября 1977 г. Декларацией Верховного Совета СССР Конституция была принята и введена в действие. День принятия Конституции — 7 октября объявлен всенародным праздником — Днем Конституции СССР.

Конституция Союза ССР состоит из преамбулы, девяти разделов, 21 главы и 174 статей.

В преамбуле к Конституции раскрывается высшая цель Советского государства — построение бесклассового коммунистического общества, в котором получит развитие общественное коммунистическое самоуправление. Главные задачи государства: создание материально-технической базы коммунизма, совершенствование социалистических общественных отношений и их преобразование в коммунистические, воспитание человека коммунистического общества, повышение материального и культурного уровня жизни трудящихся, обеспечение безопасности страны, содействие укреплению мира и развитию международного сотрудничества.

В первом разделе Конституции «Основы общественного строя и политики СССР» записано: «Союз Советских Социалистических Республик есть социалистическое общенародное государство, выражающее волю и интересы рабочих, крестьян и интеллигенции, трудящихся всех наций и народностей страны» (ст. 1). Вся власть в нашей стране принадлежит народу, который осуществляет ее через Советы народных депутатов — выборные органы в центре и на местах.

«Руководящей и направляющей силой советского общества, ядром его политической системы, государственных и общественных организаций является Коммунистическая партия Советского Союза. КПСС существует для народа и служит народу.

Вооруженная марксистско-ленинским учением, Коммунистическая партия определяет генеральную перспективу развития общества, линию внутренней и внешней политики СССР, руководит великой созидательной деятельностью советского народа, придает планомерный, научно обоснованный характер его борьбе за победу коммунизма» (ст. 6).

Основу экономической системы (глава 2) СССР составляет социалистическая собственность на средства производства в форме государственной (общенародной) и колхозно-кооперативной собственности. Социалистической собственностью является также имущество профсоюзных и иных общественных организаций, необходимое им для выполнения уставных задач.

Конституция определяет, что источником роста общественного богатства, благосостояния народа и каждого советского человека является свободный от эксплуатации труд советских людей. В соответствии с принципом социализма «от каждого по способностям, каждому — по труду» государство осуществляет контроль за мерой труда и потребления.

В ходе всенародного обсуждения Проекта Конституции некоторые товарищи предлагали ввести равную зарплату для всех трудящихся. Однако, как об этом сказал на сессии Верховного Совета СССР Л. И. Брежнев, «Новая Конституция — Основной Закон государства хотя и развитого, но социализма, а не коммунизма. У нас действует социалистический принцип «От каждого — по способностям, каждому — по труду». Перескочить через него при современном уровне экономического развития и сознательности людей невозможно»<sup>8</sup>.

Положение человека в обществе определяет общественно полезный труд и его результаты. И Конституция СССР зафиксировала: «Государство, сочетая материальные и моральные стимулы, поощряя новатор-

<sup>8</sup> Л. И. Брежнев. О Проекте Конституции (Основного Закона) Союза Советских Социалистических Республик и итогах его всенародного обсуждения, с. 10.



ство, творческое отношение к работе, способствует превращению труда в первую жизненную потребность каждого советского человека» (ст. 14).

Экономика СССР, как отмечается в Конституции, составляет единый народнохозяйственный комплекс, охватывающий все звенья общественного производства, распределения и обмена на территории страны; руководство экономикой осуществляется на основе государственных планов экономического и социального развития с учетом отраслевого и территориального принципов при сочетании централизованного управления с хозяйственной самостоятельностью и инициативой предприятий, объединений и других организаций.

Демократическим централизмом в хозяйственном строительстве В. И. Ленин считал гармоничное и неразрывное сочетание планового государственного руководства сверху, из единого центра, с самостоятельностью местных органов в определении путей наилучшего решения поставленной задачи, строгое соблюдение дисциплины, централизованного планового начала в масштабах страны с широкой инициативой на местах, с максимальным развитием творческой инициативы трудящихся масс, участвующих в управлении производством.

Особенно важно, что в отличие от капиталистического производства, главной целью которого является прибыль капиталиста, «высшая цель общественного производства при социализме — наиболее полное удовлетворение растущих материальных и духовных потребностей людей» (ст. 15). При этом государство опирается на творческую активность трудящихся, социалистическое соревнование, на достижения научно-технического прогресса, обеспечивает повышение эффективности производства и качества работы, динамичное, планомерное и пропорциональное развитие народного хозяйства.

Новая Конституция СССР содержит по сравнению с Конституцией 1936 г. новые главы. В главе 3 — «Социальное развитие и культура» говорится, что государство способствует усилению социальной однородности общества — стиранию классовых различий, существенных различий между городом и деревней, умственным и физическим трудом, всестороннему развитию и сближению всех наций и народностей СССР (ст. 19). Государство способствует созданию условий для гармоничного развития личности, развития народного образования, здравоохранения, науки и культуры. Статья 26 гласит: «В соответствии с потребностями общества государство обеспечивает планомерное развитие науки и подготовку научных кадров, организует внедрение результатов научных исследований в народное хозяйство и другие сферы жизни». Основной Закон в данном случае закрепил уже существующую в нашей стране практику. XXV съезд КПСС подчеркнул необходимость быстрее внедрять достижения науки и техники в народное хозяйство. Этому содействует дальнейшее развитие присущих социализму форм соединения науки с производством. Ныне стоит задача разработать и осуществить конкретные меры, направленные на то, чтобы требования Конституции выполнялись четко, неукоснительно и с наибольшей эффективностью. Государство заботится об охране, преумножении и широком использовании духовных ценностей общества для нравственного и эстетического воспитания советских людей, повышения их культурного уровня. В СССР всемерно поощряется развитие профессионального искусства и народного художественного творчества (ст. 27). В той же главе отмечается, что государство постоянно способствует улучшению условий и охране труда, его научной организации (ст. 21); государство осуществляет курс на повышение уровня оплаты труда, реальных доходов трудящихся на основе роста производительности труда (ст. 23).

Впервые введены в Конституцию главы «Внешняя политика» (глава 4) и «Защита социалистического отечества» (глава 5). В главе 4 указывается, что СССР неуклонно проводит ленинскую политику мира,

выступает за упрочение безопасности народов и широкое международное сотрудничество. «Внешняя политика СССР направлена на обеспечение благоприятных международных условий для построения коммунизма в СССР, защиту государственных интересов Советского Союза, укрепление позиций мирового социализма, поддержку борьбы народов за национальное освобождение и социальный прогресс, на предотвращение агрессивных войн, достижение всеобщего и полного разоружения и последовательное осуществление принципа мирного сосуществования государств с различным социальным строем. В СССР пропаганда войны запрещается» (ст. 28).

В Конституции также впервые отмечается, что Советский Союз — составная часть мировой системы социализма, социалистического содружества. Он укрепляет и развивает дружбу, сотрудничество и товарищескую взаимопомощь со странами социализма на основе социалистического интернационализма, активно участвует в экономической интеграции и в международном социалистическом разделении труда.

Главное направление того нового, что содержит новая Конституция — это расширение и углубление социалистической демократии. Прежде всего получили дальнейшее развитие демократические принципы формирования и деятельности Советов. Предусмотрено усиление их роли в решении важнейших вопросов жизни общества.

Верховный Совет СССР, как говорится в статье 108, правомочен решать все вопросы, отнесенные к ведению Союза ССР. Местные Советы решают не только вопросы местного значения, но и в пределах своих прав контролируют и координируют деятельность всех организаций на своих территориях. Особо подчеркнут систематический характер контроля Советов за исполнительными и распорядительными органами, за деятельностью организаций и должностных лиц.

Срок полномочий Верховного Совета СССР, Верховных Советов союзных и автономных республик увеличивается до 5 лет, а местных Советов — до двух с половиной лет (ст. 90). Советы и их депутаты обязаны регулярно информировать граждан о проделанной работе, отчитываться перед избирателями.

Внесены изменения в избирательную систему. По ранее действовавшей Конституции в Верховный Совет СССР избирались лица, достигшие 23 лет, а в Верховные Советы союзных республик — 21 года. Новый Основной Закон предоставляет право всем советским гражданам быть избранными в Верховные Советы союзных и автономных республик, а также местные органы власти с 18 лет; депутатом Верховного Совета СССР может быть избран гражданин, достигший 21 года (ст. 96). Такое нововведение — яркое свидетельство заботы общества о молодом поколении, доверии к молодежи.

В Конституции отражена важная роль, которую играют в жизни страны профсоюзы, комсомол, кооперативные и другие общественные организации. За ними закрепляется право участвовать в решении политических, хозяйственных, социально-культурных вопросов, право законодательной инициативы. Тем самым подчеркивается, что общенародное государство учитывает интересы всех социальных слоев и групп населения. Специально отмечена роль коллективов трудящихся, что означает новый шаг в осуществлении линии партии на развитие демократических начал в управлении производством. Статья 8 гласит: «Трудовые коллективы участвуют в обсуждении и решении государственных и общественных дел, в планировании производства и социального развития, в подготовке и расстановке кадров, в обсуждении и решении вопросов управления предприятиями и учреждениями, улучшении условий труда и быта, использовании средств, предназначенных для развития производства, а также на социально-культурные мероприятия и материальное поощрение».

Построение развитого социализма позволило значительно усовершенствовать положения Основного Закона о правах, свободах и обязанностях советских граждан. Второй раздел Конституции, «Государство и личность», открывается главой 6 — «Гражданство СССР. Равноправие граждан», где провозглашается общий принцип равенства советских людей перед законом независимо от каких-либо различий между ними — по происхождению, социальному и имущественному положению, расовой и национальной принадлежности, по полу, образованию, языку, отношению к религии и т. д. В статье 36 записано, что советские граждане различных рас и национальностей имеют равные права. «Осуществление этих прав обеспечивается политикой всестороннего развития и сближения всех наций и народностей СССР, воспитанием граждан в духе советского патриотизма и социалистического интернационализма, возможностью пользоваться родным языком и языками других народов СССР.

Какие бы то ни было прямое или косвенное ограничение прав, установление прямых или косвенных преимуществ граждан по расовым и национальным признакам, равно как и всякая проповедь расовой или национальной исключительности, вражды или пренебрежения — наказываются по Закону».

В результате проведенных партией индустриализации и коллективизации, а также культурной революции было ликвидировано фактическое неравенство разных наций и народностей нашей страны, а экономика каждой республики превратилась в неразрывную часть единого народнохозяйственного комплекса. Единая экономическая система с прочными и разнообразными межреспубликанскими связями является надежной основой, стимулирующей развитие и сближение наций в сфере социально-классовых отношений, провозглашенное Конституцией. Построение развитого социализма в СССР означает, что во всех союзных и автономных республиках, а также в автономных областях и автономных округах, входящих в его состав, сложилась и упрочилась однотипная социальная структура.

В главе 7 — «Основные права, свободы и обязанности граждан СССР», содержится широкий спектр прав, затрагивающих самые основы жизни каждого — это право на труд, на отдых, на охрану здоровья, на социальное обеспечение, на жилище, на образование, на пользование культурными ценностями, на свободу научного, технического и художественного творчества и др. Причем содержание прав граждан стало глубже, а стоящие за ними материальные гарантии — полнее, весомее. Например, содержащееся в Конституции 1936 г. право на труд дополнено правом «на выбор профессии, рода занятий и работы в соответствии с призванием, способностями, профессиональной подготовкой, образованием и с учетом общественных потребностей» (ст. 40).

Впервые введенное в Конституцию право на жилище «обеспечивается развитием и охраной государственного и общественного жилищного фонда, содействием кооперативному и индивидуальному жилищному строительству, справедливым распределением под общественным контролем жилой площади, предоставляемой по мере осуществления программы строительства благоустроенных жилищ, а также невысокой платой за квартиру и коммунальные услуги» (ст. 44).

Свобода научного и технического творчества в соответствии с целями коммунистического строительства обеспечивается «широким развертыванием научных исследований, изобретательской и рационализаторской деятельности, развитием литературы и искусства. Государство создает необходимые для этого материальные условия, оказывает поддержку добровольным обществам и творческим союзам, организует внедрение изобретений и рационализаторских предложений в народное хозяйство и другие сферы жизни» (ст. 47).

В Конституции не только сохранены, но и значительно полнее сформулированы политические права и свободы советских людей: свободы слова, печати, собраний, митингов, уличных шествий и демонстраций. Значительным дополнением к конституционным гарантиям прав личности является право граждан вносить предложения в государственные органы и общественные организации об улучшении их деятельности, критиковать недостатки в работе, обжаловать действия должностных лиц, а также право на судебную защиту от посягательства на жизнь, здоровье, имущество, личную свободу, на честь и достоинство.

На майском Пленуме (1977 г.) ЦК КПСС отмечалось, что права и свободы граждан не могут и не должны использоваться против нашего общественного строя, в ущерб интересам советского народа. Это положение отражено в Конституции СССР (ст. 50).

Осуществление прав и свобод неотделимо от исполнения гражданином своих обязанностей. Поэтому в Конституции подчеркнута обязанность гражданина честно и добросовестно трудиться, соблюдать трудовую дисциплину. «Уклонение от общественно полезного труда несовместимо с принципами социалистического общества» (ст. 60).

Впервые принимают характер конституционного требования и обязанности оберегать интересы Советского государства, способствовать укреплению его могущества и авторитета, всемерно содействовать охране общественного порядка, бороться с хищениями и расточительством государственного и общественного имущества (ст. 62). Интернациональный долг гражданина СССР — содействовать развитию дружбы и сотрудничества с народами других стран, поддержанию и укреплению всеобщего мира (ст. 69). В Конституции подчеркивается: «Защита социалистического Отечества есть священный долг каждого гражданина СССР. Измена Родине — тягчайшее преступление перед народом» (ст. 62).

Конституция СССР уделяет значительное внимание укреплению семьи, отмечая, что семья находится под защитой государства. Брак, согласно Конституции, основывается на добровольном согласии мужчины и женщины; супруги полностью равноправны в семейных отношениях. «Государство проявляет заботу о семье путем создания и развития широкой сети детских учреждений, организаций и совершенствования службы быта и общественного питания, выплаты пособий по случаю рождения ребенка, предоставления пособий и льгот многодетным семьям, а также других видов пособий и помощи семье» (ст. 53). Проявляя большую заботу о подрастающем поколении, Конституция СССР обязывает советских граждан заботиться о воспитании детей, готовить их к общественно полезному труду, растить их достойными членами социалистического общества. Дети также обязаны заботиться о родителях и оказывать им помощь.

Каждый гражданин СССР обязан беречь природу, охранять ее богатства. Долгом и обязанностью всех советских людей является забота о сохранении исторических памятников и других культурных ценностей.

Большое место в Основном Законе нашей страны занимают вопросы национально-государственного устройства СССР. «Союз Советских Социалистических Республик, — говорится в статье 70, — единое союзное многонациональное государство, образованное на основе принципа социалистического федерализма, в результате свободного самоопределения наций и добровольного объединения равноправных советских социалистических республик.

СССР олицетворяет государственное единство советского народа, сплачивает все нации и народности в целях совместного строительства коммунизма».

Как и в Конституции 1936 г., в Основном Законе страны указывается, что права союзных республик охраняются Союзом ССР. Предусматри-

ваются гарантии этих прав. Более того, к ним добавляются такие, как право участия республик в решении союзными органами вопросов, отнесенных к ведению Союза ССР. За союзными республиками в лице их высших органов государственной власти закрепляется право законодательной инициативы в Верховном Совете СССР. Каждая союзная республика обеспечивает комплексное экономическое и социальное развитие на своей территории, способствует осуществлению полномочий Союза ССР и проводит в жизнь решения высших органов государственной власти и управления СССР. Территория союзной республики не может быть изменена без ее согласия, и границы между союзными республиками могут быть изменены только по взаимному соглашению соответствующих республик, которое подлежит утверждению Союзом ССР. «Союзная республика, — гласит статья 80, — имеет право вступать в отношения с иностранными государствами, заключать с ними договоры и обмениваться дипломатическими и консульскими представителями, участвовать в деятельности международных организаций».

В СССР сложилась новая историческая общность — советский народ. В ходе всенародного обсуждения, как отмечал Л. И. Брежнев на VII сессии Верховного Совета СССР, вносились предложения о введении в Конституцию понятия единой советской нации, ликвидации союзных и автономных республик или резком ограничении суверенитета союзных республик путем лишения их права выхода из СССР, права на внешние сношения; были также предложения упразднить Совет Национальностей и создать однопалатный Верховный Совет. Конституционной комиссией эти предложения были отклонены как ошибочные. «Социально-политическое единство советского народа вовсе не означает исчезновения национальных различий. Благодаря последовательному проведению ленинской национальной политики мы, построив социализм, одновременно — впервые в истории — успешно решали национальный вопрос. Нерушима дружба советских народов, в процессе коммунистического строительства неуклонно происходит их сближение, взаимное обогащение их духовной жизни. Но мы встали бы на опасный путь, если бы начали искусственно форсировать этот объективный процесс сближения наций. От этого настойчиво предостерегал В. И. Ленин, и от его заветов мы не отступим»<sup>9</sup>.

В то же время прогрессирующее сближение наций и народностей СССР подсказывает необходимость укрепления союзных начал государства. Это отразилось в самом определении СССР как единого союзного многонационального государства (ст. 70). Укрепление общесоюзных начал отражено и в некоторых других положениях Конституции.

Товарищ Л. И. Брежнев на майском (1977 г.) Пленуме ЦК КПСС говорил, что решение вопросов национально-государственного устройства в новой Конституции СССР обеспечивает подлинно демократическое сочетание общих интересов многонационального Союза и интересов каждой из образующих его республик, обеспечивает всесторонний расцвет и неуклонное сближение всех наций и народностей нашей страны.

Новая Конституция Союза ССР вызвала огромный интерес и одобрение советских людей. Как подчеркивалось на майском (1977 г.) Пленуме ЦК КПСС, «принятие новой Конституции СССР, конституции развитого социализма, конституции строящегося коммунизма, будет не только историческим событием для нашей страны, но и **событием огромного международного значения**. Ее воплощение в жизнь будет оказывать глубокое долговременное влияние далеко за пределами нашей

<sup>9</sup> Л. И. Брежнев. О Проекте Конституции (Основного Закона) Союза Советских Социалистических Республик и итогах его всенародного обсуждения, с. 11.

Родины»<sup>10</sup>. Не случайно обсуждение проекта новой Конституции СССР было поистине международным. Как отмечалось на сессии Верховного Совета СССР, принявшей Конституцию, «активные отклики, большой искренний интерес и горячее одобрение, которые встретил проект нашей Конституции у трудящихся масс всего мира, наполняют сердце гордостью за успехи, достигнутые советским народом, помогают еще нагляднее представить себе их великое интернациональное значение»<sup>11</sup>.

Советская этнографическая наука призвана прежде всего глубоко исследовать этнические аспекты современных национальных процессов в СССР, особенно закономерности межэтнической интеграции, формирование общесоветской культуры, дальнейшее развитие новой исторической общности — советского народа. Это направление исследований будет способствовать дальнейшему укреплению интернационализма, утверждению общесоветских традиций, дружбы и братства многонационального общества строителей коммунизма. Необходимо также дальнейшее изучение национальных отношений, выявление факторов, способствующих укреплению дружественных межнациональных связей в конкретных этнических и социальных средах, ведущих к преодолению остатков национальных предрассудков.

Исследование исторически новой социальной и интернациональной общности — советского народа — неразрывно связано с изучением советского образа жизни. В связи с этим одной из задач советских этнографов является исследование культурно-бытовых аспектов социальных отношений — проблем, связанных с совершенствованием социалистического быта, семейных отношений (особенно в отстававших в прошлом национальных районах нашей страны), рационального использования досуга, насыщения его полезной деятельностью (в том числе национальным художественным творчеством) и вместе с тем ликвидации нерациональных затрат времени и средств на пышные многодневные празднества.

Большое внимание, уделяемое в Конституции СССР вопросам духовной жизни нашего общества, обуславливает необходимость сосредоточить внимание этнографов и на изучении в этнокультурном аспекте духовной культуры народов СССР. Это направление исследований в настоящее время менее развито, чем изучение материальной культуры. Между тем общепризнано, что в условиях непрерывного роста всесторонних контактов и процесса сближения народов именно в сфере духовной жизни наиболее ярко проявляются черты этнической специфики, особенности как развития наций, так и процесса их сближения. В этой области наиболее плодотворно этнографическое изучение таких актуальных вопросов, как роль традиций и инноваций в современной общественной жизни народов нашей страны.

В свете новой Конституции СССР огромное значение имеют и исследования в области этнодемографии. Статья 35 Конституции говорит о правовой защите, материальной и моральной поддержке материнства и детства. Разработка этнодемографических проблем важна для решения сложных вопросов развития нашего общества. В частности, должны быть изучены причины падения рождаемости у одних народов и длительного сохранения ее на высоком уровне у других. Все это важно для составления перспективных планов социально-экономического развития нашей страны.

Непосредственное отношение к дальнейшему развертыванию этнографических исследований имеют те статьи Конституции, в которых го-

<sup>10</sup> Л. И. Брежнев. О Проекте Конституции Союза Советских Социалистических Республик, с. 14.

<sup>11</sup> Л. И. Брежнев. О Проекте Конституции (Основного Закона) Союза Советских Социалистических Республик и итогах его всенародного обсуждения, с. 13, 14.

ворится об охране и преумножении духовных ценностей общества, о сохранении исторических памятников и других культурных ценностей. Это определяет дальнейшее развитие работы этнографов по собиранию и исследованию памятников многовековой культуры и искусства народов СССР и по восстановлению их богатого культурного наследия. Составляемые этнографами историко-этнографические атласы, как и деятельность этнографических и историко-краеведческих музеев нашей страны, обеспечивают сохранность этих культурных ценностей и их использование в интересах повышения культурного уровня советских людей, воспитания их в духе интернационализма. Очень важна работа этнографов по пропаганде знаний о народах СССР и о народах мира, воспитывающая чувство равенства и уважения к культуре и истории всех наций и народностей. Вместе с тем необходимо на материалах научных исследований разоблачать мнимые свободы и «равенство» наций при капитализме, выступать против различных проявлений национализма и расизма.

Новую Конституцию Союза ССР прогрессивная общественность всего мира оценила как документ, несущий истину о социализме и завтрашнем дне человечества, как манифест эпохи строительства коммунизма. Как сказал Л. И. Брежнев, она «еще раз подтвердила, что все преобразования, все перемены, которые совершаются в нашей стране, направлены прежде всего на обеспечение каждому человеку подлинно человеческих условий жизни. Она вновь убедительно показала, что понятия свободы, прав человека, демократии и социальной справедливости наполняются действительным содержанием только в период социализма»<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Л. И. Брежнев. Великий Октябрь и прогресс человечества.— «Правда», 3 ноября 1977 г.

**Ю. П. Аверкиева**

## **У ИСТОКОВ СОВРЕМЕННОЙ ЭТНОГРАФИИ**

(К СТОЛЕТИЮ ВЫХОДА В СВЕТ «ДРЕВНЕГО ОБЩЕСТВА»

Л. Г. МОРГАНА)

Классический труд Л. Г. Моргана «Древнее общество»<sup>1</sup> (1877 г.), совершивший, по словам Ф. Энгельса, переворот в науке о первобытности, был итогом его многолетних исследований. Как справедливо отмечал Ф. Энгельс, Морган пришел к своим выводам не сразу: «Около сорока лет работал он над своим материалом, пока вполне овладел им»<sup>2</sup>. Действительно, «Древнее общество» было третьей крупной работой Моргана, завершением эволюции его взглядов на историю первобытности.

В 1851 г. была опубликована его первая большая работа — «Лига ирокезов»<sup>3</sup>. Это была первая научная монография по этнографии одного из индейских племен Америки, опубликованная в США. Год ее выхода считается ныне в США годом рождения американской этнографической науки. В этом труде Морган скрупулезно описал детально изученную им структуру ирокезского союза племен, и приведенные в ней материалы не потеряли своего научного значения до наших дней.

Изучая структуру ирокезского союза племен, Морган открыл ирокезский род и впервые описал его (хотя и называл его «племенем») как первичную единицу организации их древнего общества. Родовое устройство ирокезов он трактовал не как курьез, а отмечал, что «деление на племена (роды.—Ю. А.) есть простейшая организация общества»<sup>4</sup>. Морган дал здесь терминологию родства ирокезов, устанавливая матрилинейность связей, объединяющих людей в род, и родовую экзогамия. Он отмечал отсутствие частной собственности у ирокезов в прошлом. Одним словом, на страницах «Лиги ирокезов» Морганом впервые было рассмотрено родо-племенное устройство ирокезов, вскрыта их родовая организация, дальнейшее изучение которой дало Моргану ключ к пониманию сущности всей первобытной эпохи в истории человечества. Уже в этой работе Морганом была высказана мысль о делении обществ

<sup>1</sup> L. H. Morgan. Ancient Society or Researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization. N. Y., 1877. См. новое издание под редакцией E. Burke Leacock (N. Y., 1963) и под редакцией L. A. White (Cambridge, Mass., 1964), русский перевод: Л. Г. Морган. Древнее общество, или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л., 1934 (В случаях неточностей русского перевода мы обращаемся к изданию 1964 г. под ред. Л. А. Уайта).

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 26.

<sup>3</sup> L. H. Morgan. League of the Ho-de-no-saunee, or Iroquois. Rochester, 1851. Мы пользуемся изданием 1962 г., вышедшим в Нью-Йорке под названием «League of the Iroquois».

<sup>4</sup> L. H. Morgan. League of the Iroquois, p. 60.



на родовые и гражданские и их историческом соотношении, развитая им позднее в концепцию о двух планах организации общества (*societas* и *civitas*). «Узы родства, связывающие отдельных членов (рода.— Ю. А.),— писал он,— необходимы до тех пор, пока принятие какой-либо формы государственности не делает их ненужными и не заменит их другими связями, отвечающими тем же целям защиты и благополучия»; далее он говорил о замене, временами трудной, «органического деления на племена (роды.— Ю. А.) новыми гражданскими институтами»<sup>5</sup>. «Лига ирокезов» представляет, таким образом, большой интерес как этап в становлении философско-исторических взглядов Моргана. В этом труде сказалось уже влияние идей прогресса, выдвинутых философами-просветителями XVIII в. Идея единства человечества и поступательности его прогрессивного развития выражена здесь в пламенной защите Морганом индейцев от расистских теорий регресса, трактовавших современные отсталые народы, в том числе индейцев, как спустившихся с пьедестала совершенного божественного творения. Цивилизация, по Моргану, отодвинута от дикости только временем и знаниями, а знания — следствие исторического пути всего человечества.

Уже в этой работе Морган высказывался против теорий об извечности отношений частной собственности и неравенства. На страницах ее он настойчиво подчеркивал равенство в ирокезском обществе и видел в нем основу образования Союза племен. В то же время в книге сказывается влияние идеалистических концепций. Восстанавливая прошлое ирокезов, Морган рисует напоминающую идеи Ж.-Ж. Руссо идеализированную картину их «первобытного состояния», подчеркивая полное равенство и высокие моральные качества людей такого общества. Явно переоценивая равенство племен и родов в Союзе племен, он ошибочно трактовал последний как сознательное творение легендарных законодателей ирокезов — Деганаведы и Гайаваты.

Эта идеализированная картина ирокезского общества была, несомненно, внушена Моргану и его информаторами. Представление о прошлом как золотом веке в жизни народа, оказавшегося в резервациях в условиях нищеты, угнетения, дискриминации и бесперспективности,— явление естественное. И престарелые ирокезы, рассказывая усыновленному ими молодому юристу о своем прошлом, рисовали ему идеальное общество, в котором царили мир, равенство и братство. Несомненно, с их слов Морган пишет, что создание Лиги преследовало цель установления мира между индейцами. Хотя в то же время он сам отмечал агрессивный дух ирокезов, приводил примеры неравенства племен Союза и насилий ирокезов над покоренными племенами.

В сознании молодого Моргана, автора «Лиги ирокезов», глубоко сидели еще догматы христианства, и в последнем он видел единственно справедливую религию. Но в то же время он пытался доказать, что вера в бога не есть привилегия белых, что «религиозные устремления» не чужды ирокезам. Они внушены им «Великим духом», в которого они верят.

В следующем году после публикации «Лиги ирокезов» Морган опубликовал брошюру «Законы кровного родства и счета происхождения у ирокезов», а в 1856 г. выступил с докладом на эту тему в Американской ассоциации развития науки<sup>6</sup>. После этого он прекратил на некоторое время свои исследования и, целиком занявшись адвокатской практикой, писал в своем дневнике, что «оставил индейские сюжеты»<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> L. H. Morgan. League of the Iroquois, p. 78, 79.

<sup>6</sup> См. L. A. White. How Morgan came to write «Systems of consanguinity and affinity»? — «Papers of the Michigan Academy of Science, Arts and Letters», v. 42, 1957, p. 262—265.

<sup>7</sup> Там же, p. 262—265.

Однако, совершая поездки по стране по делам железнодорожной компании, акционером которой он стал, Морган случайно открыл, что системы родства оджибвеев и дакотов сходны с описанной им у ирокезов. Это открытие толкнуло Моргана на путь дальнейших исследований систем родства у различных племен Америки, а затем и других частей света.

В 1859—1862 гг. Морган предпринимает четыре экспедиционные поездки к племенам, расселенным тогда на широком пространстве американских прерий к западу от Аппалачей, с целью сбора конкретного материала по этнографии этих племен<sup>8</sup>.

К 1871 г. Морганом был собран огромный фактический материал по терминологиям родства различных народов мира, который он проанализировал и классифицировал в своем труде «Системы родства и свойства человеческой семьи»<sup>9</sup>. Это была вторая фундаментальная работа Моргана, в которой он развивает свои представления о родовом устройстве первобытного общества и выдвигает теорию об эволюции семьи от промискуитета через различные стадии и формы группового брака к моногамии в классовом обществе. Обобщающие выводы изложены Морганом в заключительной части труда. Здесь он свел все собранные им терминологии родства к двум системам — классификационной и описательной; здесь же им высказана идея о том, что ныне существующие терминологии родства соответствовали в прошлом фактическим отношениям родства, что формы семьи имеют свою историю и изменяются они быстрее, чем термины родства, что классификационные системы родства предшествуют возникновению индивидуального брака и индивидуальной семьи.

Всем своим содержанием эта работа Моргана была направлена на опровержение патриархальной теории. Этот поистине монументальный труд Моргана был высоко оценен его современниками и не потерял своего значения в наши дни. Им был заложен фундамент исследований терминологий родства вообще. В этом отношении у Моргана не было предшественников. Морган, по мнению У. Риверса, не только открыл классификационную систему родства и собрал огромное количество фактического материала по этой проблеме, но и показал теоретическое значение своего открытия<sup>10</sup>.

Труд Моргана «Древнее общество» был продолжением и дальнейшей разработкой обобщений, изложенных в «Системах родства и свойства...». Непосредственно над «Древним обществом» Морган работал с 1871 по 1877 г., опубликовав за этот период ряд подготовительных статей. В этом труде Морган дал первую в истории науки научную систематизацию огромного конкретного материала о ранних периодах истории. По подсчетам Л. Уайта, фактический материал занимает 60% книги. Он позволил Моргану со знанием дела создать периодизацию истории прогрессивного развития человечества.

Морган считал себя компетентным сформулировать законы «восхождения человека с низших ступеней до порога цивилизации» на основании своих знаний в четырех областях человеческого прогресса: развития изобретений и открытий, развития «идеи управления», «идеи семьи и брака», «идеи собственности». Он допускал, что могут быть и другие столь же важные аспекты человеческого прогресса, но к описанию их он не был подготовлен. «Четыре вышеуказанных группы явлений, — пишет он, — развивающихся параллельными линиями по пути человеческого прогресса, от дикости к цивилизации, образуют главный

<sup>8</sup> L. H. Morgan. The Indian Journals. 1859—1862. Ann Arbor, 1959.

<sup>9</sup> L. H. Morgan. Systems of consanguinity and affinity of the Human family.— «Contributions to knowledge of the Smithsonian Institution», v. XVII, Washington, 1871.

<sup>10</sup> W. H. R. Rivers. Kinship and social organization. London, 1914, p. 4—5.

объект обсуждения в этой книге»<sup>11</sup>. Каждой «группе явлений» и посвящено по одному из четырех разделов книги. Анализ «линий развития» — этих важнейших аспектов общественной жизни позволил Моргану впервые в истории науки сформулировать хорошо обоснованную историко-философскую концепцию сущности доклассового общества, доказать, что род был основной единицей структуры этого общества.

В первой части своего труда Морган рисует общую картину экономического и культурного развития человечества «в связи с накоплением изобретений, открытий». Во второй части он проводит анализ развития общественных форм от родового общества до возникновения государства. Третья часть посвящена истории брака и семьи, а четвертая — истории собственности. В начале книги Л. Г. Морган, проследившая развитие способов добывания средств существования и накопления изобретений и открытий, с помощью которых человек покорял природу, наметил по существу историю развития производительных сил, которая, по его мысли, и определяла прогрессивное развитие человечества через ступени дикости и варварства к цивилизации.

Трехстадиальная периодизация истории человечества, как известно, предлагалась в науке еще до Моргана. Он и сам признавал это, цитируя в посвящении своей работы Макильвену высказывания по этому поводу У. Д. Уитни и Дж. Кэйнза<sup>12</sup>. Однако значительно более ранними теоретиками периодизации человеческого прогресса были такие философы и историки XVIII в., как Ш. Монтескье, А. Фергюсон, У. Робертсон и др. Но выделяемые ими исторические эпохи носили крайне абстрактный, крайне обобщенный характер. В их объяснениях прогрессивного развития человечества можно проследить две традиции — материалистическую и идеалистическую. Например, представитель шотландской школы просветителей Дж. Кэйнз объяснял историю как плод деятельности человеческого разума, а У. Робертсон связывал смену стадий человеческой истории с изменениями в способах производства средств существования. Характерно, что в воззрениях Моргана сказались влияние этих двух традиций.

Положительно оценивая периодизацию истории, предложенную датским археологом Томсенем (каменный, бронзовый и железный века), Морган отметил ее ограниченность. Он считал ее применимой лишь для «классификации предметов древнего производства, но развитие науки вызвало необходимость иного подразделения... Вероятно, — писал он, — последовательные способы производства средств существования, возникавшие через длительные интервалы, в конечном счете, в силу их огромного влияния, оказываемого на состояние общества, дадут наиболее удовлетворительную основу для подобного рода подразделений»<sup>13</sup>. Но, гениально увидев в развитии производительных сил истинный критерий периодизации истории, Морган отмечал, что пока сделано очень мало исследований в этом направлении, и это помешало ему положить способ производства средств существования в основу периодизации и принять в качестве ее вех появление главных изобретений и открытий в истории человечества. Однако, несмотря на ограниченность научных знаний того времени, Морган сумел дать и материалистически обосновать более дробную и более конкретизированную, чем у его предшественников, периодизацию истории первобытности. Он разделил ее на шесть «этнических периодов». Историю же классового общества он обобщенно отнес к одному периоду цивилизации, охарактеризовав его как гражданское (политическое) общество, основанное на частной соб-

<sup>11</sup> L. H. Morgan. Ancient Society, p. 6.

<sup>12</sup> W. D. Whitney. Oriental and linguistic studies. N. Y., 1873; J. Kaines. Western anthropology and extra Western communities. — «Anthropologia», vol. 1, № 2, London, 1874.

<sup>13</sup> L. H. Morgan. Ancient Society, p. 15.

ственности и территории. Для целей моргановского исследования этого было достаточно: его «Древнее общество» посвящалось доклассовой эпохе в истории человечества.

Каждый «этнический период», по Моргану, представляет «своеобразное состояние общества и отличается специфическим образом жизни»<sup>14</sup>. И хотя он пишет в начале книги о «параллельном развитии» изобретений и открытий, идей управления, семьи и собственности, однако сам же приходит к выводу о взаимосвязанности этих групп явлений и их специфичности в каждом «этническом периоде» и определяющем значении состояния производительных сил. Чередование периодов истории общества Морган связывал с чередованием способов материального производства. И хотя открытия и изобретения были взяты Морганом в качестве главных показателей развития производительных сил и смены этнических периодов, он не был, вопреки утверждениям многих толкователей его исторической концепции, технологическим детерминистом. По существу в основу его периодизации истории прогрессивного развития первобытного общества положены два критерия: развитие производительных сил («прогресс открытий и изобретений») и развитие собственности. С первой частью книги Моргана логически связана ее IV часть, посвященная «развитию идей собственности». Не случайно Маркс при конспектировании книги вслед за первой и третьей частями конспектирует четвертую. В ней, несмотря на слова «идея собственности», Морган дал вполне историко-материалистическое объяснение развития отношений собственности. «Самые ранние идеи собственности, — писал он, например, — были теснейшим образом связаны со способом производства средств существования, составляющих первейшую потребность человека... Развитие частной собственности идет, таким образом, вместе с прогрессом изобретений и открытий. Каждый этнический период обнаруживает прогресс по сравнению с предшествующим не только по количеству изобретений, но и по разнообразию и объему собственности, являющейся результатом этих изобретений. Множественность форм собственности сопровождалась возникновением определенных правил в отношении ее владения и наследования. Обычаи, на которых основываются эти нормы владения и наследования, определяются состоянием и прогрессивным развитием социальной организации. Таким образом, развитие собственности тесно связано с изобретениями и открытиями и с совершенствованием социальных институтов, которые характеризуют этнические периоды человеческого прогресса»<sup>15</sup>. Морган прослеживает в этой главе развитие собственности через «этнические периоды» истории производительных сил до цивилизации, связывая его не только с развитием производительных сил, но и с развитием социальных институтов. Он выявляет две исторические формы собственности: коллективную и частную. В коллективной собственности на землю и жилище он видел основу коммунизма домашней жизни и равенства всех членов родового общества<sup>16</sup>. Морган убедительно показывает, что коллективизм в производстве и распределении предшествовал отношениям частной собственности, что общая собственность на средства производства — форма, предшествовавшая частной собственности. Он характеризует первобытное родовое общество как общество равенства, в котором нет частной собственности и порождаемой ею эксплуатации человека человеком, нет государства. Проследившая далее развитие частной собственности в связи с совершенствованиями в области материального производства в период варварства, Морган приходит к выводу, что частная собственность становится основой классового «политического» общества. Таким образом, несмотря на выражение «идея

<sup>14</sup> L. H. Morgan. *Ancient Society*, p. 15, 445.

<sup>15</sup> Там же, с. 445.

<sup>16</sup> Л. Г. Морган. *Древнее общество*, с. 199.

собственности», причину господства той или иной формы собственности Морган искал не в головах людей, а в развитии материального производства. Правда, Морган писал о собственности вообще, его стихийному материализму была присуща ограниченность в понимании производственных отношений, в понимании классов как определенных групп людей с различным отношением к средствам производства.

Вторую часть своего труда Морган назвал «Развитие идеи управления», посвятив ее анализу на богатом фактическом материале сущности родового строя, прослеживая его историю с периода возникновения до распада и объясняя ее с материалистических позиций. Здесь изложена кардинальная часть его учения о первобытности — учение о роде как основной и универсальной форме организации первобытного общества. Материалистический подход Моргана к проблеме рода был отмечен В. И. Лениным, писавшим, что «богатый материал, собранный Морганом, дает ему возможность проанализировать сущность гентильной организации, и он сделал тот вывод, что объяснения ее надо искать не в идеологических отношениях (например, правовых или религиозных), а в материальных»<sup>17</sup>.

Конкретные полевые исследования среди индейцев и огромный собранный им материал по системам родства у множества народов мира привели Моргана к открытию материнского рода как исходной ячейки и первоначальной основы организации доклассового общества. Это, как известно, было чрезвычайно высоко оценено К. Марксом и Ф. Энгельсом. «Это вновь сделанное открытие первоначального рода, основанного на материнском праве, как стадии, предшествовавшей основанному на отцовском праве роду культурных народов, имеет для первобытной истории,— писал Энгельс,— такое же значение, как теория развития Дарвина для биологии и как теория прибавочной стоимости Маркса для политической экономии... Всякому ясно, что тем самым открывается новая эпоха в разработке первобытной истории. Род, основанный на материнском праве, стал тем стержнем, вокруг которого вращается вся эта наука...»<sup>18</sup>. Доклассовое родовое общество Морган резко противопоставил классовому. Он трактует их как два разных плана общественного устройства: «Опыт человечества,— писал Морган,— ...создал только два плана общественного строя, употребляя слово *план* в его научном смысле. Оба они были определенными и систематическими организациями общества. Первый и более древний представлял собой *организацию социальную*, основанную на родах, фратриях и племенах. Второй и позднейший представлял собой *организацию политическую*, основанную на территории и собственности»<sup>19</sup>.

В литературе о Моргане нередко пишут, что он заимствовал идею о двух планах общественного устройства у Г. Мейна, писавшего-де об этом еще в 1861 г.<sup>20</sup> Однако значительно раньше Мейна — в 1851 г., эта же идея, как отмечалось выше, была высказана Морганом в «Лиге ирокезов»<sup>21</sup>. В том же году об этом писал и Г. Грот, характеризуя социальную жизнь древних греков<sup>22</sup>. В «Древнем обществе» Морган не упоминает в связи с этой проблемой Г. Мейна, но приводит в разделе о греческом роде пространную цитату из Грота, где говорится о двух формах организации у древних греков: более архаичной, основанной на объединении родов и личностных отношениях, и позднейшей — политическом союзе, в котором главное значение приобретают собствен-

<sup>17</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 149.

<sup>18</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, с. 223.

<sup>19</sup> Л. Г. Морган. Указ. раб., с. 38.

<sup>20</sup> M. Fortes. Social anthropology.— «Scientific thought in the twentieth century». London, 1951, p. 336; R. H. Lowie. Primitive society. N. Y., 1920, p. 50, 319.

<sup>21</sup> L. H. Morgan. League of the Iroquois, p. 78, 79.

<sup>22</sup> G. Grote. A history of Greece. 3 ed. London, 1851, vol. III, p. 75—79.

ность и место жительства, а личный элемент занимает второстепенное место<sup>23</sup>. Но Грот говорил об этом только применительно к греческому обществу, а еще до него эта же идея была высказана Нибуром в его «Истории Рима»<sup>24</sup>. Морган же эти два плана общественного устройства рассматривал как общую закономерность в истории человечества. Открытие Морганом родовой организации первобытного общества, характеристика ее конкретных исторических форм позволили ему показать первый план общественного устройства во всей его конкретности, чего нельзя было ожидать от Г. Мейна, вообще отрицавшего древность родовой организации и ее универсальность. Выявив противоположность двух типов общества, Морган попытался проследить смену одного типа общества другим, связывая ее с эволюцией форм собственности. Диалектически оценивая сущность родовой организации, Морган показал, как само родовое общество порождает свою противоположность — «политическое» общество. Он пишет, что переход к отцовскому счету происхождения был уже шагом по пути превращения родового общества в «политическое».

В периодизации истории человечества современное капиталистическое общество Морган трактовал как высшее достижение человеческого прогресса, но не считал его конечным достижением прогрессивного развития общества. Совершенно необоснованны поэтому обвинения Моргану в апологетике буржуазного общества, в частности американского. Подтверждение этому пытаются обнаружить в следующей фразе, содержащейся в «Древнем обществе». Вчитаемся в нее: «Несмотря на то, что привилегированные классы продержались в течение нескольких тысячелетий везде, за исключением Соединенных Штатов, совершенно ясно стало, однако, каким тяжелым бременем они ложатся на общество»<sup>25</sup>. Очевидно, что здесь у Моргану речь идет о том, что в США привилегированные классы существуют не тысячелетия, как в Старом Свете, но всюду они — бремя для общества. Несмотря на эти хронологические различия, и американское общество Морган относил ко второму из его двух планов общественного строя и подверг его, так же как и другие общества эпохи цивилизации, уничтожающей критике. Он признавал пороки этого общества. «С наступлением цивилизации,— писал он,— рост собственности принял такие громадные размеры, ее формы стали так разнообразны, ее применение так расширилось, а ее использование в интересах собственников так искусно, что она сделалась силой, непреодолимой для народа»<sup>26</sup>. Но Морган видел переходящий характер этого общества. «Голая погоня за богатством не составляет конечного назначения человечества... Время, прошедшее с наступления цивилизации,— писал он,— это лишь ничтожная доля времени, прожитого человечеством, ничтожная доля времени, которое ему предстоит еще прожить. Гибель общества должна стать концом поприща, единственной целью которого является богатство, ибо такое поприще содержит в себе элементы собственного разрушения. Демократизм в управлении, братство в общественных отношениях, равенство прав, всеобщее образование будут характеризовать следующий, более высокий план общества, к которому неуклонно стремится опыт, разум, знание. Он будет возрождением — но в высшей форме — свободы, равенства, братства древних родов»<sup>27</sup>. Как видим, в «Древнем обществе» Моргану речь идет не только о двух созданных человечеством «планах» общества — доклассовом и классовом, но и о третьем, будущем плане

<sup>23</sup> Л. Г. Морган. Указ. раб., с. 133.

<sup>24</sup> В. G. Niebur. Römische Geschichte. Berlin, 1811—1831, Т. 1.

<sup>25</sup> Л. Н. Морган. Ancient Society, p. 329.

<sup>26</sup> Л. Г. Морган. Указ. раб., с. 329.

<sup>27</sup> Л. Н. Морган. Ancient Society, p. 467.

бесклассового общества. Именно поэтому Ф. Энгельс писал о коммунистических выводах Моргана<sup>28</sup>. Эти выводы Моргана развиваются ныне прогрессивными учеными США<sup>29</sup>.

В третьей части своего труда, «Развитие идеи семьи», на обширном материале Морган прослеживает историю брака и семьи как ряд последовательно сменяющихся форм от промискуитета через групповой брак, парную семью к моногамии. Он убедительно показывает, что индивидуальный брак и индивидуальная семья — категории исторические и проходят в своем развитии различные этапы. Их историю он связывает со всем ходом социально-экономического развития и неопровержимо доказывает, что возникновение индивидуального брака и индивидуальной моногамной семьи непосредственно связаны с появлением частной собственности и наследования имущества.

Таким образом, развитию «идеи семьи» дано было материалистическое объяснение. Все содержание этого раздела труда Моргана является обоснованным опровержением патриархальной теории, согласно которой патриархальная семья считалась исходной и вечной ячейкой человеческого общества. На страницах «Древнего общества» он критикует сторонников этой теории: Г. Грота, Б. Нибура, Р. Турнвальда, Г. Мейна.

\* \* \*

Многие критики Моргана обвиняют его в идеализме, говоря, что в своих обобщениях он исходил из единства психики человечества. Например, Б. Стерн писал: «Морган в своей общей эволюционной схеме постулирует, подобно Бастиану, психическое единство и общее происхождение человечества, ведущие к параллельному развитию»<sup>30</sup>. Однако из цитаты, приводимой Стерном в подкрепление этого положения, трудно сделать такой вывод: «История человеческой расы, — писал Морган, — имеет единое начало, едина в своем опыте и своем прогрессе... *Изобретения и открытия...* указывают на единство происхождения человечества, на сходство человеческих потребностей на одной и той же стадии развития и на единообразии деятельности человеческого ума при одинаковом социальном строе»<sup>31</sup> (курсив наш. — Ю. А.). Как видим, о единстве человеческого ума Морган писал в последнюю очередь. Первое место он отводил сходству в потребностях людей, ведущему к сходству в изобретениях и открытиях. И в данном контексте у Моргана речь идет не о сходстве между людьми вообще, а между людьми на одной и той же стадии их общественного развития.

Думается, и мысль известного американского ученого — биографа Моргана — Л. Уайта, что «философия Моргана преимущественно психологическая или идеалистическая»<sup>32</sup>, ошибочна.

Морган высказывал идеалистические положения в самых общих, отправных своих рассуждениях о «зародышах мысли» и в названиях трех последних частей своего труда. В какой-то мере это его дань идеалистическим течениям эпохи, унаследованным от философов «просвещения». Как устанавливает Л. Уайт, в колледже Морган с увлечением изучал труды шотландского философа-просветителя XVIII в. Кэйнза, писавшего о присущих человеческому уму «зародышах мысли», о врожденных идеях. Эти же идеи развивали А. Г. Ж. Тюрго в труде «Прогресс человеческого разума» и Ж. А. Кондорсе в «Эскизе исторической кар-

<sup>28</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 27, с. 358.

<sup>29</sup> См. S. Diamond. In search of the primitive: A critique of civilization. New Brunswick, 1974.

<sup>30</sup> B. Y. Stern. Lewis Henry Morgan: Social evolutionist. Chicago, 1931, p. 131.

<sup>31</sup> Л. Г. Морган. Указ. раб., с. 3.

<sup>32</sup> L. H. White. Предисловие к кн.: L. H. Morgan. Ancient Society, p. XX.

тины прогресса человеческого разума», а в этнографии эти идеи получили развитие в концепции «элементарных идей» А. Бастиана. Но у Моргана понятие «идея» имело особый смысл. Как справедливо было отмечено французским ученым Э. Терреем, Морган, пользуясь понятием «идея», подчеркивал этим, что он излагает не эмпирическую историю анализируемых им явлений, а выявляет объективную *логику*, объективную необходимость их развития<sup>33</sup>.

Научный анализ огромного фактического материала стихийно приводил Моргана к материалистическим выводам. Он сумел подняться над идеалистическими течениями своей эпохи. Изложенное в книге понимание единства человеческого рода, единства исторического процесса, его учение о сущности доклассового общества стоят выше самого прогрессивного эволюционизма той эпохи. Понимание Морганом истории по существу глубоко материалистично. Созданная им историко-философская концепция приблизила его к взглядам основоположников научного коммунизма. Ф. Энгельс подчеркивал, что «Морган в Америке по-своему вновь открыл материалистическое понимание истории, открытое Марксом сорок лет назад»<sup>34</sup>. Но Морган был стихийным материалистом, к материализму он пришел под давлением накопленного им большого фактического материала. Научная честность позволила ему преодолеть буржуазную ограниченность и создать революционное учение не только о первобытности, но и о человеческом прогрессе вообще. Его материалистическая методология преодолевала ограниченность эволюционизма в буржуазной этнологии. Сторонниками идеи прогресса были, как известно, современники Моргана — Г. Спенсер, Э. Тэйлор, Дж. Леббок. Но их понимание прогресса было действительно «однолинейным эволюционизмом», в основе которого лежала идея «постепенности». Морган же в отличие от них, как справедливо отмечал советский ученый М. О. Косвен, «вдохновенно проводит идею прогресса не в качестве медленно и постепенно совершающегося процесса, а все ускоряющегося движения человечества вперед, к лучшему будущему»<sup>35</sup>. Не располагая тем обилием материала о прошлом человечества, который известен ныне, Морган все же устанавливал, что «прогресс человечества в период дикости по отношению к сумме человеческого прогресса был по степени значительнее, чем в последующие три подпериода варварства; и точно так же прогресс в течение всего периода варварства был гораздо значительнее, чем за весь период цивилизации»<sup>36</sup>. Исходя из определения неравномерности темпов прогресса, Морган попытался высчитать длительность этнических периодов. «По теории геометрической прогрессии,— писал он,— период дикости должен был быть длительнее периода варварства, как последний, в свою очередь, был длительнее, чем период цивилизации»<sup>37</sup>.

О необоснованности распространенного в западной историографии причисления Моргана к однолинейным эволюционистам говорят и его высказывания о нескольких, а не одной, *линиях* человеческого прогресса. Уже в начале своего исследования он писал, например: «Следует заметить, наконец, что опыт человечества развивался по *почти сходным путям*»<sup>38</sup>. А несколько дальше читаем: «Спускаясь по *нескольким линиям* (курсив наш.— Ю. А.) человеческого прогресса к примитивным векам существования человека и отодвигая один за другим его главные институты и изобретения в порядке их возникновения, можно будет

<sup>33</sup> E. Teyssier, Morgan et l'anthropologie contemporaine.— «Le Marxisme devant les sociétés „primitives“». Paris, 1969; (англ. пер.: «Marxism and „primitive“ society». N. Y., 1972, p. 25-26).

<sup>34</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 25, см. также т. 36, с. 97.

<sup>35</sup> М. Косвен. Л. Г. Морган, жизнь и учение. Л., 1933, с. 54.

<sup>36</sup> Л. Н. Морган. Ancient Society, p. 39.

<sup>37</sup> Л. Г. Морган. Указ. раб., с. 25.

<sup>38</sup> Л. Н. Морган. Ancient Society, p. 15.



осознать достижения каждого периода»<sup>39</sup>. Морган допускал, что развитие человечества в различных частях света могло протекать «различными, но единообразными путями и крайне сходным образом у всех племен и наций человечества, достигавших одной и той же стадии развития»<sup>40</sup>. Говоря о главных показателях прогресса, отмечающих начало различных периодов истории, он писал, что «трудно, но не невозможно найти такие показатели прогресса... которые бы оказались абсолютными и не допускали бы исключений на всех континентах»<sup>41</sup>. Он признавал различия в культуре народов одного и того же «этнического периода» в Старом и Новом Свете в силу разных природных и исторических условий двух частей света<sup>42</sup>. Морган допускал заимствования и взаимные влияния. «Везде, где существовала континентальная связь, все племена должны были в известной мере участвовать в прогрессе каждого племени. Все великие изобретения и открытия распространяются сами собой...»<sup>43</sup>. Все эти высказывания Моргана указывают на его диалектическое понимание соотношения общего и частного в закономерностях истории человечества.

«Однолинейность» исторической концепции Моргана его критики видели в основной идее его труда — утверждении единства человеческого прогресса, состоящего в поступательной смене «этнических периодов», — дикости, варварства, цивилизации, через которые проходит все человечество. «Человечество начало свое поприще с самой низкой ступени развития и проложило себе дорогу из состояния дикости к цивилизации благодаря медленному накоплению экспериментальных знаний»<sup>44</sup>. Морган совершенно четко порывал с тремя догматами христианской теологической антропологии о божественном сотворении человека, его падении и потопе. Все содержание труда Моргана убедительно опровергало расистскую теорию деградации отсталых народов мира.

Народы третьего мира, несомненно, высоко оценят труд Моргана и за то, что в нем еще 100 лет назад получила глубокое обоснование идея доступности прогресса для всех отсталых народов мира. «Провозглашенные Морганом с великой силой убежденности идеи, — писал об этом М. О. Косвен, — впервые в общественной науке дают отсталым народам равноправное место и в создании будущего человечества»<sup>45</sup>.

В этом труде Моргана впервые излагается историческая концепция хода прогрессивного развития человеческого общества от происхождения человека до возникновения классового общества. Только Морган открыл огромное значение родовой организации в эволюции человечества. Именно он впервые показал, что генетическая организация древних Греции и Рима может быть понята, исходя из сущности индейского рода.

Стихийно-материалистический метод Моргана привел его к предвидению смены классового общества бесклассовым, коммунистическим. Именно этим объясняется прежде всего сдержанное отношение к труду Моргана «классических эволюционистов» Европы и особенно Англии.

\* \* \*

В США труд Л. Г. Моргана встретил живой отклик в печати. На страницах журналов и газет печатались пространные и часто восторженные отзывы. Многие коллеги Моргана выражали свою положительную оценку его выводов в личных письмах.

<sup>39</sup> *L. H. Morgan. Ancient Society*, p. 32.

<sup>40</sup> *Л. Г. Морган. Указ. раб.*, с. 4.

<sup>41</sup> Там же, с. 9.

<sup>42</sup> Там же, с. 13.

<sup>43</sup> Там же, с. 26.

<sup>44</sup> *L. H. Morgan. Ancient Society*, p. 11.

<sup>45</sup> *М. Косвен. Указ. раб.*, с. 54.

В Англии же труд Моргана вызвал незначительное количество более чем сдержанных рецензий. Э. Тэйлор в своей рецензии писал, что Морган «соорудил теоретическую постройку шире и тяжелее, чем ее фактическое основание может выдержать. Схема его вряд ли будет принята в целом, но части ее могут стать прочным дополнением к науке о человеке, вопрос лишь в том, какие именно части». Совершенно неприемлемым считал Тэйлор сближение Морганом античного генса с «группировками» индейцев и австралийцев<sup>46</sup>.

Кроме рецензии Тэйлора, в Англии появились в то время еще две анонимные рецензии: одна — в журнале «Атенеум» — в общем благожелательная, но автор не соглашался с предполагаемой Морганом древностью человека<sup>47</sup>; вторая — в лондонском журнале «Субботнее обозрение» — была не только резко критичной, но и оскорбительной для Моргана<sup>48</sup>. Л. А. Уайт, изучая архив Л. Г. Моргана, установил, что Морган считал автором ее Дж. Леббока<sup>49</sup>. По поводу отношения в Англии к своему исследованию Морган писал Бахофену, что у английских ученых отсутствует понимание сущности родовой организации, поэтому они и не принимают его выводы<sup>50</sup>. Однако Ф. Энгельс более глубоко, чем сам автор «Древнего общества», оценил холодный прием этого труда «признанными исследователями первобытной истории» в Англии. Отмечая, что «официальная школа отнеслась к Моргану не иначе, как холодно отвернувшись от него», Энгельс писал: «Открытия Моргана признаны или, вернее, присвоены теперь всеми историками первобытного общества также и в Англии. Но почти ни у кого из них мы не найдем открытого признания, что именно Моргану мы обязаны этой революцией во взглядах. В Англии его книгу по возможности целиком замалчивают. К отдельным частностям яро придираются, а о его действительно великих открытиях упорно молчат»<sup>51</sup>. Характерен в этом отношении отзыв о книге Моргана видного английского этнографа рубежа XIX—XX вв. А. К. Хэддона. Назвав в своей работе по истории этнографии Моргана «самым великим социологом прошлого века»<sup>52</sup> и высоко оценив «монументальный труд» Моргана о системах родства и свойства как солидную основу для изучения семьи и систем родства, он нашел возможным о «Древнем обществе» сказать лишь, что «в нем Морган суммировал свои прежние выводы и предложил классификацию культуры на низшую, среднюю и высшую ступени дикости, низшую, среднюю и высшую ступени варварства и эпоху цивилизации»<sup>53</sup>. Как видим, весь смысл «Древнего общества» Моргана Хэддон свел к приведенной в нем периодизации истории, к делению ее на три эпохи и подразделению первых двух на отдельные ступени. Но, как показывает история науки, эта периодизация в ее общих чертах была создана еще до Моргана и не является заслугой Моргана. «Великую заслугу американского ученого, — справедливо отмечал М. О. Косвен, — составляет то, что он поставил периодизацию первобытности на материалистические основания»<sup>54</sup>. Хэддон, как и другие его английские коллеги, умолчал и о такой важнейшей заслуге Моргана, как открытие им материнского рода в качестве основной структурной единицы первобытного общества, характеристике этого общества как родового первобытнокоммунистического. Моргановский анализ возникновения и развития частной собственности особенно претил вкусам английских ученых «офици-

<sup>46</sup> «The Academy», July 20, 1878, p. 67, 68.

<sup>47</sup> «Athenaeum», December 29, 1877, p. 867, 868.

<sup>48</sup> «Saturday Review», January 5, 1878, p. 20.

<sup>49</sup> L. A. White. Предисловие к кн.: L. H. Morgan. Ancient Society, p. XXXII.

<sup>50</sup> Там же, с. XXXI.

<sup>51</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, с. 223, 224.

<sup>52</sup> A. C. Haddon. History of anthropology. London, 1949, p. 127.

<sup>53</sup> Там же, с. 129.

<sup>54</sup> М. О. Косвен. Указ. раб., с. 47.

альной школы». К тому же имело значение, как отмечал Ф. Энгельс, и то, что Л. Г. Морган был американец. «А если бы даже этих преступлений было недостаточно, чтобы официальная школа отнеслась к Моргану не иначе, как холодно отвернувшись от него, то он переполнил чашу тем, что не только подверг цивилизацию — общество товарного производства, основную форму нашего современного общества — такой критике, которая заставляет вспомнить о Фурье, но и высказался о грядущем преобразовании этого общества в таких выражениях, которые мог бы произнести Карл Маркс. Поэтому Морган получил по заслугам, когда Мак-Леннан с возмущением бросил ему упрек в том, что „исторический метод ему совершенно антипатичен“ и когда женевский профессор г-н Телон подтвердил это и в 1884 году»<sup>55</sup>. Надо, впрочем, отметить, что Г. Мейн, главный защитник в то время патриархальной теории, опровергавший всем содержанием «Древнего общества», отнесся к основным выводам Моргана критично, но с большим уважением к нему как ученому<sup>56</sup>.

Во Франции хорошо отозвался о труде Моргана Э. Реклю, а швейцарец И. Бахофен в письмах к Моргану выражал великую благодарность за «ценный вклад в систематическое познание» истории первобытности<sup>57</sup>. Моргану посвятил он и свой труд «Антикварные письма»<sup>58</sup>. Живой отклик исследования Л. Г. Моргана нашли в среде русских народников 1870-х годов. Представление о первобытном обществе как родом, основанном на коллективной собственности, развивалось в работах таких видных представителей народничества, как Н. Флеровский (В. В. Берви), П. Л. Лавров, Н. К. Михайловский<sup>59</sup>.

М. О. Косвен в своем замечательном исследовании по историографии проблем матриархата знакомит нас с отношением к труду Л. Г. Моргана со стороны русских ученых. В России этот труд, по его словам, «без промедления становится известным, получает распространение и признание...»<sup>60</sup>. «Россия была и оставалась, — утверждает М. О. Косвен, — единственной страной, где его учение было принято и подверглось оригинальной, идущей вперед разработке»<sup>61</sup>. Уже в 1878—1879 гг. публикуются две статьи Д. А. Коропчевского, в которых подробно излагается значительная часть труда Моргана<sup>62</sup>. М. О. Косвен указывает при этом на проведенные под влиянием учения Моргана оригинальные исследования четырех русских ученых: В. В. Соколовского, Н. И. Зиберы, В. В. Ефимова, М. М. Ковалевского<sup>63</sup>. Высоко были оценены идеи Л. Г. Моргана Г. В. Плехановым<sup>64</sup>.

Итак, «Древнее общество» Моргана было положительно оценено большинством современных ему ученых в США и России, а также отдельными исследователями в Западной Европе. Однако наиболее спра-

<sup>55</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, с. 224, 225.

<sup>56</sup> Г. С. Мэн. Древний закон и обычай. М., 1884, с. 147—174.

<sup>57</sup> См. публикацию писем в кн.: В. J. Stern. Указ. раб., с. 145—151.

<sup>58</sup> J. J. Bachofen. Antiquarische Briefe, vornehmlich zur Kenntnis der ältesten Verwandtschaftsbegriffe, В. 2. Strassburg, 1880—1886.

<sup>59</sup> Н. Флеровский. Азбука социальных наук. СПб., 1871; П. Л. Лавров. Первобытная форма взаимных человеческих отношений. СПб., 1872; Н. К. Михайловский. Борьба за индивидуальность. Семья. СПб., 1876.

<sup>60</sup> М. О. Косвен. Матриархат. История проблемы. М.—Л., 1948, с. 197, 207.

<sup>61</sup> Там же, с. 207.

<sup>62</sup> Д. А. Коропчевский. Родовое начало в древнем обществе.— «Слово», 1878, № 11—12; *его же*. Родовые учреждения у классических народов.— «Слово», 1879, № 5—6.

<sup>63</sup> В. В. Соколовский. К учению об организации семьи и родства в первобытных обществах, преимущественно у кельтов и германцев.— «Журнал Министерства народного просвещения», 1881, № 4 и 7; Н. И. Зибер. Очерки первобытной экономической культуры. СПб., 1883; В. В. Ефимов. Очерки по истории древнеримского родства и наследования. СПб., 1885; М. Ковалевский. Первобытное право. М., 1886. Первый русский перевод книги Л. Г. Моргана вышел в свет в 1900 г. с предисловием М. Ковалевского.

<sup>64</sup> См., например: Г. В. Плеханов. Искусство и литература. М., 1948; Г. В. Гусев. Плеханов о первобытном обществе и его культуре.— «Сов. этнография», 1952, № 4.

ведливую и высокую оценку этому труду дали основоположники марксизма. Ф. Энгельс называл исследование Моргана «создавшим эпоху трудом»<sup>65</sup>. «Относительно первобытного состояния общества,— писал он в 1884 г.,— существует *капитальный* труд, имеющий такое же решающее значение, как Дарвин в биологии; открыл его, конечно, опять-таки Маркс: это Морган „Первобытное общество“ 1877...»<sup>66</sup>. Об авторе этого труда классики марксизма писали как об ученом, совершившем революцию в науке о доклассовой эпохе в истории человечества, с публикацией труда которого «открывается новая эпоха в разработке первобытной истории»<sup>67</sup>. Ф. Энгельс был первым и единственным в то время, кто понял, какое крупнейшее научное значение имеет открытие Морганом «первоначального рода, основанного на материнском праве, как стадии, предшествовавшей основанному на отцовском праве роду культурных народов»<sup>68</sup>. Но, высоко оценивая вклад Моргана в науку о первобытности, Ф. Энгельс в то же время предвидел, что накопление научных знаний внесет коррективы в выдвинутые Морганом положения. Например, о данной Морганом периодизации истории первобытного общества Ф. Энгельс писал: «Морган был первый, кто со знанием дела попытался внести в предысторию человечества определенную систему, и до тех пор, пока значительное расширение материала не заставит внести изменения, предложенная им периодизация, несомненно, останется в силе»<sup>69</sup>. Уже в предисловии к четвертому изданию «Происхождения семьи, частной собственности и государства», говоря о достижениях науки о первобытности за 14 лет со времени публикации «Древнего общества», Энгельс отмечал, что в результате накопления новых материалов «некоторые отдельные гипотезы Моргана были... поколеблены или даже опровергнуты. Однако нигде вновь собранный материал не привел к необходимости заменить его существенные положения какими-либо другими. Система, внесенная им в первобытную историю, в основных чертах сохраняет силу до сих пор»<sup>70</sup>.

\* \* \*

Ныне, через 100 лет после выхода в свет труда Моргана, накоплен огромный археологический, этнографический и антропологический материал, делающий необходимым пересмотр некоторых положений учения Моргана. Однако основные положения его труда не только остались непоколебленными, но и блестяще подтверждаются новыми данными. Несмотря на всевозможные попытки опровержения, не потеряла своего значения для науки наших дней периодизация Моргана. Как писал выдающийся советский этнограф С. П. Толстов, «периодизация Моргана именно потому и выдерживает проверку времени, что в своих важнейших чертах вполне соответствует археологически устанавливаемым большим эпохам конкретной истории человечества»<sup>71</sup>. «Шесть этапов археологической периодизации,— отмечал С. П. Толстов в другой работе,— прямо соответствуют шести этапам периодизации Моргана»<sup>72</sup>. Но наряду с признанием научного значения принципиальных положений труда Моргана, советские ученые внесли в его периодизацию суще-

<sup>65</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 25.

<sup>66</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные письма. М., 1948, с. 372.

<sup>67</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, с. 223.

<sup>68</sup> Там же, с. 223.

<sup>69</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 28.

<sup>70</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, с. 225.

<sup>71</sup> С. П. Толстов. К вопросу о периодизации истории первобытного общества.— «Сов. этнография», 1946, № 1, с. 25.

<sup>72</sup> С. П. Толстов. К. Маркс и Л. Г. Морган.— «Сов. этнография», 1946, № 2, с. 246.

ственные коррективы, продиктованные новыми данными, выявившимися в процессе развития науки. Наиболее важное значение имеют изменения в характеристике первого и последнего этапов первобытной истории. Внесены поправки в трактовку Морганом истории «открытий и изобретений» в качестве рубежей «этнических периодов». Так, например, в изобретении огня и рыболовства Морган видел рубеж между низшей и средней ступенями дикости. На основе же новейших археологических данных теперь установлено, что огонь был известен уже синантропу. Рыболовство как ведущую отрасль хозяйства советские ученые относят к периоду неолита, появление же его — к той же эпохе, что и изобретение лука и стрел. В изобретении гончарства Морган видел обязательный рубеж двух «этнических периодов» — дикости и варварства — и поэтому ошибочно отнес полинезийцев и индейцев северо-западного побережья, не имевших гончарства, к периоду дикости. На основании же современных знаний советские ученые изобретение гончарства относят вместе с возникновением земледелия к эпохе неолита, признавая, однако, что не все народы на этой ступени развития знали эти «изобретения и открытия». У многих неолитических племен основой существования было не земледелие, а оседлое рыболовство; а австралийцы и некоторые племена Америки, не имея лука и стрел, пользовались такими не менее гениальными изобретениями, как бумеранг и духовое ружье. Рубеж между варварством и цивилизацией (т. е. классовым обществом) Морган видел в изобретении обработки железа. Новые же научные данные убедительно показали, что не железо, а такие металлы, как медь, бронза, заканчивают историю доклассового общества. Интересно в связи с этим отметить, что У. Робертсон в упомянутом выше труде, написанном за 100 лет до Моргана, именно в изобретении металлов вообще, а не железа в частности, видел рубеж между варварством и цивилизацией.

Как справедливо отмечал С. П. Толстов, в периодизации Моргана недостаточно выделены те узловые моменты первобытной истории, которые связаны с историей общественных отношений. «Деление на период дикости (присваивающее хозяйство) и варварства (производящее хозяйство), — пишет С. П. Толстов, — отодвигает на второй план две другие качественные грани, отделяющие период расцвета первобытно-общинного строя... от этапа его становления; периода, когда создается еще сам человек, и от этапа его распада, когда созревшие в рамках первобытной общины производительные силы взрывают первобытные производственные отношения»<sup>73</sup>. Ф. Энгельс своими трудами внес значительные коррективы в этот недостаток периодизации Моргана. В своем классическом труде «Происхождение семьи, частной собственности и государства» специальную главу — «Варварство и цивилизация» Ф. Энгельс посвятил именно анализу сущности последнего переходного этапа в истории первобытного общества. В статье же «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» Энгельс дает характеристику древнейшего этапа человеческой истории (соответствующего низшей ступени дикости у Моргана), показав, что сущностью его был процесс становления человека. Со времени выхода в свет этих работ Энгельса накоплен богатый археологический и этнографический материал, подтверждающий высказанные в них основные положения Энгельса и убедительно показывающий, что реальной гранью между низшей и средней ступенями дикости является завершение становления современного вида человека и дуально-родовой организации человеческого общества.

<sup>73</sup> С. П. Толстов. К вопросу о периодизации истории первобытного общества, с. 25, 26; Ю. И. Семенов. Как возникло человечество. М., 1966; его же. Учение Моргана, марксизм и современная этнография. — «Сов. этнография», 1964, № 4.

Внесены также известные коррективы в созданную Морганом схему семейно-брачных отношений. Советские ученые не разделяют гипотезу Моргана о кровнородственной семье и семье пуналау как промежуточных ступенях между первобытным стадом и родом. Они считают, что первобытное стадо с промискуитетом без промежуточных стадий непосредственно превратилось в дуально-родовую организацию и что брак первоначально означал установление отношений между родовыми коллективами, а не между отдельными индивидами. Он носил групповой характер. Вместе с тем, отвергая положения Моргана о кровнородственной семье и семье пуналау, советские ученые принимают основную мысль Моргана о развитии семейно-брачных отношений от промискуитета через групповой брак к парному, а затем моногамному браку<sup>74</sup>.

Несомненно прав был С. П. Толстов, осудив попытки огульного отрицания научного значения периодизации первобытной истории Моргана из-за наличия в ней отдельных ошибочных положений<sup>75</sup>.

Подводя итог научного значения труда Моргана, можно сказать, что новые открытия в области археологии и этнографии показали, что реконструкция первобытной эпохи Морганом в важнейших своих звеньях была правильной. Приходится лишь удивляться, что достиг он этого, располагая незначительными в сравнении с современным состоянием науки данными. Это говорит о правильности исторического метода Моргана. В свете современных знаний незыблемыми остались его важнейшие открытия, такие, как: установление основных этапов прогрессивного развития первобытного человечества, определяемого развитием производительных сил; открытие материнского рода как изначально универсальной формы организации первобытного общества; установление первобытнокоммунистических основ общественного быта первобытности и, наконец, установление, что по мере разделения труда и появления частной собственности, социального неравенства и эксплуатации (рабства) древние формы родового строя разлагаются, групповой брак и парная семья уступают место патриархальной и моногамной семье, материнский счет родства уступает место отцовскому, рушится, наконец, сама родовая организация, уступая место государству.

\* \* \*

Социально-экономические и политические предпосылки воззрений Моргана, изложенных в его труде «Древнее общество», многократно уже подвергались критическому анализу и в советской и в зарубежной литературе<sup>76</sup>, что в значительной степени и облегчает, и усложняет нашу задачу.

Социально-политические взгляды Моргана складывались в бурный период истории США. Быстрое развитие промышленного капитализма в США в середине XIX в. сопровождалось изменениями в отношениях классов и в идеологии того времени. Идеологический климат первой половины XIX в. характеризовался борьбой идеей прогресса, унаследованных от философов-просветителей XVIII в. и разделявшихся прогрессив-

<sup>74</sup> См. Ю. И. Семенов. Происхождение брака и семьи. М., 1974.

<sup>75</sup> С. П. Толстов. К. Маркс и Л. Г. Морган, с. 246.

<sup>76</sup> См.: М. О. Косвен. Л. Г. Морган. Жизнь и учение; Ю. И. Семенов. Л. Г. Морган: легенда и действительность.—«Сов. этнография», 1968, № 6; В. Stern. Указ. раб.; L. A. White. Lewis Henry Morgan: Pioneer in the theory of social evolution.—«An introduction to the history of sociology». Chicago, 1948; ego же. How Morgan came to write «Systems of consanguinity and affinity»; C. Resek. Lewis Henry Morgan: American scholar. Chicago, 1964; E. Terray. Morgan and contemporary anthropology.—«Marxism and „primitive“ society»; R. Lowie. Lewis Henry Morgan in historical perspective.—«Essays in anthropology. Presented to A. L. Kroeber». Berkeley, 1936; F. Eggan. L. H. Morgan in kinship perspective.—«Essays in the science of culture in honor of Leslie A. White». N. Y., 1960, и др.

ными слоями американской общественности, против реакционных теорий деградации и расизма во всех его вариантах. Это был период бурных споров между полигенистами и моногенистами, негрофобами и аболиционистами, сторонниками теории прогресса и теории регресса.

На либеральные слои американской интеллигенции этого периода глубокое воздействие оказывали теории утопического социализма Фурье и Оуэна. Все эти течения в прогрессивной мысли США повлияли на взгляды Моргана, живо откликавшегося на бурные события своего времени. Заслуживает внимание тот факт, что Морган был не только ученым-этнографом, но и общественным деятелем. Он не замыкался в стенах «башни из слоновой кости», а принимал активное участие в общественно-политической жизни. Уже в годы учебы в колледже сказалась общественная жилка Моргана: он был одним из организаторов молодежного литературного кружка «Гордиев узел», созданного по типу масонских лож. Затем по его же инициативе этот кружок был реорганизован по плану структуры ирокезской лиги в «Великий орден ирокезов», ставший своей целью «сеять в народе доброе отношение к индейцам». После прекращения деятельности ордена Морган создал в 1854 г. «Пандит клуб», в котором он выступал с лекциями по волновавшим его научным и общественно-политическим вопросам. Вся последующая жизнь Моргана была наполнена бурной деятельностью и на поприще науки, и в общественно-политической жизни страны. Его научные цели не носили абстрактного характера. Все его научные устремления были направлены на доказательство равенства народов как участников прогрессивного развития человеческого общества к его лучшему будущему.

Морган активно участвовал в деятельности научных учреждений США. Уже в 1857 г. он становится членом ведущего в то время научного общества страны — Американской ассоциации содействия развитию науки. В 1875 г. он создал в этой ассоциации секцию этнологии, возглавив ее, а через четыре года был избран президентом всей ассоциации. В 1875 г. Морган был избран членом национальной Академии наук. Эти два избрания были наивысшим признанием научных заслуг ученого США того времени.

О политической деятельности Моргана говорит его избрание в 1861—1868 гг. в законодательное собрание штата Нью-Йорк от республиканской партии, стоявшей тогда на сравнительно прогрессивных позициях, а в 1868/69 г. он становится сенатором от этой же партии.

Но в начале XX в. заслуженное признание Л. Г. Моргана как ученого и общественно-политического деятеля было забыто. Это произошло не случайно.

Господство эволюционной школы в науке о первобытности совпало с периодом бурного развития капитализма. Основные положения этой школы, связывавшиеся с именем Л. Г. Моргана, господствовали в этнографии США до 1890-х годов. Однако переход капитализма в стадию империализма, сопровождавшийся кризисом буржуазной социологической мысли, сползанием ее на реакционные позиции, не мог не сказаться и на состоянии буржуазной этнографической науки. С конца XIX в. представители ее объявляют «критический» поход против идеи прогресса, закономерности исторического развития человеческого общества, против материалистического его объяснения. В этой борьбе в этнографии США складывается антиэволюционистская, так называемая «историческая», школа. На протяжении четырех десятилетий господства этой школы ее представители всячески поносили Моргана как ученого и высмеивали его выводы. Например, Р. Лоуи писал в 1915 г., что Морган был «типичным воплощением ограниченного и слабого ума», что в «Древнем обществе» он достигает «высшей меры абсурдности»<sup>77</sup>.

<sup>77</sup> «American Anthropologist», 1915, vol. 17, p. 330.

Как отмечал П. Радин, «для всех учеников Ф. Боаса Морган был анафемой и его никто не читал»<sup>78</sup>.

На опровержение открытий Моргана были направлены главные усилия буржуазных этнографов. Чтобы опорочить открытия Моргана, его объявляли «устарелым» представителем отжившей эволюционной теории, несмотря на то, что стихийно-материалистическая методология Моргана была глубоко отлична от эволюционизма буржуазной этнологии, сближаясь с историческим материализмом. Большинство теоретических трудов буржуазных этнографов тех лет посвящалось опровержению главным образом тех открытий Моргана, которые в той или иной степени были восприняты марксистско-ленинской наукой. В каждой из этих работ объявлялось, что открытия Моргана полностью опровергнуты новейшими эмпирическими исследованиями. «Исторические реконструкции эволюционистов XIX в., — писал, например, Дж. Стюард, — полностью дискредитированы на эмпирических основах»<sup>79</sup>.

Только для К. Уисслера в те годы Морган был «великим гением»<sup>80</sup>, а с 1930-х годов в защиту Моргана начал последовательно выступать Л. А. Уайт. Уже в 1932 г. Л. Уайт пророчески предсказывал: «Хотя его (Моргана. — Ю. А.) теперь и отвергают, не признают, позорят и высмеивают, но придет время, когда его величие будет вполне оценено. Имя Моргана будет блистать еще долго после того, как его критики умрут и будут забыты»<sup>81</sup>. Так оно и случилось.

Успехи социалистических и национально-освободительных революций, крушение империализма и колониальной системы в годы после окончания второй мировой войны вызвали глубокий кризис всей буржуазной идеологии. Господствовавшие в буржуазном обществоведении антиисторический эмпиризм и агностицизм оказались беспомощными перед необходимостью осмысления происходящих в мире бурных процессов. Это не могло не повести к критическому пересмотру распространенного в буржуазной этнографии теоретического нигилизма, к поискам теорий, которые смогли бы объяснить происходящие в мире революционные преобразования. Став на путь поисков теории, представители этой науки обратились прежде всего к историческим концепциям своих непосредственных предшественников — «эволюционистов XIX в.», которые они отвергали на протяжении первой половины XX в.

С 40-х годов наблюдается уже смягчение критики Моргана, некоторый пересмотр прежних оценок вплоть до признания его отцом американской этнографии<sup>82</sup>. В 50-е годы тенденция к пересмотру отношения к Моргану нарастает. В этом отношении весьма показателен доклад М. Херсковица при вступлении его в 1958 г. на пост президента Американской антропологической ассоциации, представляющий собой известного рода реабилитацию Моргана, признание его заслуг перед наукой со стороны одного из ведущих представителей «исторической» школы в американской этнографии. Основной вывод Херсковица сводился к тому, что Морган сделал этнографию наукой, дал ей научный метод. Признаются полезными некоторые выводы и методы Моргана, за исключением главных его открытий.

Чаще всего подчеркивается научное значение труда Моргана «Системы родства и свойства», а не его «Древнего общества». В связи с

<sup>78</sup> «New Republic», 1939, № 98, p. 300.

<sup>79</sup> J. Steward. Theory of culture change: the methodology of multilinear evolution. Urbana, 1955, p. 11.

<sup>80</sup> C. Wissler. Recent developments in anthropology. — E. C. Hayes (ed.). Recent developments in the social sciences. Philadelphia, 1927, p. 55.

<sup>81</sup> Лесли А. Уайт. Эволюция культуры и американская школа исторической этнологии. — «Сов. этнография», 1932, № 8, с. 67.

<sup>82</sup> W. Fenton. Essays in historical anthropology of North America. Washington, 1940; R. Beals and H. Hoijer. An introduction to anthropology. N. Y., 1954.



этим в Моргане видят основателя изучения систем терминов родства и вообще основателя социальной антропологии. Весьма симптоматично в этом отношении заявление видного американского этнографа Ф. Эггана, что «Морган ближе к современной науке, чем его критики»<sup>83</sup>. Интерес к идеям Моргана, изложенным в «Древнем обществе», особенно оживился в связи с юбилейными заседаниями 1959—1960 гг., посвященными 100-летию выходу в свет труда «Происхождение видов» Ч. Дарвина. Сами эти заседания свидетельствовали о повороте в теоретической этнографии США от антиисторизма исторической школы к признанию идеи развития, к теории социальной эволюции. В 1961 г. выходит в свет книга К. Резека «Л. Г. Морган — американский ученый»<sup>84</sup>, в которой признаются огромные заслуги Моргана перед этнографической наукой. В 1963 и 1964 гг., как говорилось выше, в США публикуются два новых издания труда Моргана «Древнее общество» с большими предисловиями их редакторов Э. Бюрке Ликок и Л. Уайта.

В своих предисловиях оба ученых подчеркивают антирацистскую направленность основной идеи книги Моргана о единстве человечества, его высказываний против изображения отсталых народов как отклоняющихся от нормы или деградирующих людей, и Л. Уайт и Э. Ликок признают, что, несмотря на отдельные ошибки в деталях, периодизация Моргана не потеряла своего значения и теперь. Они подчеркивают научное значение учения Моргана о роде, но считают, что его концепция эволюции семьи якобы опровергнута новыми данными, хотя в этом вопросе авторы предисловий имеют некоторые расхождения<sup>85</sup>. В общем же оба редактора высоко оценивают вклад Л. Г. Моргана в изучение истории первобытного общества. Примечателен также факт публикации в 1971 г. первого в истории науки перевода труда Моргана во Францию под редакцией и с большим предисловием Р. Макариуса<sup>86</sup>.

О восстановлении доброго имени великого американского ученого говорят и начатые в 1963 г. моргановские чтения в университете города Рочестера, в котором Морган прожил с 1844 г. до своей смерти в 1881 г. В этих чтениях принимают участие видные ученые, посвящающие свои лекции анализу различных сторон научного вклада Моргана в этнографическую науку в свете современных данных. Эти лекции публикуются в виде отдельных трудов. Например, в 1966 г. вышла книга Ф. Эггана<sup>87</sup>, представляющая собой серию прочитанных им лекций на тему «Морган и американские индейцы»; в ней подчеркивается вклад Моргана как зачинателя этнографического изучения индейцев. В виде отдельной книги была опубликована и серия лекций о вкладе Моргана в изучение отношений родства, прочитанная английским ученым М. Фортесом<sup>88</sup>.

Таким образом, за 100 лет со времени выхода в свет «Древнего общества» учение Моргана на его родине пережило сложную историю: признания, отвержения и нового признания. Важнейшей причиной сложной судьбы этого учения, несомненно, является признание основных его положений о доклассовом обществе марксистско-ленинской наукой.

Обобщая все признаки поворота этнографов Запада к признанию научных заслуг Моргана, ныне покойный Л. Уайт писал: «Наконец-то

<sup>83</sup> F. Eggan. Указ. раб.

<sup>84</sup> C. Resek. Указ. раб.

<sup>85</sup> См. Ю. П. Аверкиева. Л. Г. Морган и этнография США в XX веке.— «Вопросы истории», 1968, № 7.

<sup>86</sup> L. H. Morgan. La société archaïque. Paris, 1971.

<sup>87</sup> F. Eggan. The American Indian: Perspectives for the study of social change. Chicago, 1966.

<sup>88</sup> M. Fortes. Kinship and social order. The legacy of Lewis Henry Morgan. London, 1970.

великий пионер этнологической науки, философ и пророк получает свое место по праву в истории научной мысли, а его конструктивные достижения попадают в общий поток этнологических исследований»<sup>89</sup>.

**AT THE SOURCES OF MODERN ETHNOGRAPHY**  
**(TO THE HUNDREDTH ANNIVERSARY OF MORGAN'S**  
**«ANCIENT SOCIETY», 1877—1977)**

The paper is devoted to the analysis of the fundamental points of Morgan's theory of history as presented in his monumental work «Ancient Society» in the light of present day knowledge. Evaluating Morgan's philosophical views of history as in general materialistic, the author argues against the attempts to characterize Morgan as an idealist or a deist. In the light of present day knowledge some of Morgan's hypotheses about the criteria for distinguishing successive ethnical periods (the discovery of fire, fishing, pottery, ironwork), about the place of the consanguine and the punaluan family in the process of the appearance of the gens, have been proved to be inconsistent. But the fundamental points of Morgan's theory of the major steps in mankind's history, his conception of primitive society have stood the test of time.

The fate of Morgan's work in the history of Western anthropology during the last 100 years is traced: widely acclaimed when first published, it was then for half a century severely criticized; and now from the middle of this century there is a reawakened interest in Morgan's theory of history.

It is now widely recognized that in «Ancient Society» Morgan raises and clarifies all major questions still considered as basic to a theory of history and to the understanding of the early history of mankind.

---

<sup>89</sup> L. A. White. Предисловие к кн.: L. H. Morgan. Ancient Society, p. XLII.

**И. Л. Андреев**

**К. МАРКС О СТРУКТУРЕ И ЗАКОНОМЕРНОСТЯХ РАЗВИТИЯ  
ПЕРВОБЫТНООБЩИННОЙ ФОРМАЦИИ В КОНСПЕКТЕ КНИГИ  
Л. Г. МОРГАНА «ДРЕВНЕЕ ОБЩЕСТВО»**

Сто лет назад, в 1877 г., в Нью-Йорке вышла в свет книга малоизвестного тогда американского этнографа Льюиса Генри Моргана «Древнее общество, или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации».

Не сразу по достоинству оцененная современниками книга Моргана явилась тем не менее важным событием в научной жизни конца 70-х годов XIX в. Та первичная социально-экономическая структура, к определению которой шли путем напряженных теоретических исканий основоположники марксизма, те загадочные и малопонятные формы социальной организации и поведения далекого прошлого, о которых смутно догадывались, пристально вглядываясь в архаические обычаи общины, И. Я. Бахофен, Г. Л. Маурер, М. М. Ковалевский и многие другие исследователи, — все это вставало со страниц «Древнего общества» как живая и волнующая, простая и мудрая, родовая организация, самим фактом своего существования подтверждавшая и конкретизировавшая основные принципы диалектико-материалистического понимания истории, открытые К. Марксом и Ф. Энгельсом.

Недаром публикация исследования Моргана привлекла пристальное внимание основоположников марксизма, получила с их стороны чрезвычайно высокую оценку и оказала значительное влияние на дальнейшую разработку ими общих закономерностей истории человечества, особенно ее истоков — первобытнообщинной общественно-экономической формации.

Оценивая громадный вклад Л. Г. Моргана в историческую науку, Ф. Энгельс писал: «Морган в Америке по-своему вновь открыл материалистическое понимание истории, открытое Марксом сорок лет назад, и, руководствуясь им, пришел при сопоставлении варварства и цивилизации в главных пунктах к тем же результатам, что и Маркс»<sup>1</sup>.

К. Маркс получил экземпляр чрезвычайно редкого в Европе «Древнего общества» от своего русского «друга по науке» М. М. Ковалевского. В период между октябрем 1880 г. и началом февраля 1881 г. К. Маркс составил подробнейший конспект фундаментального труда крупного американского этнографа. По мнению Ф. Энгельса, К. Маркс, «судя по очень подробным выпискам из этой книги, сам хотел познакомить с ней немцев»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 25.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 36, с. 97.

## К. Маркс и Л. Морган: общая теория исторического процесса и открытие универсальности рода

Главная научная заслуга Моргана — открытие универсальности рода как первичной социальной ячейки и основного русла развития общественных институтов первобытнообщинного строя. Понимание исторической сущности рода помогло глубже осмыслить и аргументированно объяснить закономерный переход от первобытнообщинной формации к классово-антагонистическому обществу. Важно также подчеркнуть, что Морган тесно связывал стадии развития родовой организации с последовательными ступенями прогрессивного развития основных форм хозяйственной деятельности людей. К. Маркс в своем конспекте оттеняет прежде всего эту материалистическую сторону концепции Моргана.

Данное обстоятельство необходимо особо отметить, ибо Морган отнюдь не был последовательным материалистом. В его исходных методологических позициях немало идеалистических и метафизических предубеждений, господствовавших в умах ученых того времени. В частности, Морган неоднократно ссылается на деятельность Великого Разума, когда говорит об изобретениях и открытиях как главной движущей силе материального производства, об идеях семьи, управления и собственности как источнике развития соответствующих реальных общественных процессов и институтов, он явно преувеличивает роль идеальных факторов — интеллекта, страстей, стремлений людей в историческом развитии в ущерб объективным предпосылкам последнего и т. п.

В своих взглядах на характер исторических изменений Морган был эволюционистом<sup>3</sup>. Он фиксировал прежде всего преемственность и постепенность в развитии социальных институтов, оставляя в тени скачки и перерывы постепенности, отдавал большее предпочтение исследованию форм и сохранности, нежели содержания и динамизма общественных явлений, стремился отыскать реликтовые аналоги развивавшихся позднее государственных и общественных форм, а потому, возражая против модернизации первых, нередко был склонен архаизировать последние. Эволюционизм Моргана проявился, в частности, в попытке вывести структуру государства и все богатство последующей общественной жизни «напрямую» из функций, институтов и тенденций развития рода.

К. Маркс в своих выписках обращал особое внимание на те места книги Моргана, где речь шла о событиях и процессах, связанных с переломами, поворотами общественного развития. Это отразилось на характере конспекта, в подчеркнутых и выделенных местах, хотя прямой полемики с Морганом Маркс не ведет, ограничиваясь небольшими, но нередко принципиальными замечаниями по некоторым проблемам.

Естественно, встает вопрос: почему же, отталкиваясь от идеалистических посылок, Морган приходит к выводам явно материалистическим и к отнюдь не чуждым диалектики рассуждениям? Например, в заключительном абзаце «Древнего общества» говорится о неизбежности грядущего возрождения свободы, равенства и братства древних людей на качественно новой, созданной развитием буржуазной цивилизации материальной основе.

Чем это объяснить? Во-первых, Морган был очень добросовестным исследователем. К материалистическим выводам его вела сама объективная логика изучаемых им процессов.

Во-вторых, длительное время наблюдая жизнь индейцев, их суровую повседневную борьбу с природой за средства существования, Морган

<sup>3</sup> Может быть, этому способствовало увлечение Л. Моргана изучением животного мира (он написал монографию «Американский бобр и его труд», лично встречался и поддерживал отношения с Ч. Дарвином), благодаря чему основательно воспринял эволюционные концепции биологии своего времени. См. *М. Косвен*. Льюис Г. Морган. Его жизнь и учение. Л., 1934.

уделил колоссальное внимание хозяйственно-производственной деятельности людей и семейно-родственным отношениям как общественной структуре, в которой осуществляется производство самого человека.

Этнографические материалы, кропотливо собранные и талантливо обобщенные американским ученым, дали толчок творческой мысли К. Маркса в направлении существенного уточнения и детализации общей теории всемирно-исторического процесса, разработанной им совместно с Ф. Энгельсом.

### **Место рода в древней истории: род, семья, племя, каста, община**

Оценивая значение открытия родовой организации — основного звена моргановской концепции древней истории, Ф. Энгельс писал: «Впервые римский и греческий *gens* получил полное объяснение на примере родовой организации дикарей, в особенности американских индейцев; таким образом, найдена прочная база для первобытной истории»<sup>4</sup>.

В связи с трактовкой Морганом рода как исходной ячейки и фундаментальной структуры древнего, первобытнообщинного общества К. Маркса, естественно, особенно интересовала методологическая проблема соотношения рода с уже известными науке социальными институтами той эпохи.

Род и семья. К. Маркс особенно тщательно конспектирует открытие Моргана, заключающееся в том, что род генетически предшествовал моногамной семье, ибо до появления «Древнего общества» господствовали противоположные взгляды: род рассматривался либо как результат развития семьи, либо как форма объединения ряда семей, трактуемых в качестве исходных социальных единиц. Семья развивается в недрах рода как его противоположность, как сила, его подрывающая, и, в конце концов, уничтожающая (в «союзе» с частной собственностью и государственной властью) первобытное общество. Водораздел между родом и семьей, инертность систем родства и динамизм реальных семейных отношений — одно из основных противоречий, ведущих к гибели родового строя. О пристальном внимании и тщательности исследования Морганом традиционной терминологии родства и скрывавшихся за ней реликтовых социальных форм свидетельствуют приведенные в книге колоссальные таблицы, включающие 176 наименований родственников у гавайцев и ротуманцев, 219 — у сенека-ирокезов и тамилы, 157 — у римлян и 154 — у арабов<sup>5</sup>.

«Семья, — выписывает К. Маркс, — активное начало, никогда не стоит на месте, переходит от высшей формы к низшей. Системы родства, напротив, пассивны: лишь через долгие промежутки времени регистрируют они прогресс семьи, и радикально изменяются только тогда, когда семья уже радикально изменилась» (стр. 242)<sup>6</sup>. «Точно так же, — добавляет К. Маркс от себя, — обстоит дело с политическими, религиозными, юридическими и философскими системами вообще» (там же). В другом месте К. Маркс, возвращаясь к этой мысли, пишет: «Род, раз возникнув, продолжает оставаться единицей общественной системы, в то время как семья подвергается большим изменениям» (стр. 329).

Анализируя процесс образования моногамной семьи, К. Маркс заносит в конспект мысль Моргана о парной (синдиасмической) «только от-

<sup>4</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 36, с. 97.

<sup>5</sup> Л. Г. Морган. Древнее общество, или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л., 1934, с. 235—244, 257—268, 289—299.

<sup>6</sup> Здесь и далее в тексте в скобках дана нумерация страниц конспекта К. Маркса (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 45).

части обособленной семье» с преобладанием материнского счета родства и соответствующего порядка наследования, но несущей уже в себе и зародыш отцовской власти» (стр. 250), видя в ней «зачаток моногамной семьи» (стр. 245). При этом К. Маркс делает целый ряд ссылок на южных славян и русских крестьян (до и после освобождения от крепостной зависимости), у которых хозяйственная слабость отдельных малых семей компенсировалась коллективным ведением хозяйства, а община (вначале домашняя, большесемейная, а затем складывающаяся на ее месте сельская) играла роль связующего звена между нередко скрепленными узами родства, но вместе с тем уже отчетливо моногамными семьями (см. стр. 245, 246).

Только развитие рабства (а позднее — капитализма) приводит к освобождению семьи от родо-племенных и вырастающих из них общинных связей, к моногамии и полной хозяйственной самостоятельности отдельных семей. К. Маркс писал в этой связи: «Действительно, *моногамная семья*, чтобы иметь возможность существовать самостоятельно, изолированно, предполагает везде наличие *класса прислуги*, которая первоначально всюду состояла непосредственно из *рабов*» (стр. 250).

В отличие от Моргана К. Маркс гораздо шире и глубже выявляет объективные внутренние противоречия моногамной семьи как социальной ячейки эксплуататорского общества, видя их корни не только и не столько в пережиточных институтах рода (к чему невольно склонялся автор «Древнего общества»), сколько в самом характере общественно-экономических систем, пришедших на смену родовому обществу. «Современная семья, — резюмирует К. Маркс, — содержит в зародыше не только *servitus* (рабство), но и *крепостничество*, так как она с самого начала связана с земельными *повинностями*. Она содержит в *миниатюре* все те антагонизмы, которые позднее широко развиваются в обществе и в его государстве» (стр. 249, 250).

Род и племя. К. Маркс в своих выписках особо фиксирует внимание на универсальности рода как исходной ячейки социальной организации, обнаруженной на всех пяти обитаемых материках, и на его исторических модификациях. Род прошел в своем развитии ряд последовательных, закономерных стадий.

В исторической концепции Л. Моргана род и племя неразрывны. Род не существует вне племени как формы социальной организации родов и состоящих из них фратрий. Единство рода и племени проявляется в построении последнего по кровнородственному принципу личностных отношений, объективно присущих первому. Их противоположность зарождается вместе с архаической представительной демократией, по мере передачи рядовыми членами рода все большей части своих полномочий в сфере обсуждения общественных дел определенному кругу лиц (вождям и старейшинам). Последние вследствие этого исполняют управленческие функции все более в ущерб участию в непосредственной хозяйственной деятельности. Особенно явно названная тенденция проявляется в процессе формирования союзов (конфедераций) племен. Собственно родовые, первобытнодемократические институты расшатываются. Складываются предпосылки их крушения. Они заключаются в «расщеплении» прежде единой, слитой с членами рода и основанной на личных отношениях общественной власти, в появлении многообразия форм и структур власти в племени и главным образом на уровне союза племен. В основе данного процесса лежали объективные процессы дифференциации форм производственной и управленческой деятельности людей, дифференциации форм собственности и развития имущественного неравенства членов рода, углубляющегося различия между людьми, наделенными властью и общественными полномочиями, и людьми, зависимыми от них. В этом смысле можно понимать тезис Ф. Энгельса, сформулированный им позднее в «Происхождении семьи, частной собственности и государства», о

том, что племя — естественная граница родового строя, а союз племен — уже начало его разрушения<sup>7</sup>.

Род и каста. К. Маркс, делая выписки о соотношении рода и племени как одном из главных направлений эволюции родовой организации, вместе с тем обращает внимание на возможность другого пути трансформации последней. Вскользь упомянутое в письме Д. Джибса Моргану деление племени луше, или кучинов, на три общественных степени или класса, названных автором письма кастами, наводит К. Маркса на размышления о том, что «как только между *кровнородственными родами* возникает *различие в ранге*, это вступает в противоречие с *родовым принципом*, и род может окаменеть и превратиться в *касту* — свою противоположность!» (стр. 313). И хотя Морган разъясняет, что речь идет о различающихся по рангу тотемах, К. Маркс ставит вопрос значительно шире: «Не может ли деление на *роды*, особенно когда к принципам родового строя присоединяется влияние завоевания, дать мало-помалу повод к *образованию* из родов *каст*? Тогда возникает запрет *брака между различными родами*, совершенно обратный *архаическому правилу* запрещения браков *внутри одного и того же рода*» (стр. 313).

Характерно, что современные исследователи индийских каст по существу подтверждают высказанную в конспекте книги Морган гипотезу К. Маркса о генетической связи последних с родо-племенной системой. Индийский ученый-марксист Д. Чаттопадхья пришел к выводу, что организация земледельческой касты андх в Центральной Индии «поразительно похожа на классическую структуру племенной организации, изученной Морганом»<sup>8</sup>. Сравнительная диаграмма племени сенека и касты андх выявляет аналогичный принцип организации данных систем. Исходной единицей в обоих случаях является экзогамный род, за которым закрепляется название тотема, обычно животного. Данная тенденция нашла отражение и в работах советских индологов. Так, Б. Я. Волчок выявила две тенденции кастообразования: постепенное превращение племен в касты и группы кастового типа, а также процесс кристаллизации каст внутри племен<sup>9</sup> (по типу, теоретически сформулированному К. Марксом). «Сходство кастовой организации с родо-племенной, — резюмирует М. К. Кудрявцев, — не только внешнее. Кровное родство и родственные отношения пронизывают всю кастовую систему и до последнего времени продолжали играть важнейшую роль в индийском обществе»<sup>10</sup>. «Родственные связи, стягивающие касту и кристаллизующиеся в эндогамии, вероятно, сохраняют свое значение еще долго», — к такому выводу приходит А. А. Куценков<sup>11</sup>. Вместе с тем вряд ли правомерны попытки прямого отождествления кастовой иерархии с классовой структурой типа «каста — это класс при примитивном уровне производства»<sup>12</sup>. Методологически гораздо более плодотворной представляется попытка Л. Б. Алаева выявить в строении сельской общины соотношение кастового, правового и классового деления деревни, проанализировать противоречивое единство классовых, кастовых и правовых (в том числе родственных) отношений<sup>13</sup>.

Мысль о кастах возникает вновь, когда К. Маркс конспектирует то место книги Морган, где речь идет о двух аналогичных по целям, сред-

<sup>7</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 99.

<sup>8</sup> Д. Чаттопадхья. Локаята Даршана. М., 1961, с. 230.

<sup>9</sup> Б. Я. Волчок. Племя и каста (на примере народов Центральной Индии). М., 1964, с. 2, 3.

<sup>10</sup> М. К. Кудрявцев. Община и каста в Хиндустане. М., 1971, с. 43.

<sup>11</sup> А. А. Куценков. Касты, классы и проблема социальных конфликтов в Индии. — «Рабочий класс и современный мир», 1974, № 4, с. 130.

<sup>12</sup> Д. Косамби. Культура и цивилизация древней Индии. М., 1971, с. 60.

<sup>13</sup> Л. Б. Алаев. Социальная структура индийской деревни. М., 1976, с. 24 и др.

ствам и результатам социальных экспериментов, предпринятых в Греции и Риме, а именно о попытках вытеснить родовое деление населения профессиональным, объединив его по типу занятий в своего рода цехи со своими собраниями и религиозными обрядами. К. Маркс в данной связи пишет, что если бы такое мероприятие имело успех, «это придало бы *родам* характер по преимуществу *ремесленных организаций*. По крайней мере тем родам, которые жили *в городе*» (стр. 362).

Уместно напомнить, что еще в письме к П. В. Анненкову в 1846 г. К. Маркс рассматривал кастовой строй и цеховой строй как определенные виды разделения труда, которые опираются прежде всего на «свои специфические орудия производства»<sup>14</sup>, но отнюдь не могут устанавливаться декретами «сверху» вне исторически сложившихся социально-экономических условий.

У индейских племен атапасков зачатки кастовой тенденции эволюции родового строя, как и процесс классовообразования в целом, не получили и не могли получить в тех условиях сколько-нибудь полного развития. «Узы родства, — говорит К. Маркс, — не дают возможности возникнуть какой бы то ни было аристократии в законченной форме: братство и чувство равенства остаются» (стр. 313).

Развитие родов, фратрий (курий) и племен в союзы племен и народность с дальнейшей дифференциацией населения по социально-классовым группам на основе рабства стало стержнем исторического процесса в древней Греции и древнем Риме. Напротив, кастовая обособленность занятий и образа жизни, престижная иерархия каст знаменовали собой другой путь социально-имущественного расслоения, лежащего за пределами родового общества. Этот вариант развития пробил себе дорогу в древней Индии и частично в некоторых самобытных цивилизациях Тропической Африки. В виде социальных рангов «старшинства» сходная тенденция проявилась в древнем Китае, в Меланезии, ряде африканских стран.

**Род и община.** Значительно слабее у Моргана представлено соотношение рода и общины. Он не различает по существу род как ячейку социального управления и регуляции (вплоть до вызревания индивидуальной семьи) производства самого человека и общину как ячейку организации материального производства, первоначально совпадающую с родом<sup>15</sup>. Вообще развитие хозяйства и орудий труда рассматриваются Морганом в известном отрыве от социальных форм, в которых оно осуществляется и которые оно порождает. В силу этого род в моргановской концепции как бы поглощает общину, хотя терминологически последняя и фигурирует в тексте книги, правда, как бы мельком, вскользь, как род в книге М. М. Ковалевского<sup>16</sup>. Недаром К. Маркс, несомненно, под впечатлением работы последнего, неоднократно обращается, конспектируя Моргана, к аналогии с южнославянской задругой и русской общиной (стр. 245, 246, 250).

<sup>14</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 27, с. 405.

<sup>15</sup> Вопрос о соотношении рода и общины до сих пор остается дискуссионным. См.: М. В. Крюков. О соотношении родовой и патронимической (клановой) организации. — «Сов. этнография», 1967, № 6; Д. Д. Тумаркин. К вопросу о сущности рода. — «Сов. этнография», 1970, № 5. Исследования советских этнографов дают основание для заключения о значительном, но не полном совпадении рода и общины даже в классическом первобытном обществе. В рамках первобытной общины, согласно этой точке зрения, в течение длительного времени существовало различие отношений родства и свойства и постоянное родовое ядро, включавшее, по подсчетам А. И. Першица, примерно три четверти членов общины (А. И. Першиц. К вопросу о «третьем типе» социальной организации первобытности. — «Сов. этнография», 1970, № 2).

<sup>16</sup> М. М. Ковалевский. Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения. М., 1879.



Заключительную часть книги Л. Моргана, носящую название «Развитие идеи собственности», К. Маркс конспектирует раньше предшествующего ей центрального раздела, посвященного развитию идеи управления. Причем выписки из данной части наиболее обширны. Внимание, уделяемое проблеме собственности, несравненно более значительно, нежели у автора «Древнего общества», уделившего ее изложению менее двадцатой части текста книги. Вместе с тем в конспекте глав, касающихся собственности, практически отсутствуют замечания К. Маркса по адресу Моргана, за исключением реплики о первостепенной роли орудий для добыwania огня и возражения против отождествления огораживания с наличием частной собственности на землю (стр. 257, 265). Все это свидетельствует о том, что К. Маркс в конспекте отделил именно материалистическую сторону моргановской концепции, особенно мысль о трансформации рода в государство только на базе и в связи с процессом возникновения частной собственности.

Далее, Морган акцентирует внимание, как это видно из самого названия, которое он дал IV части своей книги, на развитии идеи собственности, прошедшей, по его мнению, три главных ступени эволюции, зафиксированных в трех основных «порядках наследования». Рост собственности и увеличение числа ее форм Морган склонен рассматривать как результат изобретений. Вместе с тем данный процесс предполагает «усовершенствование социальных учреждений»<sup>17</sup>. При этом автор «Древнего общества» особенно выпячивает духовную сторону вызванных генезисом частной собственности общественных перемен — появление страсти к богатству, стяжательству, обладанию собственностью<sup>18</sup>. Это важный социально-психологический момент, но у Моргана он порою занимает едва ли не ведущее место. К. Маркс в конспекте расставляет иные акценты, показывая, что стремление к богатству, соответствующее направлению ума и других чувств человека, имеет своей основой гораздо более глубокие процессы — обострение имущественного неравенства, эксплуатацию и т. п.

К. Маркс оттеняет в конспекте объективный характер процесса превращения древней общей собственности в частную собственность, размеры которой «стали так огромны, ее формы так *разнообразны*», что «она сделалась силой, непреодолимой для народа» (стр. 269). Главная функция собственности — регулирование отношения людей к объективным предпосылкам производства и результатам общественного труда. Изменение характера производства вследствие развития производительных сил неизбежно увеличивает круг и разнообразие предметов, средств и продуктов труда, число людей и групп, имеющих специфические интересы, втянутых во взаимосвязанную хозяйственную деятельность.

К. Маркс подчеркивает на полях мысль Моргана о том, что рост производства и населения обуславливает к концу высшей ступени варварства «тенденцию к двум формам владения, а именно государственной и частной» (стр. 264). Социальная структура: народ — племя — фратрия (курия) — род — семья — индивид выступает своего рода матрицей дифференциации земли и складывающихся отношений земельной собственности. «После исчезновения этих *социальных корпораций*, — выделяет курсивом и подчеркивает на полях К. Маркс, — *земли, которыми они владели сообща, перешли постепенно в частную собственность. Эти различные формы собственности показывают, что древнейшей формой землевладения было общее владение племенем; с началом земледелия часть земли, принадлежавшей племени, была разделена между родами, из ко-*

<sup>17</sup> Л. Г. Морган. Указ. раб., с. 315.

<sup>18</sup> Там же, с. 316, 325, 329 и др.

торых каждый владел своей частью сообща; за этим с течением времени последовало наделение землей отдельных лиц, а эти наделы в конце концов стали их частной собственностью. Личное имущество было обычным предметом частной собственности» (стр. 265). И если домашние животные были первым подвижным, легко увеличивающимся и отчуждаемым богатством, то начало систематической обработки земли неизбежно *«вело к отождествлению семьи с землей и к превращению семьи в организацию для создания собственности»* (стр. 266). Именно здесь — истоки гибели древних обычаев и появления аристократического духа (см. стр. 266, 269).

Материалы, содержащиеся в книге Моргана, убедительно показывали постепенность, неодолимость и универсальность эволюции общественной собственности в направлении частной. Фундаментальной основой данного процесса был объективный ход развития производительных сил человечества.

### **Закономерный переход от родового общества к государственности**

Часть II «Древнего общества», носящую название «Развитие идеи управления», К. Маркс законспектировал последней. Такая перестановка глав (рассмотрение вначале этапов развития материального производства, эволюции семьи, затем проблем собственности и лишь после этого институтов надстройки) отражает существенное различие методологических позиций Л. Моргана и К. Маркса, вполне соответствуя диалектико-материалистическому представлению о структуре общества как целостной динамичной саморазвивающейся системы.

Историческая концепция Л. Моргана включала в себя три основных переломных процесса: переход от половой организации к родовой (гипотетические построения Моргана в этой области менее всего привлекли внимание К. Маркса и в наименьшей, по сравнению с другими идеями, степени подтверждаются современными научными данными), от родового общества к политическому (центральная идея «Древнего общества») и от него к «высшему социальному строю». Последний представлялся Моргану в чрезвычайно абстрактном виде («демократизм в управлении, братство в общественных отношениях, равенство в правах, всеобщее образование») <sup>19</sup>, как выражение негативного отношения к буржуазной цивилизации, которая (К. Маркс специально выделяет это место в своем конспекте) «содержит в себе элементы своего собственного уничтожения» (стр. 269). Поэтому наиболее яркой характеристикой будущего социального строя является сравнение с родовым обществом: «Он (высший общественный строй) *будет возрождением, в высшей форме, свободы, равенства и братства древних родов»* (стр. 269). Однако пути этого возрождения Л. Морган, в отличие от К. Маркса, не видел. К этому выводу его толкнула, скорее всего, интуиция великого историка и социолога.

Одним из основных сюжетов книги Моргана является рассмотрение родового и политического общества, *societas* и *civitas* как генетически связанных противоположностей. Им предшествует, по Моргану, «одновременное существование двух организаций, половой и родовой, причем первая занимает центральное положение, тогда как вторая находится еще в стадии возникновения, но развивается, поглощая первую» <sup>20</sup>. Характерно, что К. Маркс в конспекте опускает это место, ограничиваясь осторожным замечанием, что *«организация на основе различия полов*

<sup>19</sup> Л. Г. Морган. Указ. раб., с. 329.

<sup>20</sup> Там же, с. 31.

пока еще не найдена у диких племен вне Австралии» (стр. 270). Однако данную мысль Моргана следует отметить, ибо по существу тот же алгоритм генетической связи лежит в основе его методологии исследования перехода от родовой организации общества к политической.

Наиболее сильная сторона книги Моргана — рассмотрение родовых институтов как исходной формы социального регулирования, первичной ячейки демократии и самоуправления. К. Маркс пишет в конспекте: «*Древнейшая организация — социальная, основанная на родах, фратриях, племенах*; так создалось родовое общество, в котором органы управления имели дело с лицами в силу их отношения к какому-либо роду или племени. Эти отношения чисто личностные. Затем возникла политическая организация, основанная на территории и собственности; здесь органы управления имеют дело с лицами в силу их отношения к территории, как, например, к городскому округу, провинции и государству» (стр. 274). В данном отрывке — материалистическая квинтэссенция моргановской концепции теоретической связи *societas* и *civitas* с учетом того, что «различие между ними глубокое и принципиальное»<sup>21</sup>. Это был перелом в структуре социальных связей. В первом случае их эпицентром был род. Во втором им стало государство, встающее над родовой организацией и низвергающее последнюю. Именно в государстве К. Маркс видит реальное классовое воплощение расплывчатого моргановского *civitas* (политического общества). Характерно, что, выписывая в конспект мысль Моргана о длительном (около трех столетий) периоде, в течение которого в древней Греции «совершался переход от родовой организации к политической (гражданской)», К. Маркс добавляет в скобках: «Он должен был бы сказать, что термин «политический» употреблен здесь в аристотелевском смысле: политический — городской и политическое животное — горожанин» (стр. 326). В приведенной реплике Маркса помимо существенного для правильного понимания мысли Моргана уточнения заключена важная мысль: развитие родовой организации в направлении государства не исчерпывается греко-римским (полисным) вариантом. Очевидно, там, где основой хозяйственной жизни являлась деревня, а главной социальной ячейкой — община, равно как и у кочевых народов, процесс генезиса государства протекал в русле общих закономерностей, но иными, нежели в греко-римском мире, путями. Данный замечанием К. Маркс как бы предостерегает против неправомерной универсализации выводов Моргана по вопросу генезиса государства, нуждающихся в гораздо более глубокой разработке.

И тем не менее отмеченные К. Марксом аспекты моргановской концепции древней истории, характеризующие закономерный процесс трансформации *societas* в *civitas*, сохраняют свою методологическую плодотворность и теперь, спустя столетие. Об этом, в частности, свидетельствует ее применение в современной египтологии. Так, по мнению М. А. Коростовцева, номы «первоначально были, несомненно, племенной территорией, а затем, по мере вытеснения *societas* новой формой организации, постепенно становились округами в ее структуре. В конечном счете они превращались в небольшие *civitas*, сохраняя, однако, множество совершенно явных следов прежнего родо-племенного *societas*. В этом отношении они существенно отличались от общеегипетского *civitas*, не связанного генетически с родо-племенной организацией и складывавшегося уже на такой стадии развития, когда в структуре номов произошли значительные изменения в направлении их превращения из *societas* в *civitas*. Общеегипетское *civitas*, с самого начала формировавшееся как таковое, во времена Древнего (или Старого) Царства было как бы суперструктурой над номовыми *civitas*, сохранившими в то же время многие черты прежнего *societas*. И это сосуществование в течение многих столетий черт

<sup>21</sup> Л. Г. Морган. Указ. раб., с. 40.

societas и civitas прослеживается в Египте на протяжении всей истории страны. Когда по каким-либо причинам суперструктура civitas ослабевала и утрачивала контроль над множеством мелких единиц, сохранивших немалое число черт родо-племенного societas, воздействие таких черт на жизнь мелких единиц civitas резко усиливалось и территория долины Нила превращалась в конгломерат последних (хотя, конечно, самый процесс превращения номов из societas в civitas имел необратимый характер)<sup>22</sup>.

Эти соображения представляются заслуживающими внимания, но не вполне понятно, почему для теоретической реконструкции неясных периодов истории Древнего Египта необходимо обращаться к понятийному аппарату и методологическим конструкциям Л. Моргана в том виде, в каком их сформулировал сам автор (который последовательным материалистом, как известно, не был), а не к конспекту К. Маркса, где текст первоисточника подвергся существенной диалектико-материалистической корректировке, в том числе в аспекте, интересующем египтологов. Не потому ли, что конспект «Древнего общества» до сих пор не получил должного признания и освещения<sup>23</sup> в современном обществоведении как вполне самостоятельное теоретическое произведение К. Маркса? Во то же время в несравненно более известной книге Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», естественно, абсолютно все замечания, дополнения, реплики К. Маркса найти отражения не могли. Да и проблемы истории древнего Востока в книге Ф. Энгельса также в значительной мере остались в тени.

### Генезис государства

Смена родовой организации социального управления политической, государством — не акт, а процесс: постепенный, длительный, полный противоречий и драматизма. В конспекте Маркса более отчетливо, чем в самой книге Моргана, выступают контуры генетической структуры данного процесса и его методологической «середины» — переходной ступени. Если Морган обращает больше внимания на неизбежность разложения рода и реликты родовых институтов в учреждениях государства, то К. Маркс, напротив, стремится акцентировать их коренное, принципиальное отличие, перенося центр внимания на генезис государства.

Развитие производительных сил эпохи неолитической революции (примерно соответствующей периоду варварства в моргановской периодизации древней истории) неизбежно выявило локальную ограниченность и низкую эффективность за пределами кровнородственных групп *«личного управления, основанного на родовом строе»* (стр. 290). Увеличение территорий, охваченных взаимосвязанными хозяйственными процессами и регулярным обменом, рост числа людей, включенных в целостные производственные комплексы, усложнение самой структуры их отношения к природе и друг к другу, в частности в связи с углублением разделения труда, — все это объективно вело к девальвации родов, фратрий и племен как источников власти, к выведению из-под их контроля все новых и новых видов производственной и общественной деятельности. *«Ввиду неспособности родовых учреждений удовлетворять усложнившиеся потребности общества, у родов, фратрий и племен были постепенно отняты все гражданские права и переданы новым избирательным корпорациям. Одна система, — резюмирует К. Маркс, — постепенно исчезала, другая по-*

<sup>22</sup> М. А. Коростовцев, Египтология в свете этнографических исследований Льюиса Генри Моргана. — «Сов. этнография», 1976, № 3, с. 72.

<sup>23</sup> В некоторой (к сожалению, крайне незначительной) мере данный пробел заполняет монография В. Н. Никифорова «Восток и всемирная история» (М., 1975).

степенно входила в силу, в течение некоторого времени обе они существовали бок о бок» (стр. 338).

Разложение родового управления происходило, как выяснил Морган, путем дифференциации власти родового совета вождей вначале в процессе передачи все возрастающей части его полномочий главному военачальнику племени, должность которого Л. Морган называет опасной, но необходимой (благодаря этому складывается правление двух властей), а затем народному собранию и высшему военачальнику (правление трех властей). Последняя ступень — граница процессов разложения рода и непосредственного генезиса государства. Л. Морган назвал ее военной демократией, которую характеризовал преимущественно военным состоянием общества эпохи высшего варварства и системой управления, состоящей из выборного и сменяемого верховного вождя, совета старейшин и народного собрания. К. Маркс особое внимание обращает на критику Морганом средневековых хронистов и буржуазных ученых за отождествление верховного военного вождя варварских племен Нового и Старого Света с монархом. «Европейские ученые, в большинстве своем прирожденные лакеи, — пишет К. Маркс, — превращают басилея в монарха в современном смысле слова. Против этого протестует республиканец — янки Морган» (стр. 336).

Что касается социальной сущности военной демократии и ее места в древней истории, то этот феномен, открытый Морганом и одобрительно воспринятый основоположниками марксизма, уже столетие плодотворно исследуется мировой исторической наукой. Вместе с тем вокруг содержания данного понятия и его периодизации дискуссии продолжаются до сих пор<sup>24</sup>. Представляется, в частности, неправомерной идущая от Моргана тенденция универсализации военной демократии как переходной формы генезиса государства. В принципе в условиях иных, нежели в Средиземноморье предантичной и античной эпохи, военная демократия, несомненно, принимала отличные от мргановской модели формы, например у кочевников-скотоводов, либо процесс генезиса государства мог идти в тех или иных регионах (например, в обществах с развитым ирригационным земледелием) главным образом через переходные формы типа восточной деспотии в ее исторически ранних вариантах. Кроме того, вызывает сомнение встречающаяся не только у Моргана, но и в ряде гораздо более поздних работ попытка «напрямую» вывести учреждения государства из институтов военной демократии, а последние непосредственно из родо-племенной организации. Современная наука позволяет существенно глубже, чем столетие назад, дифференцировать противоположные (в частности, восточнодеспотические и военно-демократические) тенденции, а также закономерные стадии объективного процесса генезиса государства. Важно отметить, что К. Маркс в своем конспекте книги «Древнее общество», одобрительно отнесясь к открытию Морганом военной демократии, не давал вместе с тем ни малейшего повода к трактовке этой универсальной по сути дела тенденции генезиса государства как «заполняющей» собой все многообразие источников и форм протекания этого длительного противоречивого процесса.

Итак, под влиянием развития производительных сил, усложнения хозяйственной деятельности и увеличения плотности населения происходит дифференциация сфер регулирования и полномочий, прежде всецело принадлежавших родо-племенной организации. Военная, судебная, административная власть постепенно передавались специализированным обще-

<sup>24</sup> См. С. П. Толстов. Военная демократия и проблема «генетической революции». — «Проблемы истории докапиталистических обществ», 1935, № 7—8; И. И. Потехин. Военная демократия матабеле. — «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XIV, М., 1951; Ю. П. Аверкиева. О месте военной демократии в истории общества. М., 1968; А. М. Хазанов. «Военная демократия» и эпоха классовобразования. — «Вопросы истории», 1968, № 12, и др.

ственным учреждениям. «Шаг за шагом, — констатировал К. Маркс, конспектируя труд Моргана, — из *общей суммы полномочий*, которыми народ облек первоначальный совет вождей, образовались путем дифференциации различные виды власти. Этот переходный период... время постоянных беспорядков вследствие коллизии властей и злоупотребления еще недостаточно точно определенными полномочиями, а также несостоятельности старой системы управления; этим была вызвана также необходимость замены *обычного права писаным законом*. Этот переход длился столетия» (стр. 338—339).

Вместе с тем, обсуждая проблему «перенесения власти» с родов, фрагментов и племен на сословно-профессиональные классы, К. Маркс оспаривает оценку реформы Тесея, данную Морганом. Предположение Маркса, непосредственно не опиравшееся на специальную литературу, отличается методологической глубиной. К. Маркс подчеркнул, что роды переходного периода уже не отличались прежней целостностью и монолитностью, они были подорваны изнутри углубляющимся имущественным неравенством и профессионально-должностными различиями. Поэтому друг другу противостояли не просто родовая система, с одной стороны, и формирующееся государство — с другой, а социально неоднородные, чреватые внутренними противоречиями и конфликтами родо-племенные организации и соответственно противоположные интересы, стремления, притязания, с которыми выступали на общественной арене вновь складывающиеся по имущественно-властному и профессионально-должностному признакам социальные группы. Последние так же, как «верхи» и «низы» родо-племенной иерархии, намеревались реализовать свои специфические социальные интересы с помощью рождающегося государства. «*Войны родов* и т. п. благодаря своему богатству и т. д. уже вступили в конфликт с членами родов — массой населения, что неизбежно при существовании частной собственности на дома, земли и стада, связанной с многоганными семьями», — добавляет К. Маркс к конспекту текста Моргана (стр. 340).

В методологическом смысле процесс смены родо-племенной организации социального регулирования государством представляет собой диалектическое единство двух в известной мере противоположных и в то же время генетически смыкающихся (порою переплетающихся) процессов. Один из них — снижение эффективности, постепенное и неуклонное разложение родо-племенных структур власти под воздействием развития производительных сил, усложнения хозяйства и общественной жизни. Другой — непосредственно генезис государственных учреждений под действием стихии частной собственности и возрастающей коллизии интересов собственников и несобственников основных средств производства.

Морган был склонен к отождествлению данных тенденций, хотя подсудно чувствовал их стадиальную последовательность и неоднородность общественных условий, лежащих в их фундаменте. В конспекте К. Маркса в гораздо большей степени прослеживается их различие и взаимосвязь. К. Маркс подчеркивает, что второй процесс зарождался в недрах первого. Он выделяет курсивом в конспекте слова о том, что «*правлящая корпорация сахемов была представительной демократией архаического типа*» (стр. 301).

В течение длительного времени власть совета вождей все более ограничивалась и подрывалась внедрением в родо-племенную организацию, прежде охватывавшую безраздельно все общественные структуры и дела, территориального (стр. 342), а затем аристократического (стр. 358) элементов. Под покровом последних подсудно зрело крушение родо-племенной власти, ибо, как подчеркивал К. Маркс в своем конспекте, «*независимо от территории имущественные различия* в одном и том же роде превратили общность интересов в антагонизм между его членами; кроме того, наряду с землей и скотом приобрел решающее значение денежный

капитал, а также развитие рабства» (стр. 343). Последним оплотом, своеобразным реликтом духовной жизни умирающей родо-племенной организации оставалась религиозная деятельность. «Нелепый религиозный элемент, — тонко заметил К. Маркс, — становился самым главным фактором для рода по мере того, как исчезали реальное сотрудничество и общая собственность; запах ладана — он-то оставался» (стр. 333).

Институциональные предпосылки генезиса государства складывались в процессе «расщепления» объективно усложнявшейся деятельности рода по социальному регулированию на ряд взаимосвязанных ее типов: 1) функцию защиты и захвата с оружием в руках объективных предпосылок производства, а затем вооруженного подавления и принуждения людей; 2) функцию рефлексивного управления, манипулирования поведением масс, обусловленную, как отмечает К. Маркс в конспекте, «изобретением идолов и человеческими жертвоприношениями, служившими средством приобретения власти над людьми» (стр. 319); 3) функцию координации общественных дел в локальном и общенародном масштабе. Соответственно вычленению и развитию данных властных функций происходила кристаллизация исполнявших, а затем узурпировавших их привилегированных социальных групп — аристократии (включавшей верхушку военно-демократических структур), жреческих корпораций и административно-чиновничьей прослойки. К. Маркс отмечает в конспекте, что вначале войну вели добровольцы (стр. 292), а богослужение — избранные общиной лица (стр. 350, 356), и лишь позднее — в процессе формирования государства — сложились аристократическое и жреческое сословия господствующего класса.

Но было бы неправомерно, как уже отмечалось выше, связывать процесс формирования привилегированных социальных групп лишь с генезисом государства. Стихия частной собственности не только стимулировала тенденцию возвышения над обществом родо-племенной верхушки, формирования привилегированной группы административных, религиозных и военных лиц, но и породила рост числа и богатства купцов, дельцов, ростовщиков, нуворишей, т. е. класса крупных собственников.

Складывание греко-римской системы рабовладения как бы соединило эти тенденции социального расчленения воедино, ускорив и придав классическую форму объективным процессам генезиса частной собственности, антагонистических классов и государства. Это косвенно признал в заключении своей книги и сам автор «Древнего общества». Именно рабство, по его мнению, «создало контрасты общественного положения, неизвестные прежним этническим периодам. Рабство, собственность и служебное положение постепенно развили аристократический дух, столь глубоко проникший в современное общество и антагонистичный демократическим принципам, созданным и воспитанным родами. Все это вскоре нарушило общественное равновесие, введя привилегии и различие рангов в среду людей одной национальности, а таким образом стало источником раздора и борьбы»<sup>25</sup>. Материалистическую суть этого рассуждения Морган К. Маркс обстоятельно воспроизвел в конспекте его книги, акцентируя социально-классовое содержание рассматриваемого Морганом процесса, которое заключалось в том, что крепнущая государственная власть концентрировалась в руках формирующегося господствующего класса.

К. Маркс при конспектировании «Древнего общества» не ограничился выписыванием важных и привлечших его внимание мест книги Морган. Творчески анализируя ее, К. Маркс акцентировал в конспекте материалистическое содержание концепции Морган, очистив ее от идеалистических наслоений и элементов метафизического эволюционизма. Обстоятельное изучение К. Марксом открытого Морганом родового строя и

<sup>25</sup> Л. Г. Морган. Указ. раб., с. 328, 329.

сквозь его призму исторического движения народов античного Среднеземноморья создало предпосылки для детализации и конкретизации материалистической теории всемирно-исторического процесса, ее дальнейшей разработки за счет выявления новых аспектов объективных закономерностей функционирования и развития первобытнообщинной общественно-экономической формации, а также противоречий переходной эпохи от нее к классово-антагонистическому обществу.

Влияние открытия Л. Моргана на творческую эволюцию и теоретические взгляды К. Маркса обнаруживается в его набросках известного письма к В. Засулич, написанных практически сразу после завершения конспекта «Древнего общества». Кстати, здесь К. Маркс непосредственно ссылается на книгу Л. Моргана<sup>26</sup>.

После смерти К. Маркса Ф. Энгельс рассматривал свою работу над материалами Моргана и конспектом Маркса «Древнего общества» как «обязанность по отношению к Марксу»<sup>27</sup>, как «в известной мере выполнение завещания»<sup>28</sup> последнего. Созданный К. Марксом конспект «Древнего общества» был использован Ф. Энгельсом в процессе написания им на основе материалов, впервые введенных в научный оборот Л. Г. Морганом, фундаментального труда — книги «Происхождение семьи, частной собственности и государства»<sup>29</sup>.

#### **KARL MARX ON THE STRUCTURE AND THE LAWS OF EVOLUTION OF THE PRIMITIVE COMMUNITY SOCIAL-ECONOMIC FORMATION: MARX'S SYNOPSIS OF L. H. MORGAN'S «ANCIENT SOCIETY»**

In studying the detailed synopsis of L. H. Morgan's book «Ancient Society» compiled by K. Marx between October, 1880 and the beginning of February, 1881, the author comes to the conclusion that Marx's creative interpretation of this source, his remarks and marginal notes and constructively critical observations in the text, all this permits us to regard this synopsis as a completely independent theoretical work of heuristic value, as a methodologically important component of the Marxist theory of the historical process.

From this point of view, K. Marx's ideas concerning the universality of the gentile organization in the historical evolution of mankind, the genetic and functional-and-structural interrelationship between the gens and the family, tribe, caste and community are analyzed in the paper. Attention is focussed upon the way Morgan and Marx revealed the role of gentile institutions in the origin of private property and state power, as well as of the earliest privileged social groups: the priesthood and the aristocracy.

This approach makes it possible to avoid the extremes in opinion to be met with in literature (especially Western literature) with regard to the way Morgan's discoveries influenced the development of the Marxist concept of primitive society; it demonstrates the decisive importance of the methodological re-interpretation of Morgan's concept by the founders of Marxism for its inclusion into the context of a dialectical-materialistic understanding of world history as an objective integrated process.

<sup>26</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, с. 402.

<sup>27</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 25.

<sup>28</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 36, с. 11.

<sup>29</sup> Аналитическое сопоставление взглядов, методологических принципов и результатов исследования Л. Г. Моргана и Ф. Энгельса см.: И. Л. Андреев. Философский анализ в трудах Энгельса, переходя от первобытнообщинного строя к классовому обществу.— «Ф. Энгельс и современные проблемы философии марксизма». М., 1971, с. 466—500.



**К. Л. Татарина**

**ТРАДИЦИОННАЯ СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА  
ОБЩЕСТВА МАСАЕВ КОНЦА XIX — НАЧАЛА XX в.  
(ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ)**

Масаи, живущие на территории двух современных восточноафриканских государств — Кении и Танзании и насчитывающие в настоящее время около 400 тыс. человек<sup>1</sup>, по типу хозяйства относятся к хозяйственно-культурному типу африканских скотоводов крупного рогатого скота. Этот хозяйственно-культурный тип широко распространен у народов, стоящих на различных ступенях общественно-экономического развития — от догосударственной (нуэр, сук, нанди, масаи, карамоджа и др.) до феодальной (ньоро, хима и пр.), обитающих на территории Восточной (ньоро, нуэр, масаи и т. д.), Южной (зулусы) и Западной (фульбе) Африки.

Несмотря на обилие посвященных масаям работ, вопросы социального устройства их общества освещены недостаточно полно. В подавляющем большинстве исследований основное место уделялось экзотическим, с точки зрения европейца, чертам жизни масаев, описанию обрядов, обычаев и т. д.<sup>2</sup>, о социальной же структуре упоминалось только вскользь или же не упоминалось вообще. Те из исследователей, которые старались охарактеризовать в равной степени разные стороны жизни масаев<sup>3</sup>, все же не дали четкой картины социальных отношений и территориально-политического деления их общества. Приводимые ими сведения нередко противоречат друг другу<sup>4</sup>, особенно при описании взаимосвязи кровнородственных и территориальных объединений; нет единой терминологии, почти не даются масайские эквиваленты английских и немецких понятий, содержатся самые различные сведения о названиях и количестве кровнородственных и территориальных единиц, причем в перечне встречаются и наименования возрастных классов. П. Гулливер писал по поводу освещения в литературе частного вопроса социальной структуры

<sup>1</sup> Вычислено по кн.: «Африка. Экономический справочник». М., 1974, с. 31, 33.

<sup>2</sup> См., например: S. Bagge. The circumcision ceremony among the Naivasha Masai.— «Journal of the Royal Anthropological Institute», v. 34, 1904; C. Hamilton. The E-Unoto ceremony of the Masai.— «Man», v. 39, № 135, 1939; A. C. Hollis. A note on the Masai system of the relationship and other matters connected therewith.— «Journal of the Royal Anthropological Institute», v. XL, 1910; O. Koenig. The Masai story. London, 1956.

<sup>3</sup> См., например: G. W. B. Huntingford. The southern Nilo-Hamites. London, 1953; S. L. & H. Hinde. The last of the Masai. London, 1901; A. C. Hollis. The Masai. Their language and folklore. Oxford, 1905; M. Merker. Die Masai. Berlin, 1910; L. S. B. Leakey. Some notes on the Masai of Kenya Colony.— «Journal of the Royal Anthropological Institute», v. LX, 1930; D. Storrs Fox. Further notes on the Masai of Kenya Colony.— Там же.

<sup>4</sup> См., например: C. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 11; A. C. Hollis. The Masai..., p. 260; M. Merker. Указ. раб., с. 16; D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 457, 458; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 11, 119, 121.

(возрастных классов), что ни одна из многочисленных работ по этой теме полностью не удовлетворяет<sup>5</sup>. К сожалению, то же самое можно отнести к описанию всей проблемы социальных отношений масаев, отметив, что возрастные классы, пожалуй, изучены намного лучше других вопросов социальной структуры. Отсутствие памятников письменной истории еще больше осложняет эту задачу.

Можно предполагать, что многие черты, присущие социальному строю масаев, в большей или меньшей степени были свойственны и другим кочевым скотоводческим народам, как в Африке, так и в иных районах мира, которым посвящены многочисленные исследования советских этнографов-кочевниковедов<sup>6</sup>. В Африке этот тип представлен, помимо масаев, скотоводческим населением таких раннеклассовых государственных образований, как Китара-Бунборо, Анколе, Руанда и др. до их объединения с земледельцами в рамках одного государства. Характерной особенностью масаев по сравнению с этими этносами является то, что масаи — один из немногих народов, который можно назвать практически чисто скотоводческим, причем скотоводство у них носит не отгонный, а кочевой характер. Вспомогательные занятия — охота и земледелие — не играют сколько-нибудь заметной роли в их хозяйстве<sup>7</sup>. Масайское происхождение весьма многочисленных групп так называемых масаев-земледельцев (аруша, лумбва, нджемпс и др.) сомнительно<sup>8</sup>. По всей видимости, основную их часть составляют не масаи, а родственные им племена, смешавшиеся с земледельцами группы банту. Социальная структура масаев-скотоводов и масаев-земледельцев имеет как сходство, так и различия. Из-за неясности того, можно ли относить масаев-земледельцев к собственно масаям, в дальнейшем речь будет идти только о масаях-скотоводах.

У масаев существовали кровнородственные племена, патриархальные роды и подроды<sup>9</sup>, однако они сохранили свое значение в основном при регулировании брачных отношений, в наследовании, при прохождении инициаций, уступив свое место в политической сфере территориальным объединениям. Падение их значения в обществе масаев привело к тому, что в 30-е годы XX в. масаи уже не знали ни точного количества, ни названий родов и племен<sup>10</sup>. Роды были делокализованы; однако на их былую роль указывает то, что право пользования водоемами все еще сохранялось за членами отдельных родов<sup>11</sup>. Сохранились также и родовые

<sup>5</sup> P. H. Gulliver. Social control in an African society. A study of the Arusha: agricultural Masai of Northern Tanganyika. London, 1965, p. 25.

<sup>6</sup> См., напр.: «Материалы научной сессии, посвященной истории Средней Азии и Казахстана в дооктябрьский период». Ташкент, 1955; А. И. Першиц. Патриархально-феодальные отношения у кочевников Аравии (XIX — первая четверть XX в.). — «Переднеазиатский этнографический сборник», I («Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. 39), М., 1958; *его же*. Общественный строй туарегов Сахары в XIX в. — «Разложение родового строя и формирование классового общества», М., 1968; *его же*. Некоторые особенности классовообразования и раннеклассовых отношений у кочевников-скотоводов. — «Становление классов и государства», М., 1976; С. Е. Тольбеков. Кочевое общество казахов в XVII — начале XX века. Алма-Ата, 1971; С. И. Вайнштейн. Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства. М., 1972; С. М. Абрамзон. Категории семейно-групповой, семейной и индивидуальной собственности у кочевников. — «IX МКАЭН. Доклады советской делегации», М., 1973; Г. Е. Марков. Кочевники Азии. М., 1976; А. М. Хазанов. Социальная история скифов. М., 1975, и др.

<sup>7</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 37, 38; S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 84; A. C. Hollis. The Masai..., p. 319, 320; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 110.

<sup>8</sup> См. например: P. H. Gulliver. Указ. раб., с. 10, 11, 14; D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 447.

<sup>9</sup> A. C. Hollis. The Masai..., p. 260; M. Merker. Указ. раб., с. 16—18; D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 457, 458; A. C. Hollis. A Note..., p. 479; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 119, 120; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 206.

<sup>10</sup> D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 449, 457; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 122.

<sup>11</sup> G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 108.

значки на оружии<sup>12</sup>, а в отдельных местностях — и на скоте<sup>13</sup> членов рода, хотя уже наблюдалось вытеснение родовой тамги личным клеймом<sup>14</sup>, что свидетельствует о начавшемся процессе выделения собственности отдельной семьи из родовой.

Весь Масаиленд делился на четко выраженные территориальные подразделения. В колониальный период границы их изменились, некоторые подразделения были созданы в административном порядке, а некоторые перестали существовать, так как часть земель была экспроприирована колонизаторами. Поэтому точно восстановить существовавшее до появления европейцев положение нельзя, можно реконструировать только основные черты системы территориального деления Масаиленда.

Основу территориального деления у масаев составляли краали женатых мужчин (*энг-анги*) и воинов (*маньятты*). В маньятте жила группа воинов данной местности, их матери и младшие сестры<sup>15</sup>. В энг-анге до 90-х годов XIX в. жила семья одного взрослого мужчины, иногда малая полигамная<sup>16</sup>, иногда включавшая в себя и родителей главы семьи<sup>17</sup>. С конца XIX в. в энг-анге стали селиться несколько семей, не всегда связанные между собой родственными узами<sup>18</sup>. Иногда главы этих семей раньше были воинами одной маньятты<sup>19</sup>. Таким образом, кровнородственный принцип поселения вытеснялся территориальным.

В энг-анге, населенном несколькими семьями, существовал совет старейшин, состоящий из глав отдельных семей<sup>20</sup>. Был ли его глава самый старший из старейшин или самый богатый — неизвестно.

В тех случаях, когда в энг-анге жили члены одной или нескольких родственных семей, оказывалось, что кровнородственная ячейка входила в качестве низшего звена в иерархию территориальных подразделений. Насколько можно судить, энг-анги (вернее, их жители) не владели, а только пользовались землей<sup>21</sup>, принадлежащей, по-видимому, общине, в которую входили все жители данного района. Хотя сведений о землевладении в источниках нет, имеются указания на то, что разрешение чужакам на поселение давал вождь данной местности<sup>22</sup>, а не глава энг-анга. В собственности же отдельных семей земля стала переходить только в 60-е годы XX в.<sup>23</sup>

Во главе района, состоящего из совокупности энг-ангов и одной (иногда двух) маньятты, стоял, по всей видимости, совет старейшин, руководимый одним из старейшин — *о-лоо-суруги*. Три района объединялись в область (*эн-гоб*)<sup>24</sup>, а несколько областей (количество неизвестно) — в провинцию (*ол-ошо*)<sup>25</sup>. По данным М. Меркера<sup>26</sup>, в Масаиленде было три ол-ошо, по сведениям Дж. В. Б. Хантингфорда — семь<sup>27</sup>. Эти разногласия объясняются как недостаточным вниманием, уделявшимся исследователями социальной структуре масаев; так и изменением территориального деления в колониальный период.

<sup>12</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 80, 81.

<sup>13</sup> G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 108.

<sup>14</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 168; S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 81.

<sup>15</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 7, 25, 32, 83; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 107.

<sup>16</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 32.

<sup>17</sup> Там же, с. 30.

<sup>18</sup> Там же, с. 32; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 121.

<sup>19</sup> G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 121.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> R. Airth. Masai in the new Kenya.— «Geographical Magazine», v. 40, 1968, № 14, p. 1230.

<sup>22</sup> S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 105.

<sup>23</sup> K. Airth. Указ. раб., с. 1230.

<sup>24</sup> S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 91.

<sup>25</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 9.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 11.

Вероятно, во главе области также стоял совет старейшин под руководством старейшего ол-лоо-сурутга — *эн-гоб*. Однако же на уровне же ол-ошо совета старейшин в традиционном обществе не было, и он был искусственно создан англичанами в 1911—1923 гг. после смерти великого ол-ойбона Ол-Онаны (1911 г.) для ограничения власти ол-ойбонов, но существенных результатов это не принесло<sup>28</sup>.

На основании имеющихся данных трудно сказать, являлась ли федерация ол-ошо непрочным союзом племен или же она представляла собой формирующееся государство. Нет также сведений о степени зависимости или же, наоборот, самостоятельности правителей ол-ошо — ол-ойбонов — от великого ол-ойбона. Однако существование некоторых общемасайских церемоний<sup>29</sup>, дани и обязательных подарков — зародышей будущих налогов и податей, подносимых великому ол-ойбону<sup>30</sup>, наследственный характер его власти<sup>31</sup>, огромный авторитет, которым он пользовался у масаев, а также четкая территориальная структура Масаиленда делают второе предположение более вероятным. В его пользу свидетельствует и то, что в конце XIX в. похороны великого ол-ойбона превратились в общемасайскую церемонию<sup>32</sup>.

Экономической ячейкой являлась малая полигамная семья<sup>33</sup>. Глава семьи считался собственником всего ее имущества, прежде всего скота — главного богатства масаев<sup>34</sup>. Другие члены семьи пользовались утварью (не представлявшей особенной ценности в глазах масаев)<sup>35</sup>, а также одеждой, оружием и украшениями, находившимися, по всей видимости, в их личной собственности<sup>36</sup>. По аналогии с другими скотоводческими народами, например с туарегами, можно предполагать, что для выполнения отдельных видов хозяйственной деятельности (например, при дальних откочевках) объединялось несколько родственных семей.

Поскольку в конце XIX в. в краале энг-анг селилось несколько не всегда родственных семей, энг-анг реконструируемого периода (середина 90-х годов XIX в. — первое десятилетие XX в.) можно рассматривать как подразделение вселодской общины. Несколько энг-ангов входило в соседскую общину, включаяшую в себя не только население энг-ангов, но и обитателей маньятт, а также ремесленников (кузнецов). Территориально община совпадала с районом. Именно она владела землей, хотя водоемы все еще оставались в пользовании родов. Эн-гоб и ол-ошо были связаны не столько экономическими, сколько политическими интересами, выразителем которых на высшем уровне (федерации ол-ошо) был великий ол-ойбон.

Большую роль в социальной жизни масаев играла система возрастных классов, регулирующая семейно-брачные отношения и определяющая место каждого индивида в обществе, его права и обязанности. В отличие от некоторых других этносов, например от нанди, масай считался принадлежащим к какому-то возрастному классу не с момента рождения, а только после прохождения инициаций<sup>37</sup>, после чего он становился

<sup>28</sup> D. Storrs Fox. Указ. раб., е. 460.

<sup>29</sup> Там же, с. 452; M. Merker. Указ. раб., с. 202; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 189.

<sup>30</sup> A. C. Hollis. The Masai..., p. 326; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 122.

<sup>31</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 19; C. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 24.

<sup>32</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 202.

<sup>33</sup> G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 108, 109; A. C. Hollis. The Masai..., p. 331; S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 38.

<sup>34</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 28; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 205.

<sup>35</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 28—30; S. L. & M. Hinde. Указ. раб., с. 56, 105; D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 460.

<sup>36</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 212; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 206.

<sup>37</sup> G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 116.

полноправным членом общества. До этого масаи считались детьми и не имели никаких прав<sup>38</sup>.

Интересно, что у масаев жизненные циклы мужчин и женщин развивались в противоположных направлениях. У мужчин тяжелое детство, когда они пасли скот и должны были выполнять любое распоряжение старших, сменялось свободной жизнью война, а впоследствии женатого мужчины<sup>39</sup> (сначала — мужа, затем — старейшины), пользующегося уважением окружающих и являющегося главой семьи, заседающего в совете старейшин, а иногда участвующего в переговорах с соседями<sup>40</sup>. У женщин беззаботное детство и отрочество, не слишком обремененные помощью матери по хозяйству, сразу же после инициаций сменялись жизнью бесправной (по сравнению с мужчиной)<sup>41</sup> замужней женщины, выполнявшей в обществе масаев все работы, за исключением выпаса скота<sup>42</sup>.

Одну возрастную группу составляли мужчины, прошедшие обрезание в один год; возрастной класс — мужчины, прошедшие обряды инициаций за один цикл, а два возрастных класса объединялись в возрастное поколение. Между членами одной возрастной группы, так же как и между членами возрастного класса, царил равенство, однако поколение делилось на «старших» членов, проходивших так называемые инициации «правой руки», и «младших», проходивших так называемые инициации «левой руки»<sup>43</sup>. Это деление было связано с дуальной экзогамией, и в зависимости от прохождения инициаций левой или правой руки время пребывания в войнах в классическом варианте длилось 14 или 21 год<sup>44</sup>, однако уже в 30-е годы XX в. этот период сократился до 5—9 лет<sup>45</sup>. Женщины принадлежали к тому же поколению и возрастному классу, что и проходившие одновременно с ними инициации мужчины.

Роль разных возрастных классов в обществе масаев неодинакова. Пожалуй, наибольшее значение имел класс воинов. Полноправными воинами (*моранами*) юноши становились не сразу, а только после прохождения службы в *барнотах* (рекрутах)<sup>46</sup>. Затем они превращались в младших воинов и только через 7 или 14 лет (в зависимости от прохождения инициаций правой или левой руки) — в старших воинов, которым в отличие от младших можно было жениться<sup>47</sup>. Вскоре после женитьбы всех воинов одного поколения они переходили в разряд мужей и могли жить уже не в военном краале (маньятте), а в собственном краале (энг-анг). Из этого общего правила прохождения военной службы было два исключения. Одно — для богатых наследников, которых сразу же после прохождения инициаций женили и они переходили в самый младший класс женатых мужчин<sup>48</sup>, другое — для воинов, которые могли остаться на во-

<sup>38</sup> По значению инициации можно сравнить с вручением паспорта и принятием гражданства в современных обществах, поэтому отмена одного или нескольких компонентов инициаций колониальными властями встречала резкое сопротивление африканцев, см.: *J. Make. Цивилизации Африки южнее Сахары. М., 1974, с. 99.*

<sup>39</sup> *S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 52—55; M. Merker. Указ. раб., с. 67, 77; A. C. Hollis. The Masai..., p. 294, 295, 298; D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 448, 449, 452; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 194.*

<sup>40</sup> *M. Merker. Указ. раб., с. 67, 173; S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 82; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 109.*

<sup>41</sup> *M. Merker. Указ. раб., с. 120.*

<sup>42</sup> *L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 197, 199, 209; M. Merker. Указ. раб. с. 23, 48, 54, 68; A. C. Hollis. The Masai..., p. 282; S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 38, 67, 68; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 108, 109, 112.*

<sup>43</sup> *A. C. Hollis. The Masai..., p. 262; M. Merker. Указ. раб., с. 72; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 117, 119; D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 449; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 191.*

<sup>44</sup> *G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 117, 118.*

<sup>45</sup> *D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 451; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 194.*

<sup>46</sup> *M. Merker. Указ. раб., с. 77.*

<sup>47</sup> *D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 452.*

<sup>48</sup> *L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 201.*

енной службе еще один срок, но переходили в возрастной класс юношей, только вступающих в разряд воинов<sup>49</sup>. По всей вероятности, это имело место в тех случаях, когда новая группа воинов была немногочисленной и не могла защищать население своего района от врагов. Таким образом, если первое исключение направлено на защиту интересов одной семьи и отражает распад первобытнообщинных отношений, то второе подчинено интересам общества, и возникло, по-видимому, в исторически более раннее время, чем первое.

Военная служба у масаев была не только правом каждым полноправного мужчины определенного возраста, но и его обязанностью. Характерно, что находящиеся в подчиненном положении кузнецы, по одним данным, вообще не имели права становиться воинами<sup>50</sup>, по другим — образовывали собственные маньятты и планировали набеги самостоятельно<sup>51</sup>. Воины пользовались большой свободой, несколько ограниченной только пищевыми табу и запретами на связи с замужними женщинами<sup>52</sup>. Самостоятельность их подчеркивалась тем, что судили их не советы старейшин, как других членов общества, а главы маньятт — *ол-айгуенани*. Членом какой-то маньятты юноша становился в силу того, что жил на данной территории<sup>53</sup>, однако за время пребывания в воинах, защищая население своей территории, его имущество, пастбища и краали, а также всемерно обогащая жителей своей местности скотом, угнанным у соседей, он как бы выслуживал свое право на кочевание по определенной территории и пользование ее 'угодьями в будущем, когда он станет главой семьи. Женившись, воины переходили в разряд мужей, а когда их дети готовились к прохождению инициаций — старейшин.

В обществе масаев конца XIX — начала XX в. существовало значительное социальное расслоение. Обедневшие масаи, не порвавшие со скотоводством, пасли скот богатых соседей, часто приходившихся им родственниками. За работу они иногда получали часть приплода<sup>54</sup>, а иногда только еду<sup>55</sup>. Сопровождалось ли обнищание лишением каких-либо прав в обществе, неизвестно, однако дети бедняков позже других проходили обряды инициаций, а следовательно, и позже становились полноправными членами племени. Это объясняется тем, что за некоторые элементы инициаций надо было платить скотом, который мальчики бедняков получали, работая пастухами у богатей<sup>56</sup>. Это явление свидетельствует о сильном разложении первобытнообщинных отношений, так как задержка инициаций из-за имущественной несостоятельности иницируемого при крепком родовом строе немислима.

К привилегированным слоям общества масаев относились военные и гражданские вожди всех рангов и колдуны.

При прохождении инициаций мальчики выбирали *ол-айгуенани* (*ол-айрохани*), который становился во главе группы воинов одной маньятты — *сирит*<sup>57</sup>. Его власть основывалась на личных качествах, и он мог быть смещен<sup>58</sup>. *Ол-айгуенани* получал от *ол-айбона* разрешение на набег и улаживал конфликты воинов своей маньятты<sup>59</sup>; являясь главой данного возрастного поколения своего района, он, однако, не был военным предводителем. О его непосредственном участии в набегах нигде не

<sup>49</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 75.

<sup>50</sup> L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 189, 209.

<sup>51</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 112.

<sup>52</sup> D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 462; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 187, 208; A. C. Hollis. The Masai..., p. 317—319; E. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 46; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 109.

<sup>53</sup> G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 107; M. Merker. Указ. раб., с. 83.

<sup>54</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 60, 119.

<sup>55</sup> A. C. Hollis. A note..., p. 479.

<sup>56</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 60, 78.

<sup>57</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 62, 73.

<sup>58</sup> D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 450.

<sup>59</sup> G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 121.

говорится, он даже противопоставляется военным предводителям, руководившим в походах группой воинов в 10—20 человек<sup>60</sup>.

В каждой маньятте были военные предводители двух типов — *н-гамини* и *эл-ойнок* (ед. ч. ол-ойнони). Если эл-ойнок выдвигались из рядовых воинов благодаря своей храбрости, то н-гамини как бы покупали свою должность с помощью подарков (животных для устройства пиров) товарищам по сирит<sup>61</sup>. На основании этого можно отнести возникновение института н-гамини к исторически более позднему времени, чем появление института эл-ойнок. Неизвестно, какими были взаимоотношения между двумя типами военных предводителей, но, возможно, они базировались на принципах равноправия. По отношению к остальным воинам привилегированное положение военных предводителей проявлялось в том, что они получали сверх обычной добычи особую часть после каждого набега<sup>62</sup>. Это способствовало их обогащению и в будущем могло позволить их сыновьям стать н-гамини. В остальном образ жизни военных предводителей не отличался от образа жизни рядовых воинов. По всей вероятности, в мирное время они должны были подчиняться ол-айгуенани, над которым стоял ол-аунони.

Ол-аунони, или ол-огуно, в XX в. фактически назначался своим предшественником на празднике *э-уното*, знаменовавшем переход в группу старших воинов, и утверждался великим ол-ойбоном<sup>63</sup>. Кандидат на должность ол-аунони и его близкие должны были соответствовать определенным требованиям, в которых нашли выражение как религиозно-мистические представления, так и социальное расслоение общества<sup>64</sup>. Должность ол-аунони открывала практически неограниченные возможности для обогащения, поскольку каждый человек, которого он посещал, должен был сделать ему подарок скотом или продуктами, так что большую часть своего времени ол-аунони проводил в разъездах<sup>65</sup>. Видимо, в конце концов эти добровольно-принудительные подарки должны были превратиться в обязательный налог.

Ол-аунони был главой не только женатых воинов своего возрастного класса, но и всех младших возрастных классов этой местности.

В функции ол-аунони, находившегося в каждом районе<sup>66</sup>, входило планирование набегов и защиты от них, организация откочевок на новые пастбища, разбор споров женатых старших воинов своего класса; он же являлся высшей инстанцией в спорах воинов, не улаженных ол-айгуенани. Кроме того, ол-аунони выполнял роль посредника между ол-ойбоном и подчиненными ему людьми<sup>67</sup>. Таким образом, ол-аунони соединял в своих руках военную, гражданскую и судебную власть, фактически представляя собой светского наместника ол-ойбона в данной местности. Интересно, что кандидат в ол-аунони мог занять эту должность, если он сам или его родители имели большое стадо<sup>68</sup>, т. е. «был знатен, потому что был богат», а его положение открывало широкие возможности для дальнейшего обогащения.

Была ли должность ол-аунони привилегией отдельных семей, определенно сказать нельзя. Однако поскольку преемник ол-аунони назначался им самим с одобрения ол-ойбона и должен был обладать богатством, можно предположить, что начал формироваться определенный круг родов, семей, члены которых преимущественно занимали эту должность.

<sup>60</sup> М. Merker. Указ. раб., с. 87, 96.

<sup>61</sup> Там же, с. 87; А. С. Hollis. The Masai..., p. 299.

<sup>62</sup> М. Merker. Указ. раб., с. 98.

<sup>63</sup> М. Merker. Указ. раб., с. 87; А. С. Hollis. The Masai..., p. 299.

<sup>64</sup> М. Merker. Указ. раб., с. 87; А. С. Hollis. The Masai, p. 299; D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 452.

<sup>65</sup> М. Merker. Указ. раб., с. 73.

<sup>66</sup> А. С. Hollis. The Masai..., p. 299.

<sup>67</sup> М. Merker. Указ. раб., с. 74; А. С. Hollis. The Masai..., p. 299.

<sup>68</sup> А. С. Hollis. The Masai..., p. 299.

Помощником ол-аунони был *ол-обер-энгане*<sup>69</sup>. О его положении и функциях сведений нет.

Насколько можно судить, ол-аунони должен был подчиняться, хотя бы формально, о-лоо-сурутиа, избираемому при переходе воинов в разряд женатых мужчин. Точно его место в обществе масаев неясно, но можно предполагать, что он, как и ол-аунони, был главой не только своего возрастного класса, но и всех младших возрастных классов данной местности. Поскольку существовало несколько возрастных групп женатых мужчин, должно было быть и соответствующее им число о-лоо-сурутиа — не меньше двух (у мужей и старейшин, а то три-четыре, если были живы старейшины старших возрастных классов). Возможно, что о-лоо-сурутиа старшего возрастного класса был вождем всех жителей района и главой его совета старейшин. Однако обладал ли он такой-нибудь реальной властью, сказать трудно.

Другая привилегированная группа в обществе масаев — колдуны. Условно их можно разделить на несколько категорий. Первую составляли так называемые «защитники скота», которыми могли быть как мужчины, так и женщины. Свои функции по охране скота от эпидемий и нападения диких зверей они выполняли наряду с повседневными обязанностями, получая плату за колдовство табаком и медовухой<sup>70</sup>.

Колдунами других категорий могли быть только мужчины. Над захоронениями колдунов, как и над могилами богачей, воздвигали каменные насыпи<sup>71</sup>. Колдуны, именуемые *ол-гойатек* (ед. ч. *ол-гойатики*), занимались изготовлением амулетов от порчи, грабежей, убийств и т. д.<sup>72</sup> Они же приготавливали снадобья, которые должны были обеспечить высокую продуктивность животных и которые давались скоту на важнейших празднествах ол-л-ол-герити и ол-огон. По всей видимости, эл-гойатек были профессионалами, существовавшими на доходы от продажи амулетов, выявления по гаданию воров, врачевания. Поскольку считалось, что никто, кроме эл-гойатек, не мог сделать настоящий амулет, они пользовались монополией на их изготовление и продавали по очень высоким, не всем доступным, ценам<sup>73</sup>. Должность ол-гойатики по наследству не передавалась<sup>74</sup>, и кто мог им стать — неясно.

Почти нет никаких данных о положении колдунов третьей группы, которые были заклинателями дождя, змей и хранителями мифов и религиозных обрядов. Сообщается только, что все они происходили из рода Киборон племени Молелан<sup>75</sup>.

Самую могущественную группу колдунов составляли ол-ойбоны, стоявшие во главе каждого территориального племени<sup>76</sup>. Все ол-ойбоны принадлежали к роду Гидон племени Айзер<sup>77</sup>. Один из них был главным, или великим, ол-ойбоном, получавшим дань от ол-ойбонов других племен<sup>78</sup>. Доходы ол-ойбонов складывались из поступавшей от колдунов низших рангов дани<sup>79</sup>, части добычи от каждого похода<sup>80</sup> и платы, вносимой проходящими инициации мальчиками<sup>81</sup>. Неясно, получал ли великий ол-ойбон подарки от воинов и мальчиков только своего или же и других племен.

<sup>69</sup> D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 452; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 196.

<sup>70</sup> L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 207.

<sup>71</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 202, 217.

<sup>72</sup> Там же, с. 209, 211.

<sup>73</sup> Там же.

<sup>74</sup> Там же, с. 22.

<sup>75</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 22, 147.

<sup>76</sup> G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 122.

<sup>77</sup> Там же, с. 122; A. C. Hollis. The Masai..., p. 325; O. Koenig. Указ. раб., с. 43, 96; M. Merker. Указ. раб., с. 18.

<sup>78</sup> A. C. Hollis. The Masai..., p. 326.

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 122.

<sup>81</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 74, 76, 78.



Функции ол-ойбонов были разнообразными. Они санкционировали набеги, в связи с чем в их руках была сосредоточена и военная магия, они были высшей судебной инстанцией в спорах женатых мужчин, занимались гаданием и предсказанием будущего<sup>82</sup>. Исключительно важной функцией ол-ойбонов было назначение праздников и периодов инициаций, а также присвоение названий возрастным классам и поколениям, за что они получали скот<sup>83</sup>. В законодательном порядке плата не была установлена, но, не получив ее, ол-ойбон не давал имени возрастному поколению или классу, и принадлежащие к ним люди не становились полноправными членами общества<sup>84</sup>. Ол-ойбон утверждал ол-ауони; он также считался посредником между потусторонними силами и подчиненными ему людьми, являясь олицетворением колдовской силы своего ол-ошо<sup>85</sup>. Исследователи полагают<sup>86</sup>, что власть ол-ойбона основывалась не только на вере в его колдовские способности, но и на его личной гвардии<sup>87</sup>.

С конца XIX в. власть великого ол-ойбона передавалась по наследству<sup>88</sup>, по некоторым данным<sup>89</sup> — старшему сыну главной жены. Поскольку ол-ойбоном мог стать только мужчина рода Гидон, сначала, вероятно, власть ол-ойбонов передавалась по наследству в пределах агнатной группы родственников, и лишь впоследствии этот круг сузился до прямых наследников — сыновей.

Крааль великого ол-ойбона считался священным местом, дававшим право убежища<sup>90</sup>. По своим размерам он заметно превосходил обычные энг-анги и был окружен краалями приближенных великого ол-ойбона<sup>91</sup>. Возможно, что право укрытия свидетельствует о сакрализации великого ол-ойбона.

Безусловно, великий ол-ойбон являлся одним из богатейших, если не самых богатых, масаев, поскольку только благодаря подаркам проходящих инициации мальчиков он мог составить себе огромное состояние. О перераспределении его богатства путем устройства пиров или каким-либо иным способом нигде не говорится.

Соединяя в своих руках религиозную, светскую и военную власть, великий ол-ойбон фактически объединял и координировал действия двух параллельных структурных единиц масайского общества — маньят и энг-ангов. С. Л. Хинде считает его королем<sup>92</sup>, а М. Меркер — религиозным главой масаев<sup>93</sup>. Оба мнения, на наш взгляд, представляются неверными, ибо королевская власть появляется только в классовом феодальном государстве, а общество же масаев еще не было таковым; ограничивать его функции только религиозными делами тоже неправильно, так как видно, что он вмешивается и в другие сферы общественной жизни. В ходе дальнейшей беспрепятственной эволюции масайского общества великий ол-ойбон, вероятно, превратился бы во владыку типа мукамы у ньоро, члены рода Киборон — в жреческую касту, элгойатек стали бы жрецами низшего ранга, возможно, слившись с «защитниками скота».

<sup>82</sup> М. Merker, с. 18, 19, 28, 78, 93; S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 31; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 122.

<sup>83</sup> A. C. Hollis. The Masai..., p. 296; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 122; M. Merker. Указ. раб., с. 74, 78.

<sup>84</sup> A. C. Hollis. The Masai..., p. 300.

<sup>85</sup> G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 122.

<sup>86</sup> D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 461; S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 22; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 122; M. Merker. Указ. раб., с. 18.

<sup>87</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 21.

<sup>88</sup> Там же, с. 19; S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 24.

<sup>89</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 19.

<sup>90</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 215.

<sup>91</sup> Там же.

<sup>92</sup> S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 22, 23, 31.

<sup>93</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 18; D. Storrs Fox. Указ. раб., с. 461; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 122.

Несмотря на значительное социальное расслоение среди масаев, все они находились в привилегированном положении по отношению к кузнецам, или куноно. С. Л. Хинде пишет, что в обществе масаев фактически есть две категории рабов — кузнецы и доробо<sup>94</sup>, но это не совсем верно. Рабства масаи не знали, а зависимость от них охотничьего племени доробо ни в чем не проявлялась. За выполняемую работу они получали плату<sup>95</sup>, жили на своей территории по соседству с масаями по собственным законам и имели независимых от масаев вождей<sup>96</sup>. Дани масаям доробо не платили и поддерживали с ними достаточно дружественные отношения, причем отдельные доробо могли, оставив охоту, перейти к скотоводству и пользоваться теми же правами, что и масаи<sup>97</sup>.

Кузнецы занимали подчиненное место в традиционном обществе масаев. Вопрос о том, являлись ли они масаями или же остатками покоренного масаями народа — неясен<sup>98</sup>. Известно, что все кузнецы принадлежат к одному роду<sup>99</sup>. Как и масаи, они имеют скот, но в очень небольшом количестве, и никогда не кочуют<sup>100</sup>. В правовых отношениях кузнецы приравниваются к чужакам<sup>101</sup>. Занятие их (изготовление украшений и оружия) является наследственным<sup>102</sup>. Как уже говорилось, они не могут участвовать в набегах масаев<sup>103</sup>. Браки и связи между масаями и куноно категорически воспрещены<sup>104</sup>.

Масаи считают кузнецов злыми колдунами<sup>105</sup> и поэтому вынуждают их селиться вдали от других краалей, а при контактах с ними принимают меры по обезвреживанию возможного колдовства<sup>106</sup>. Пожалуй, наиболее ярко зависимое положение кузнецов проявляется в том, что масаи не разрешают им продавать свои изделия жителям других районов<sup>107</sup>.

Для определения стадии развития общества интересны правовые отношения масаев, которые, хотя и варьируют по областям, подчиняются определенным закономерностям. Все семейные споры решал глава семьи, который считался номинальным собственником ее имущества. Однако его власть не была абсолютной: он не мог никого убить, но зато и не отвечал за неблагоприятные поступки членов своей семьи<sup>108</sup>. Для решения споров внутри энг-анга или между жителями разных энг-ангов собирался совет старейшин. Ссоры воинов улаживал ол-айгуенани или ол-аунони<sup>109</sup>.

Разбирательство при кражах вели выбранные потерпевшими женатые мужчины, бывшие в прошлом ол-айгуенани. Злостным ворам отрубали руку. Существовали ордалии; древнее родовое правило «око за око, зуб за зуб» уже не действовало, и за различные проступки расплачивались скотом<sup>110</sup>. Некоторых членов общества (людей, напускающих

<sup>94</sup> S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 11.

<sup>95</sup> L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 189, 208; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., с. 116.

<sup>96</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 229—264.

<sup>97</sup> L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 209.

<sup>98</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 111, 112; A. C. Hollis. The Masai..., p. 331; S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 86; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 208.

<sup>99</sup> A. C. Hollis. The Masai..., p. 330.

<sup>100</sup> Там же, с. 331; M. Merker. Указ. раб., с. 112.

<sup>101</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 215, 221; G. W. B. Huntingford. Указ. раб., 123; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 209.

<sup>102</sup> L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 209; M. Merker. Указ. раб., с. 111.

<sup>103</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 112.

<sup>104</sup> Там же; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 209.

<sup>105</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 111.

<sup>106</sup> Там же, с. 112; A. C. Hollis. The Masai..., p. 331; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 209.

<sup>107</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 112.

<sup>108</sup> Там же, с. 28—30.

<sup>109</sup> Там же, с. 218.

<sup>110</sup> Там же, с. 214—220.

порчу, слишком драчливых воинов, часто калечащих своих товарищей, и др.) могли объявить вне закона, и тогда их мог убить любой человек, не подвергаясь наказанию.

В обществе масаев сохранялась кровная месть, но, как правило, она не велась до истребления всех родственников убитого и убийцы, а завершалась выкупом в 300 коров<sup>111</sup>. Если у убийцы было больше родственников, чем у убитого, то убийство рассматривалось как непреднамеренное и за него полагалась меньшая вира<sup>112</sup>. В осуществлении кровной мести принимали участие уже только ближайšie родственники убитого.

Долги, существовавшие в обществе масаев, обычно переходили по наследству, однако кредиторы были очень терпеливы и ждали уплаты долга по нескольку лет<sup>113</sup>. Иногда, чтобы обеспечить себе возвращение долга, кредитор женился на дочери должника, но эта жена была такой же полноправной, как и другие<sup>114</sup>. За несостоятельных должников расплачивались родные и сводные братья, если же им это было не под силу, сумму долга делили между собой двоюродные братья со стороны отца<sup>115</sup>. Эти факты свидетельствуют об ослаблении родовых отношений и выделении патриархальной семьи в качестве достаточно самостоятельной ячейки общества.

Особенность общества масаев — его приверженность традиционным формам — является общей чертой многих скотоводческих народов как африканских (нанди, туареги и др.), так и азиатских; в прошлом это было характерно и для народов нашей страны (казахов, киргизов, туркмен и пр.). Отношения классового общества вызревают у них медленно, облекаясь в форму традиционных родовых отношений (например, под видом помощи обедневшим соплеменникам скрывается эксплуатация наемных пастухов и т. д.)

Подводя итоги, можно сказать, что социальная структура общества масаев рассматриваемого периода может быть охарактеризована как переходная от первобытнообщинной формации к раннеклассовой.

#### THE TRADITIONAL SOCIAL STRUCTURE OF MASAI SOCIETY IN THE LATE 19th — EARLY 20th CENTURIES (AN ATTEMPT AT RECONSTRUCTION)

A little studied problem is dealt with in the paper: that of the traditional social structure of the pastoral Masai. The structure and role of territorial political units in Masai society are examined; the existence of consanguine clans and subclans is noted. At the same time, it is pointed out that the role of clans in social life is diminishing; a process of delocalization of clans and the apportionment of property among individual families is taking place. Particular consideration is given to the role in Masai society of age group classes and of their connection with traditional authorities. The place of the Great Loibon, the supreme ruler of the Masai, is analysed. The traditional system of administration and the types of community are reconstructed. The process of social stratification and the rise of castes are examined. On the basis of this analysis Masai society is described as being in transition from primitive to early class society.

<sup>111</sup> M. Merker. Указ. раб., с. 214.

<sup>112</sup> Там же, с. 217.

<sup>113</sup> Там же, с. 213.

<sup>114</sup> Там же, с. 213, 214.

<sup>115</sup> A. C. Hollis. The Masai..., p. 310—312; S. L. & H. Hinde. Указ. раб., с. 108; L. S. B. Leakey. Указ. раб., с. 209.

З. Д. Титова

## МАТЕРИАЛЫ И. Г. ГМЕЛИНА О ТУНГУСАХ XVIII ВЕКА

И. Г. Гмелин — один из активнейших участников Второй камчатской (Великой северной) экспедиции (1733—1743 гг.).

В литературе достаточно широко отражена деятельность этой крупнейшей русской академической экспедиции XVIII в., собравшей ценные сведения о Сибири, которые сохраняют свое значение до настоящего времени. Особенно много было сделано отрядом, возглавлявшимся академиками Г. Ф. Миллером и И. Г. Гмелиным. В него входили академик Л. Делиль-Делякфойер, адъютанты академии Г. В. Стеллер и И. Э. Фишер, а также студенты академии С. П. Крашенинников, А. П. Горланов и другие. Отряд собрал большой и разнообразный материал о природных богатствах и населении Сибири.

Весьма плодотворной была деятельность Иоганна Георга Гмелина. Друг и соратник Г. Ф. Миллера, И. Г. Гмелин обогатил науку не только естественнонаучными, но и историческими, в том числе этнографическими трудами.

Результаты своих сибирских наблюдений И. Г. Гмелин изложил в основном в двух опубликованных им работах — «Путешествие по Сибири» («Reise durch Sibirien») и «Флора Сибири» («Flora Sibirica»). Для этнографов представляет интерес его первая работа. В ней кроме подробного географического описания районов Сибири, по которым проходил маршрут академического отряда, содержится много сведений о быте, занятиях, обычаях, обрядах и религии местного населения. Однако труд И. Г. Гмелина редко использовался исследователями, да и об авторе его известно гораздо меньше, чем о других участниках экспедиции. О Гмелине нет специальных монографий и статей, как, например, о Г. Ф. Миллере, Г. В. Стеллере, С. П. Крашенинникове. Правда, в последние годы советские ученые все чаще обращаются к труду И. Г. Гмелина о Сибири<sup>1</sup>, но сведения о самом исследователе продолжают оставаться весьма скудными. До настоящего времени нет даже более или менее полной биографии И. Г. Гмелина, а писавшие о его деятельности пользовались немногими иностранными источниками<sup>2</sup> и книгой П. П. Пе-

<sup>1</sup> Э. И. Зиннер. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и ученых XVIII в. Иркутск, 1968; Л. П. Белковец. О месте И. Г. Гмелина в истории русской науки. — «История Сибири», вып. 3, Томск, 1971 г., с. 14—29; *её же*. Сведения И. Г. Гмелина о земледельческом освоении Сибири. — «История Сибири», вып. 18, Томск, 1975, с. 137—153; В. Ф. Иванов. Историко-этнографическое изучение Якутии XVII—XVIII вв. М., 1974, и др.

<sup>2</sup> «Kurze Nachricht von dem Leben und Reisen Herrn Doctoris Johann Georg Gmelins...», Göttingen, 1749; R. Gradman. Leben und Bedeutung I. G. Gmelin. — В кн.: I. G. Gmelin. 1709—1755. Der Erforscher Sibiriens. Ein Gedenkbuch. München, 1911, S. 3—20; August Friedrich Böks. Geschichte der herzoglich Württembergischen Eberhard Carls Universität zu Tübingen. Tübingen, 1774.

карского<sup>3</sup>. Обнаруженная нами в Архиве Академии наук СССР краткая биография И. Г. Гмелина<sup>4</sup> мало что добавляет к уже известным фактам. Поэтому любые новые сведения о его жизни и исследованиях представляют существенный интерес.

Иоганн Георг Гмелин, сын аптекаря и химика, родился в Тюбингене (Германия) 12 августа 1709 г. Воспитание и первоначальное образование получил дома, но уже 13-ти лет, в 1722 г., был принят в Тюбингенский университет, где слушал лекции знаменитых профессоров по ботанике, физике, химии, медицине. Для усовершенствования и закрепления своих знаний работал в лаборатории отца. В 1724 г. И. Г. Гмелин начал заниматься анатомией, а в 1727 г. блестяще защитил диссертацию. В том же 1727 г. молодой ученый покинул Тюбинген и отправился в путешествие по Германии. В Нюрнберге, Лейпциге, Галле, Дрездене, Любеке и других городах он в первую очередь интересовался естественнонаучными коллекциями.

И. Г. Гмелин не расставался с мыслью поехать в Россию, куда он стремился еще будучи студентом университета. Воспользовавшись советом своего бывшего учителя — философа и физика Г. Б. Бильфингера, ставшего одним из профессоров Российской Академии наук, 18-летний Иоганн Георг 30 августа 1727 г. прибыл в Петербург. Российских ученых И. Г. Гмелин очень расположил к себе еще до приезда, переслав в Академию наук естественнонаучную коллекцию окаменелостей из Вюртемберга. Ему было разрешено слушать отдельные лекции и производить различные исследования.

В 1728 г. И. Г. Гмелин получил от Тюбингенского университета степень доктора наук и хотел уже вернуться на родину, но передумал и остался в России. Он заключил с Академией наук договор на четыре года о чтении лекций по медицине и химии. В 1731 г. единодушным решением общего собрания Академии наук И. Г. Гмелин был назначен на должность профессора химии и естественной истории. Срок контракта ученого с Академией истекал в 1732 г., но он выразил желание принять участие во Второй камчатской экспедиции. Разрешение от Академии наук И. Г. Гмелин получил и вместе с другими участниками экспедиции в 1733 г. отправился в Сибирь.

В 1744 г., вернувшись в Петербург, И. Г. Гмелин подал прошение об увольнении и разрешении уехать в Германию, ссылаясь на окончание четырехлетнего договора с Академией и плохое здоровье. Действительной же причиной была задержка печатания Академией его труда «Флора Сибири», приведшая к ссоре И. Г. Гмелина с И. Д. Шумахером. Однако конфликт был улажен, и 1 июня 1747 г. И. Г. Гмелин заключил новый договор с Академией на четыре года с предоставлением годичного отпуска для поездки за границу. Однако из Германии он уже не вернулся, оставшись профессором Тюбингенского университета.

В 1751 г. И. Г. Гмелин опубликовал за границей описание своего сибирского путешествия<sup>5</sup>, чем нарушил обязательство, данное Российской Академии наук, не издавать экспедиционных материалов без ее согласия. Кроме того, Гмелин в этой работе плохо отзывался о действиях сибирской администрации, о некоторых поразивших его «нелепых» нравах и обычаях русского населения Сибири, не скрывая при этом отрицательных сторон политики царизма в Сибири. Для русских официальных кругов этого было достаточно, чтобы выразить недовольство по поводу выхода в свет «Путешествия по Сибири» и признать книгу «излишней, непристойной и сумнительной»<sup>6</sup>. Действительно, при цензурных поряд-

<sup>3</sup> П. П. Пекарский. История имп. Академии наук в Петербурге, т. I. СПб., 1870, с. 431—457.

<sup>4</sup> Архив АН СССР. Ленинградское отделение, ф. 21, оп. 1, № 105.

<sup>5</sup> I. G. Gmelin. Reise durch Sibirien, B. 1—4. Göttingen, 1751—1752.

<sup>6</sup> А. Н. Пытин. История русской этнографии, т. 4. СПб., 1892, с. 226.

ках, которые существовали тогда в России, при невозможности высказывать свои суждения относительно предметов — иногда самых невинных — труд И. Г. Гмелина воспринимался как явление отрицательное. Считалось, что он бросал тень на русский народ. Еще в конце XIX в. П. П. Пекарский писал, что «„Путешествие“ Гмелина, если бы он остался в России, никогда не могло бы быть напечатано в том виде, в каком оно появилось в Германии в 1751 г.»<sup>7</sup>.

Но если внимательно прочитать «Путешествие по Сибири», то легко убедиться в том, что все толки, возникшие вокруг этой работы, не имели под собой реальной почвы. Можно полностью согласиться с Л. П. Белковец, утверждавшей, что «Гмелин с присущим ему юмором изобразил в дневнике существующие в Сибири порядки, славившиеся неслыханным взяточничеством царской администрации, грабившей местные народы Сибири. Это нельзя отождествлять с хулой на русский народ и Россию»<sup>8</sup>. Но как бы то ни было, исследование И. Г. Гмелина, так и не переведенное на русский язык, стало библиографической редкостью и мало использовалось исследователями.

«Путешествие по Сибири» — четырехтомный труд И. Г. Гмелина — представляет собой дневник, в который ежедневно заносилось все, что привлекало внимание автора — скажем, названия городов, селений, рек, озер, народов и т. д. Сталкиваясь с тем или иным народом, Гмелин интересовался его образом жизни, занятиями, обычаями, обрядами и особенно верованиями.

В «Предисловии» И. Г. Гмелин рассказывает об истории двух Камчатских экспедиций и задачах, поставленных перед ними Академией наук. Далее следует описание путешествия из Петербурга в Якутск и обратно. Первый том (1733—1735 гг.) содержит описание пути экспедиции от Петербурга до Селенгинска (ныне г. Селенга) через Тобольск, Тару, Семипалатинск, Томск, Енисейск, Красноярск, Иркутск. Второй том (1735—1737 гг.) — путешествие по Забайкалью до Китайской границы, по р. Лене до Якутска. Третий (1737—1740 гг.) и четвертый (1740—1743 гг.) тома содержат описание обратного пути из Якутска. Надо сказать, что в дневнике И. Г. Гмелина есть сведения не только о крупных городах, через которые проезжала экспедиция, но и об отдельных деревнях, селах, погостах, острогах — Канском, Удинском, Балаганском.

В «Путешествии по Сибири» мы находим этнографические данные о сибирских татарах (тобольских, томских, барабинских, кузнецких, чulyмских), качинцах, телеутах, бельтирах, сагайцах, бурятах, тунгусах и якутах. Таким образом, собранные И. Г. Гмелиным материалы представляют и сейчас чрезвычайно ценный источник по истории и этнографии народов Сибири, а его труд должен стать предметом специального исследования не только историков, но и этнографов<sup>9</sup>.

Мы не ставим своей целью дать анализ всего этнографического материала, собранного И. Г. Гмелиным. Остановимся только на его сведениях о тунгусах. Принято считать, что тунгусам ученый уделил гораздо меньше внимания, чем другим сибирским народам. Посмотрим, как в действительности обстоит дело.

Сведения о тунгусах мы находим во втором томе «Путешествия по Сибири»<sup>10</sup>. Первое знакомство ученого с тунгусами состоялось в Нерчинске, где ему удалось наблюдать камлание местного шамана, которого члены экспедиции попросили продемонстрировать свое искусство. Гмелина поразил костюм шамана — меховая шапка, кожаный «бала-

<sup>7</sup> П. П. Пекарский. Указ. раб., с. 449.

<sup>8</sup> Л. П. Белковец. О месте И. Г. Гмелина в истории русской науки, с. 16.

<sup>9</sup> Некоторые общие сведения об этнографических материалах И. Г. Гмелина даны в кн.: С. А. Токарев. История русской этнографии. М., 1966, с. 85.

<sup>10</sup> I. G. Gmelin. Reise durch Sibirien, В. 2, S. 44—46, 82—89, 124—130, 207—216; далее в тексте приводятся цитаты в нашем переводе.

хон», обвешанный всевозможными железными предметами. На каждом плече был пришит («для большего ужаса») зубчатый железный рог. Бубна у шамана не было. Перед разведенным огнем шаман танцевал, проделывая «различные дикие движения», неистово кричал, а после танца спросил путешественников, что им хотелось бы узнать. «И когда мы сообщили ему свои желания,—пишет И. Г. Гмелин,—он в ответ проявил все свое искусство» (с. 46).

В районе Нижней Борзи ученый наблюдал камлание еще одного тунгусского шамана. Его костюм несколько отличался от того, что Гмелин видел в Нерчинске. На плечах шамана было по два железных зубчатых, но не очень длинных рога. На кожаном балахоне вверху посередине (у шейного выреза) прикреплены одно под другим два железных кольца, с которых свисали две кожаные полосы. На каждой полосе имела тонкая железка, похожая на пилу, шириной в один и длиной в восемь дюймов. Нижние концы кожаных полос, доходившие почти до земли, заканчивались колокольчиками. Кое-где на этих же полосах висели еще маленькие железные бубенчики, а внизу — несколько железных китайских «замков» (Schlösser). Действия этого шамана не отличались от действий его нерчинского собрата.

Продвигаясь дальше, И. Г. Гмелин встретил тунгусов, живущих по Аргуни. Он записал, что они разделяются на конных, оленных и собачьих. По мнению Гмелина, конными стали называть тех оленных тунгусов, которые потеряли всех оленей и заменили их лошадьми.

В «Путешествии по Сибири» подробно рассказано об одежде аргунских тунгусов. Она состояла из мехового кафтана, штанов, сапог и шапки. Женское платье отличалось от мужского обилием украшений. «Женщины,— пишет Гмелин,— любили себя украшать серьгами (в ушах) и нитками разноцветного бисера» (с. 124).

Описывая занятия тунгусов, И. Г. Гмелин отмечал, что главное из них — охота, причем чаще всего на лошадях. Кроме того, они занимались собирательством. Корни разных видов лилий и ягоды играли не последнюю роль в их рационе.

Весьма краткие сведения дал исследователь о тунгусских идолах (Schewüki). Изготавливались они из дерева или меди. Тунгусы обращались к идолам, прося удачной охоты и благодаря за нее.

И. Г. Гмелин затронул вопрос о социальных отношениях у аргунских тунгусов. Он пишет: «Власть у них принадлежит зайсанам, шуленгам или тайше. Все названные лица обязаны следить за порядком, разбирать споры и накладывать мелкие штрафы. Так как тунгусы живут между собой очень мирно, то и очень редко жалуются русским друг на друга» (с. 130).

Следующая встреча И. Г. Гмелина с тунгусами произошла в пяти верстах от Илимска. Он отметил, что чумы илимских тунгусов очень разбросаны, «редко, чтобы пять стояло вместе» (с. 207). В книге рассказывается о жизни илимских тунгусов, их постоянных перекочевках в поисках зверя, описываются переносные чумы, лодки. Последние были двух типов: большие, из березовой коры, длиной в 4,5 сажени и шириной в один аршин (в них помещалось четверо взрослых, каждый греб веслом) и маленькие — длиной в одну сажень, шириной в 6 вершков (для одного человека).

Внешне илимские тунгусы напоминали бурят и нерчинских тунгусов. Однако в отличие от нерчинских, илимские имели татуировку. У одних это довольно сложный рисунок на обеих щеках (в виде двух, трех, четырех жирных полос или фигур), у других — всего лишь штрих на лбу над глазами, у третьих — украшен только подбородок. Способа нанесения татуировки Гмелин не приводит.

Особый интерес для этнографов представляет описание обычая так называемого «воздушного погребения» у илимских тунгусов. Знатных

и уважаемых покойников они клали на высокий деревянный помост, а сверху плотно закрывали его деревьями и кустами, чтобы труп не стал добычей птиц. Рядом с покойником клали его личные вещи — лук, стрелы и котел. Такие захоронения тунгусы старались устраивать в глухих местах.

Одежду илимских тунгусов составляли кафтан из оленьей шкуры мехом наружу, спускавшийся немного ниже колен, короткие штаны, сапоги и шапка. Женщины носили такой же кафтан, но мехом внутрь, обильно расшитый бисером.

Говоря о деревянных идолах илимских тунгусов, И. Г. Гмелин замечает, что последние обращаются с ними не всегда почтительно. При удачной охоте тунгус благодарит идола и обмазывает кровью убитого животного, при неудаче же сердится на него, бросает на землю подальше и некоторое время не обращает на него внимания.

Заканчивая характеристику илимских тунгусов, И. Г. Гмелин сообщает, что они очень бедны. Самые богатые из них имеют не более 50 оленей, а самые бедные — шесть.

Таковы краткие, но весьма интересные сведения Гмелина о нерчинских, аргунских и илимских тунгусах. Ценно то, что они получены вследствие личных полевых наблюдений путешественника.

Совершенно неожиданно оказалось, что эти сведения можно несколько дополнить. К сожалению, в архивах Советского Союза мало исторических и этнографических материалов И. Г. Гмелина. Видимо, уезжая в Германию, он взял с собой если не весь свой архив, то по крайней мере большую его часть. И тем не менее кое-какие новые материалы нам удалось найти.

В Архиве Академии наук СССР хранится рукопись И. Г. Гмелина под заглавием «Дневник Камчатского путешествия...» («Tagaregister Kamtschatzkischen Reise...») <sup>11</sup>. Рукопись на немецком языке, с пометой, что переписана она переводчиком Мартини. На ее полях — многочисленные вставки и поправки, сделанные рукой Гмелина. Как удалось установить, рукопись является одной из первых редакций той части дневника, которая в окончательном виде составила содержание первого и второго томов «Путешествия по Сибири».

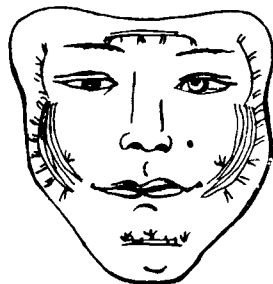
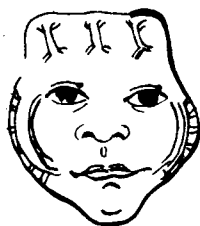
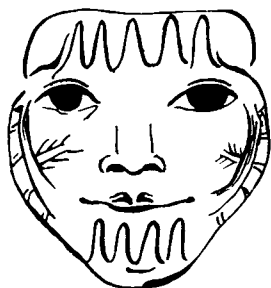


Рис. 1. Татуировка на лицах якутских мальчика (слева) и девочки (справа)

Рис. 2. Татуировка тунгусского мальчика

В рукописи, в отличие от печатного текста, имеются рисунки на полях, среди которых есть и этнографические <sup>12</sup>. На последних изображена татуировка на лицах якутских мальчика и девочки (см. рис. 1), а также тунгусского мальчика (рис. 2). При этом И. Г. Гмелин замечает, что для якутов татуировка не была так характерна, как, например, для тунгусов и высказывает предположение, что якуты заимствовали ее от тунгусов. Узор татуировки на лице, как указано в рукописи, состоял из тон-

<sup>11</sup> Архив АН СССР. Ленинградское отделение, ф. Р. 1, оп. 104, № 1, 515 л.

<sup>12</sup> Там же, лл. 50, 396, 402, 422, 467.



ких линий, идущих в разных направлениях. Изображение татуировки на лице тунгусского мальчика по сути дела иллюстрирует описание татуировки на лицах илимских тунгусов, которое имеется в «Путешествии по Сибири». Только в рукописи это описание более детальное. В ней сказано, что на лице линии тянутся от наружных углов глаз через щеки к углам рта. Таких линий пять, причем последняя с наружной стороны имеет двойные перпендикулярные штрихи. От наружных углов глаз вверх ко лбу идут тонкие линии с редкими перпендикулярными штрихами. На лбу и на подбородке — две полосы, одна толстая, другая тонкая. От толстой на лбу и от тонкой на подбородке расходятся пучками штрихи, причем на лбу они обращены вниз, а на подбородке — вверх.

И. Г. Гмелин отмечает, что «операция татуировки» происходила у представителей того и другого пола в возрасте от 12 до 20 лет. Не каждый тунгус умел производить такую операцию, а только «специалисты», главным образом женщины. Пользовались они при этом иглой с ниткой, окрашенной сажей.

Еще два рисунка в рукописи заслуживают внимания. На одном из них изображена железная скоба закругленной формы, с тремя острыми концами, два из которых слегка загнуты внутрь (см. рис. 3). Такую

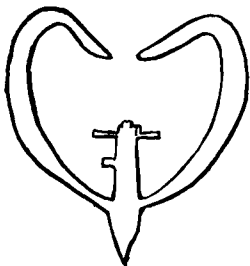


Рис. 3. Железная скоба, применявшаяся тунгусами для подледного лова рыбы

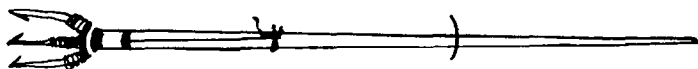


Рис. 4. Железная острога для ловли рыбы

скобу тунгусы насаживали на древко и применяли для подледного лова рыбы<sup>13</sup>. На втором — изображена железная острога (рис. 4) для обычной ловли рыбы.

Что касается других этнографических материалов о тунгусах, то они, за небольшим исключением, почти полностью вошли в печатный текст «Путешествия по Сибири». В рукописи мы находим только более подробное описание тунгусских лодок, оленьих упряжек и езды на оленях, а также некоторых способов охоты. Интересным в рукописи нам представляется и упоминание И. Г. Гмелина о том, что описание различных сибирских народов проводилось им на основе инструкции, составленной в 1737 г. Г. Ф. Миллером для С. П. Крашенинникова. Инструкция эта также хранится в Архиве Академии наук СССР<sup>14</sup>. Она охватывает весь тот круг вопросов, которые должен был исследовать этнограф в своей полевой работе. Требовалось собрать сведения о внешнем виде, одежде, украшениях, жилище, пище и ее приготовлении, о

<sup>13</sup> Нам представляется, что это особый вид остроги. К сожалению, описание скобы и процесса лова рыбы с ее помощью изложено очень неясно и поэтому, видимо, не вошло в печатный текст.

<sup>14</sup> Г. Ф. Миллер. Допросы при описании народов и их нравов и обычаев.— Архив АН СССР. Ленинградское отделение, ф. Р. 1, оп. 13, № 11, лл. 128—183.

способах передвижения, промыслах, о занятиях мужчин и женщин, о браке, обрядах и верованиях.

Можно предполагать, что И. Г. Гмелин при этнографическом описании отдельных сибирских народов придерживался этой инструкции. Свидетельством этому служат и его рукописи, и опубликованный труд: в них мы находим довольно подробные ответы на все вопросы инструкции. Особое внимание Гмелин уделил шаманам, записав весьма подробно весь процесс камлания.

Сохранилась еще одна очень интересная рукопись И. Г. Гмелина — «Разные известия о катангских тунгусах, которые живут на р. Нижняя Тунгуска» (на немецком языке, объем 10 л. с об.), до сих пор не привлекавшая должного внимания исследователей. Содержащееся в ней разностороннее описание катангских тунгусов дополняет сведения, собранные Д. Г. Мессершмидтом в начале XVIII в. о тунгусах Нижней Тунгуски.

Напомним, что в 1719 г. Петр I поручил немецкому ученому Д. Г. Мессершмидту, специально приглашенному для этой цели, исследование Сибири. В 1729 г. Мессершмидт проехал по Нижней Тунгуске из Туруханска на Лену, пробыв 85 дней среди тунгусов. Он оставил описание материальной культуры — преимущественно летней одежды и жилища — некоторых обычаев и верований тунгусов этого района (дневник Д. Г. Мессершмидта хранился в Ленинграде в Архиве АН СССР; в 1960 г. Академия наук ГДР совместно с Академией наук СССР начала подготовку издания дневника на немецком языке).

Рукопись И. Г. Гмелина, также относящаяся к первой половине XVIII в., существенно расширяет наши знания о тунгусах этого района. Ниже приводится ее перевод.

#### РАЗНЫЕ ИЗВЕСТИЯ О КАТАНГСКИХ ТУНГУСАХ, КОТОРЫЕ ЖИВУТ НА р. НИЖНЯЯ ТУНГУСКА \*

Тунгусы называют Нижнюю Тунгуску — Катанга...

Основная их пища — мясо разных животных и птиц, за исключением лис и воронов. Они также не едят никаких мелких животных. Самая обычная их еда — мясо оленей и лосей. При хорошем промысле они запасают мясо впрок. Зимой его всегда держат на холоде; весной сушат на специально для этого сделанных решетках. Мясо разрезают на мелкие кусочки и бросают на решетку, под которой в течение всего дня поддерживается огонь. За это время мясо коптится, провяливается и приобретает такую стойкость, что может лежать все лето. Рыбу сушат таким же образом, но сначала из нее вынимают кости. Из растений, которые есть в этих местах, тунгусы заготавливают корни сараны<sup>1</sup> двух видов — белой и желтой; внутреннюю (inneren) кору ели (Fichte) сушат и толкут<sup>2</sup>. Тунгусы едят также всякого рода ягоды — чернику, толокнянку, бруснику, клюкву, голубику, смородину, черемуху. Больше всего они любят голубику и приготавливают из нее даже особое кушанье. Для этого берут порцию ягод, кладут в котел, ста-

\* Хранится в центральном гос. архиве древних актов, — портф. Миллера, № 509, д. 8, л. 1—10 об. Об этой рукописи в 1961 г. вскользь упомянул М. О. Косвен в статье «Этнографические результаты Северной экспедиции 1733—1743 гг.» — «Сибирский этнографический сборник», вып. 3, М., 1961, с. 196. Публикуемый перевод с немецкого и примечания З. Д. Титовой.

<sup>1</sup> Сарана — сибирская лилия.

<sup>2</sup> Может быть, это заболонь — молодые, не вполне еще одревеневшие, наружные слои дерева.

вят на огонь и мешают, пока сок не закипит, затем добавляют, помешивая, немного муки и в таком виде едят. Ягоды на зиму не запасают. Сырными употребляют один корень (Schenig) и березовую кору с соком, которую соскабливают весной. Но кору, как и ягоды, на зиму не запасают. Мясо и рыбу употребляют в вареном виде, а бульон заправляют сараной, мукой, которую покупают у русских, или еловой корой<sup>3</sup>. Иногда тунгусы жарят кусок уже отваренного мяса, насаживая его на деревянную палочку и держа над огнем. Чаще всего так готовят мясо птиц. Лакомым блюдом у них считается жареная оленина. Тунгусы охотно едят конину (жеребят покупают у русских). Пьют они воду и оленьё молоко в подогретом виде, но последнее чаще дают только детям, так как молока от оленей получают мало.

Тунгусы охотятся круглый год, однако главный промысел зимой, когда выпадает глубокий снег или когда он уже несколько подтаивает. При глубоком снеге животное не может уйти от охотника, который на лыжах легко его догоняет. Убив животное, охотник закапывает его в снег и возвращается домой, по пути делая на деревьях зарубки. Вернувшись, он посылает жену на нартах за добычей. Она по лыжному следу мужа и зарубкам на деревьях быстро находит зарытое животное и привозит его домой. Более распространенным способом охоты, которая обычно бывает в марте, является охота с собаками. В это время снег подтаивает, становится скользким, и животное, убегая от преследования, часто скользит и падает. Его легко догоняют собаки. Последним на лапы надевают маленькие кожаные мешочки<sup>4</sup>. Тунгусы, которые живут выше р. Ерёма<sup>5</sup>, не идут вниз по этой реке на промысел, а большей частью направляются в верховья Тунгуски и успевают еще зимним путем вернуться назад. Те же тунгусы, которые живут в низовьях реки [Нижней Тунгуски], доходят, промышляя, до Витима в то время, когда реки уже вскрываются и обратный путь им приходится совершать вверх по Лене, а затем волоком у Чечуйска и вниз по Тунгуске. На Лене у них часто бывает возможность убивать оленей и лосей, когда те переплывают реку, что на Тунгуске случается очень редко и только весной. Большую часть лета тунгусы занимаются рыбной ловлей, а когда реки начинают замерзать, но снега еще нет, ставят «пасти»<sup>6</sup>. Как только выпадет немного снега, начинается промысел белок, а иногда в это же время стараются убить медведя, который еще выходит из берлоги.

Шкуры взрослых лосей и молодых, убитых летом, обрабатывают таким образом, чтобы на них не осталось волос и кожа была как замша (у местных русских она называется «половинки»). Шкуры же оленей с прочными и плотными волосами (как бывает зимой) заготавливают без обработки и потом из них шьют шубы. Шкуры оленей, уже начавших линять, переделываются в ровдугу<sup>7</sup>. Чтобы приготовить «половинки» или ровдугу, шерсть соскабливают с сырой шкуры ножом, затем шкуру натягивают и оставляют сохнуть. Высушенная кожа скреблится в течение одного дня с обеих сторон железным скребком (им действуют два человека). Скребок имеет вид железки, употребляемой русским плотником вместо рубанка. Затем кожа увлажняется, а внутренняя ее сторона (мездра) обмазывается мозгом оленя. В таком виде кожу подвешивают и в течение нескольких дней коптят — в холодные дни в чуме, а в теплые — под открытым небом. Наконец, для того чтобы прокопченная кожа стала гладкой и мягкой, ее опять мнут с обеих сторон в течение дня скребком, похожим на пилу, толщиной со спинку ножа, с тупыми зубьями. Заготовка шкур с волосами происходит так же, только скребут их по внутренней стороне. Красные кожаные ремни, которые иногда носят на одежде, сделаны из замши, окрашенной в красный цвет с помощью камня-железняка (Rotstein). Железняк натирают на ручном точильном камне; при этом красильница держит во рту немного Lupina (?) от стерляди или осетра и слюной, ставшей от этого клейкой, брызжет время от времени на точильный камень, одновременно втирая в него краску. Потом замша только смазывается этой смесью. Когда же замша высохнет, ее натирают смолой от лиственницы и начищают до блеска. Еще тунгусы окрашивают целые куски замши в черно-коричневый цвет краской, приготовленной из ольховой коры. Кору для этой цели высушивают, кладут в котел, заливают щелоком и кипятят, подли-

<sup>3</sup> Очевидно, заболонь.

<sup>4</sup> Вероятно для того, чтобы собака не наколола лап об острый весенний наст.

<sup>5</sup> Ерёма — левый приток Нижней Тунгуски.

<sup>6</sup> Пасть — ловушка для мелкого зверя. Что здесь имел в виду И. Г. Гмелин, не ясно.

<sup>7</sup> Ровдуга — оленья шкура, выделанная под замшу.

вая щелок и мешая, пока не увидят, что краска выделилась. Последняя выглядит как красноватая каша. Этой кашей смазывают замшу и сушат.

Тунгусы украшают свою одежду длинным козьим мехом или волосом из гривы лошади. Волосы и корни кладутся в котел с водой и варятся до тех пор, пока волосы не станут красными; тогда их вынимают и сушат.

Для еды и питья тунгусы употребляют чашки, ложки и котлы. Чашки и ложки обычно делают из дерева, иногда из оленьих рогов.

Имеются у тунгусов еще корзины из бересты, обтянутые кожей (по-тунгусски инмэк<sup>8</sup>, по русски — патакуи). По верху корзины оставляют край из кожи в два пальца шириной, под который вдвигается крышка из бересты. Она закрепляется веревками, продернутыми в коже. В корзинах хранят праздничное платье или другие вещи, которые хотят сберечь. Некоторые тунгусы имеют маленькие ящики из дерева, купленные у русских.

В каждом чуме есть пури<sup>9</sup>, где хранится все, что не нужно постоянно держать под рукой.

Каждый тунгус имеет своего идола, которого делает из дерева сам по указанию шамана. В трещине, изображающей рот, должен постоянно находиться кусочек жира; если он случайно упадет на землю, надо вставить другой. Если же тунгусы хотят оказать идолу особую честь, то кусочек жира бросают на уголья, а идола держат над подымающимся дымом. Идола, которого тунгус себе сделал, нельзя оставлять. Когда тунгус умирает, идола вкладывают между двумя выдолбленными деревяшками, затем связывают их и кладут с умершим в могилу.

Женщины, как правило, рожают легко и через день после родов бывают уже на ногах. Ребенок кладется в люльку так, что он словно сидит в ней и держит головку сверху. Люльку подвешивают за ремни в чуме, причем качают ее от головы к ногам, а не из стороны в сторону. Ребенка ничем плотным не укрывают, а под него подкладывают мелко растертое дерево лиственницы и время от времени его меняют. Ребенка кормят грудью до полутора-двух лет. Тогда ребенок обычно начинает говорить и получает имя. Его дает человек, который в это время входит в чум, будь он русский или тунгус.

Примеры тунгусских имен: Ангивче, Аналбу, Хюркассан, Алдшаол, Илума, Омнидше, Малгаол, Конгнорин (черный). Примеры тунгусских женских имен: Барген, Юлдшак, Утаг, Иушгше, Тюмнук, Дшолбюк, Ирентик, Новилик, Булган.

Когда ребенку исполняется 10 лет, добропорядочный отец заботится о татуировке. У богатых татуировку производят иногда на третьем или четвертом году. По небрежности это иногда переносится с одного срока на другой и операция происходит лишь в 20 лет. Татуировка — работа женщин, но умеет ее делать далеко не каждая. Сперва черный мел (Schwarze Kreyde)<sup>10</sup> растирается на обмазанном табаком ручном шлифовальном камне, затем татуировщица прибавляет в краску понемногу слюны до тех пор, пока краска не достигнет консистенции каши. Тогда женщина берет черную нитку длиной примерно в один вершок, вдвигает ее в тонкую иглу и протягивает через приготовленную краску. Ребенок ложится на землю и татуировщица, тоже сидя на земле, кладет его голову себе на колено, повернув кверху левую сторону лица, так как обычно с нее начинают татуировку. Сначала на лицо от угла рта до наружного угла глаза накладывается крашенная нитка в форме полумесяца. Таким образом, наносится контур рисунка, которым руководствуется татуировщица. Нитку она снова окрашивает, прокалывает кожу и тянет нитку под кожей примерно на одну двенадцатую дюйма, затем вытаскивает нитку наружу и снова вкалывает иглу в кожу. Такими стежками она прошивает весь рисунок до угла глаза. Во время этой операции нитку часто пропускают через краску, а кровь время от времени вытирают. Но крови бывает немного, потому что татуировщица принимает меры предосторожности, оттягивая насколько возможно кожу кверху. К вышитому полумесяцу, уже без предварительного рисунка, добавляются на глаз три-четыре параллельных линии на незначительном расстоянии друг от друга. Они сходятся в одной точке, а именно у глаз и рта. Последняя параллельная линия имеет

<sup>8</sup> Инмэк — торсук, вьючная сума из бересты, оклеенной сшитыми камусами.

<sup>9</sup> Пури — крытый ларь на сваях.

<sup>10</sup> Может быть, здесь имеется в виду графит.

зубцы, обращенные к затылку, сделанные толще и отчетливее. Затем украшается часть от внутренней вогнутой стороны рисунка к носу. Итак, одна сторона лица готова. Для ее быстрейшего заживления и большей гарантии, что краска в требуемых местах задержится, эта сторона лица обмазывается краской. Другая сторона лица татуируется таким же образом. Лоб украшается последним. Редки случаи, когда вся операция у мальчиков или девочек проходит сразу. Объясняется это сильной болью, причиняемой процедурой татуировки. Я видел мальчика 10 лет, не дававшего делать себе татуировку на второй стороне лица, как его ни уговаривал отец. Говорят, что лицо редко гноится от татуировки, но на ней образуется корка, которая скоро отпадает.

Тунгус редко женится ранее 15 лет, обычно это происходит в 20 лет. Если у него есть сестры, то он выпрашивает у отца одну из них и идет к другому тунгусу, который тоже имеет сестер, и с ним меняется<sup>11</sup>. Женщины при этом никакого права голоса не имеют, обмен происходит без их согласия. А когда обмен совершен, женщины считаются замужем. Других брачных церемоний у них нет. Часто случается, что девочке нет еще пяти, а то и четырех лет, а ее уже обменивают, и о ней заботятся, пока она не будет зрелой. Если сестер для обмена нет, то тунгус заявляет о своем желании [жениться] отцу той, которую наметил взять в жены, сначала через третье лицо. В случае благоприятного ответа, он говорит с отцом [девушки] сам и договаривается о калыме. За красивую девушку отдают до 10 оленей и сверх этого еще различные деревянные вещи. Тунгус берет себе от одной до семи жен, в зависимости от достатка. Если жена изменила мужу, он ее выгоняет, не давая ничего из имущества. Но она скоро находит себе другого мужа. Тунгусы имеют право брать жен только из своего рода.

Когда тунгус умирает, то родственники на другой же день делают гроб из четырех досок, кладут в него покойника в повседневной одежде вместе с его личными вещами — луком, стрелами, ложкой, чашкой, топором, трубкой и идолом. Некоторые кладут еще котел. К покойнику привязывают также кусочек мяса. Когда труп положен в гроб, приходят близкие родственницы и громко плачут. Тут же закалывают оленя или собаку и их кровью обмазывают гроб<sup>12</sup>. При этой церемонии присутствие шамана необязательно. Если убивают оленя, то внутренности и срезанное мясо с костей уносят в чум; кости складывают в сосуд, а жир подвешивают на кол. Если же убивают собаку, то труп с кожей насаживают на кол у могилы. Летом роют могилу, опускают в нее гроб, а сверху наваливают деревья и кустарники, чтобы дикие звери не вырыли труп. Зимой гроб ставят на замерзшую землю и тоже вокруг и сверху плотно укрывают деревьями. На небольшом расстоянии от могилы разводят огонь, чаще из сырого кустарника, чтобы было больше дыма, и бросают туда все, что остается у могилы. Дым, по мнению тунгусов, должен очистить все вокруг. После этого идут в чум и едят оленьё мясо, а на другой день покидают это место, так как тунгусы боятся покойников, особенно своих ближайших родственников. Шамана хоронят точно так же, только в могилу с ним кладут бубен и шаманскую одежду, а вокруг могилы вбивают высокие палки. Страх перед умершим шаманом у тунгусов так велик, что все, кто живет поблизости от его могилы, переезжают очень далеко, даже если шаман был не из их рода.

Болезни, которыми тунгусы чаще всего болеют, — оспа, корь, водянка, чахотка, причем многие от этих болезней умирают. Когда болят ноги, руки или спина, то больные места прижигают кусочком трута, сделанного из березовой губки. Если это не помогает, то больное место татуируют, причем линии рисунка должны пересекаться на больном месте. Татуируют обычно больные руки и ноги, а спину прижигают. В том случае, когда и эти средства не помогают, на помощь призывают шамана, который велит приносить жертвы, потом производит какие-то манипуляции над больным и в конце концов несколько раз сильно кусает зубами больное место, но не до крови. Если тунгус чувствует боль в коленях во время промысла, то он только прогревает их у огня, утверждая, что это приносит ему облегчение. Среди тунгусов есть горбатые от рождения и хромые. Старики у них несколько теряют зрение и слух.

<sup>11</sup> Описанный И. Г. Гмелиным обычай сохранялся у тунгусов этого района еще в начале XX в. (см. *Г. М. Василевич. Эвенки. М., 1969, с. 157*).

<sup>12</sup> Традиция омовения умершего кровью животных, по словам Г. М. Василевич, сохранялась у бургузинских тунгусов еще в XIX в. (см. *Г. М. Василевич. Указ. раб., с. 240*).

Одежда тунгусов-мужчин состоит из следующих предметов:

1. Носки (Djoktan), которые закрывают ступню<sup>13</sup>; в них (от пота) кладут тонкие стружки из коры жимолости. 2. Чулки (Tschikulma), без части, покрывающей ступню, закрывающие голень и бедро<sup>14</sup>. 3. Сапоги без каблуков (по-русски унты) до колен. 4. Штаны — короткие и узкие. 5. Шуба (Peltz) с рукавами, закрывающая спину и бока до бедер (по-русски парка)<sup>15</sup>. 6. Нагрудник, свисающий до колен. 7. Воротник, который надевается то на шею, то на голову.

Носки либо полностью делают из замши, либо из нее изготавливают только подошву, а верх из материи. Чулки носят летом из замши, зимой из оленьих шкур. У сапог подошва всегда из замши, а верх — летом из замши, зимой из камусов<sup>16</sup>. Штаны и летом, и зимой обычно замшевые. Парка и нагрудник — летом из замши, зимой из оленьих шкур. Воротник — из беличьих хвостов. В сильные холода тунгусы пришивают сзади к парке два воротника один к другому так, что один закрывает шею, а другой, в виде капюшона, голову. Чулки, помимо того, что подсовываются под штаны, еще и привязываются к ним спереди и сзади завязками; кроме того, их прикрепляют с помощью нескольких завязок к унтам. Штаны — на вздержке вокруг талии; через загнутый широкий верхний край штанов пропущен ремешок, который завязывается с правой стороны. С обеих сторон парки сверху донизу много шнуров, которые спереди завязываются под нагрудником, благодаря чему тело оказывается плотно укутанным, повсюду хорошо закрытым.

Ни один тунгус никогда не ходит без ножа, огнива, курительной трубки, мешочка с трутом и кисета. Кисет привязывают на самом нижнем шнуре парки, примерно в середине туловища. Для остальных вещей к штанам у талии (справа и слева) прикреплены по два латунных или железных кольца. С правой стороны на одном из них висит нож в футляре, на другом — трубка для курения, тоже в футляре. С левой стороны подвешен мешочек с трутом и огниво. Чтобы нож и трубка не препятствовали бегу, к футлярам внизу пришиты два шнура, один из которых обвязывается вокруг талии и соединяется с другим. Рукавицы сделаны как у русских, только гораздо уже. Снаружи они из оленьих шкур, а внутри из меха зайца, лисы или молодого медведя.

Одежда мальчиков мало чем отличается от одежды взрослых мужчин. Разница лишь в том, что мальчики надевают парку не на голое тело, а на замшевую парку, а под грубый нагрудник надевают тонкий из замши.

Женская одежда несколько отличается от мужской. С левой стороны женской парки пришит большой кусок замши, который с правой стороны крепко привязывается шнурками к парке и таким образом закрывает всю грудь. На всех женских парках сзади свисает много шнурков. Справа у женщин вместо ножа висит тонкий полый костяной цилиндр, длиной в несколько вершков, в котором держат свернутый кусок кожи с воткнутыми в нее иголками. Нитки и запас иголок женщины носят около кисета, в специальном перепончатом мешочке, сделанном из «околосердечной сумки» оленя.

В чуме тунгусы ходят большей частью без чулок, парки и нагрудника. Огонь горит у них, правда, день и ночь, но только тунгус может им согреться. Спят они на оленьих шкурах; одеялом служит парка.

Из названий их месяцев я смог узнать только девять: первый месяц Ухон; второй — Хокдарпе, когда падает снег и начинается беличий промысел; третий — Гиравун<sup>17</sup>, холодный месяц; четвертый — Мирэ<sup>18</sup>, тоже холодный; пятый — Окандира, еще холодный, шестой — Туран<sup>19</sup>, период прилета ворон; седьмой — Шоннга, отел оленей; восьмой — Илун<sup>20</sup>, период созревания ягод, девятый — Юрен, когда ягоды поспевают.

Тунгусы знают истории и шуточные сказки, которые они рассказывают друг другу (чаще матери детям).

<sup>13</sup> По-тунгусски *дэктэн* означает меховые чулки.

<sup>14</sup> По-тунгусски *чкулма* означает ноговицы (длинная гамаша на всю ногу).

<sup>15</sup> Здесь слово *парка* применено неправильно. Парка — это одежда глухая, без разреза. Судя же по описанию И. Г. Гмелина, у тунгусов был распахнутый кафтан.

<sup>16</sup> Камус — полоса шкуры с оленьих или лосиных ног.

<sup>17</sup> Январь.

<sup>18</sup> Декабрь.

<sup>19</sup> Март-апрель.

<sup>20</sup> Июль-август.

Образец одной из таких шуточных сказок:

Беседа между Словопышна и Кунше

С.— Пойдемте купаться.

К.— Мы промокнем.

С.— Надень перчатки.

К.— Они будут мокрые.

С.— Они высохнут у огня.

К.— Они сгорят.

С.— Переворачивай их чаще и три.

К.— Они разорвутся.

С.— Зашей их снова.

К.— Откуда взять иголку?

С.— Из ящика.

К.— Где ящик?

С.— На лабазе.

К.— Где лабаз найти? Он уже занесен снегом.

Еще одна история. Три брата идут из чума к берлоге, чтобы убить медведя. Младший несколько придурковат. Они подходят к берлоге, но, увидев медведя, дурачок убегает и вдруг садится прямо на дороге около кривого и мерзлого дерева. Он обезумел от испуга и не шевелится. Тем временем два других брата убивают медведя, но им слишком тяжело нести тушу домой. Поэтому они отрезают маленький кусочек медвежьего сала и бегут с ним к своему придурковатому брату. Тот все еще находится в оцепенении; они открывают ему рот и всовывают сало. Тотчас дурачок приходит в себя, съедает сало, уверяя, что оно очень сладкое. «Откуда у вас это?» — спрашивает он братьев. Они говорят, что от медведя, которого они убили, но который еще лежит в лесу. «Эй,— говорит дурачок,— поспешим туда и отнесем медведя домой». Все вместе они бегут за медведем и хотят его поднять, но не могут. Дурачок же говорит, что они ему только мешают. «Я его понесу один»,— и с этими словами он взваливает тушу на плечи и несет ее в чум. Другие говорят, чтобы он позвал гостей. Но дурачок отвечает, что это не нужно — он сам хочет съесть все — с кожей, шерстью и костями. И он сожрал тотчас медведя.

Мальчикам, как только они начинают бегать, делают маленькие луки и стрелы из дерева, чтобы они стреляли в чуме. Девочек очень рано обучают шитью.

Весной у тунгусов бывают праздники, на которые собирается весь род. Веселятся целый день: женщины танцуют, мужчины состязаются в стрельбе из лука, прыгают через наваленные большие кучи деревьев, дерутся деревянными палками. На таких праздниках обязательно закалывают оленя.

Тунгусский род часто выступает войной против других родов. В этих случаях тунгусы надевают на себя специальные панцири, которые закрывают всю левую сторону туловища как спереди, так и сзади, до колен. Эти панцири состоят из ряда железных пластинок в несколько вершков длиной и в четверть вершка шириной, соединенных друг с другом жильными нитками. Кроме того, все ряды скрепляются между собой. С правой стороны к панцирю прикрепляются деревянные доски, которые привязывают к шее. Они защищают всю правую сторону тела. На наружной стороне руки, от плеча до локтя, укреплено нечто вроде крыла из дерева, которое двигается при движении руки. На голову надевается круглая, несколько заостренная шапка, составленная также из железных пластинок. Тунгусы редко схватываются в рукопашную, а стреляют друг в друга на расстоянии полета стрелы. Употребляют они при этом маленькие стрелы с наконечником в виде зубила. Стреляют друг в друга до тех пор, пока какая-нибудь из сторон не выразит желания заключить перемирие. Обычно схватка заканчивается тем, что обидевшая сторона отдает обиженной одну или двух девушек. Причиной военных действий между родами чаще всего бывает нечаянное убийство на промысле представителя другого рода.

И. Г. Гмелин

Описание катангских тунгусов, сделанное И. Г. Гmeliным, основано на собранных им полевых этнографических материалах. Оно содержит сведения, отсутствующие в других источниках начала XVIII в. Поэтому опубликованную здесь работу исследователя можно признать ценным источником XVIII в. о жизни и нравах этой этнографической группы тунгусов.

#### **J. G. GMELIN'S DATA ON THE 18th CENTURY TUNGUS**

I. G. Gmelin, a member of the Second Kamtchatka Expedition (1733—1744) had collected copious ethnographical materials on the peoples of Siberia.

The paper examines the information on the Tungus comprised in I. G. Gmelin's work «Travels in Siberia» (vols. 1—4) and in a manuscript of the first two volumes of this work (probably an earlier version) preserved in the Academy of Sciences archive (in Leningrad).

Another work by I. G. Gmelin is here published for the first time: «Various tidings on the Katanga Tungus who dwell on the Lower Tunguska River». The original manuscript (in German) is preserved in the Central Archive for Ancient Acts. The work has been translated into Russian and a commentary written by Z. D. Titova.



А. В. Козенко

## О СТАНДАРТИЗАЦИИ МЕТОДИК ИЗУЧЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНО-СМЕШАННОЙ БРАЧНОСТИ

Тенденция к заключению браков преимущественно внутри своей этнической общности прослеживалась на протяжении всей истории человечества. Эндогамия характерна и для таких крупных этносов, как современные нации в том значении, которое ей придал Ю. В. Бромлей: «...эндогамия в широком смысле слова, понимаемая как преимущественное заключение браков внутри своей общности»<sup>1</sup>. В современный период, однако, количество смешанных в национальном отношении браков все время увеличивается, поэтому возрастает внимание к методикам описания такой важной стороны этнического развития, как национально-смешанные браки. Как подчеркивает Ю. В. Бромлей, «несмотря на накопленный обширный материал по структуре семьи, сравнительный анализ его только начинается»<sup>2</sup>. В значительной степени это обусловлено тем, что собираемый материал обрабатывается по разным методикам. Этот разнородный материал приводит к несопоставимости данных в различных исследованиях. Иногда используемая методика недостаточно разработана, поэтому авторы ограничиваются только указанием процента национально-смешанных браков. Стандартизация методики сделает возможным сравнительный анализ и повысит уровень проводимых исследований.

В трудах советских социологов, демографов и этнографов по изучению динамики национально-смешанных браков стали все чаще использоваться две независимо развитые формальные методики их описания<sup>3</sup>. Это индексы «притяжения» и «отталкивания» М. В. Птухи<sup>4</sup> и показатели однонациональной и смешанной брачности Ю. И. Першица<sup>5</sup>. В связи с проблемой стандартизации естественна постановка вопроса о соотношении этих двух методик о том, не противоречат ли они друг другу, и в конечном итоге, об адекватности описания изучаемых процессов, сделанного на основе каждой из них. Цель настоящей работы — ответить на поставленные вопросы. Мы постараемся также дать наглядную этнографическую интерпретацию приводимых соотношений. Надеемся,

<sup>1</sup> Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973.

<sup>2</sup> Ю. В. Бромлей. К вопросу об особенностях этнографического изучения современности. — «Сов. этнография», 1977, № 1.

<sup>3</sup> Я. С. Смирнова. Национально-смешанные браки у народов Карачаево-Черкессии. — «Сов. этнография», 1967, № 4; А. В. Козенко, Л. Ф. Моногарова. Статистическое изучение показателей однонациональной и смешанной брачности в Душанбе. — «Сов. этнография», 1971, № 6; Л. В. Чуйко. Браки и разводы. М., 1975.

<sup>4</sup> И. Г. Венецкий. Математические методы в демографии. М., 1971.

<sup>5</sup> Ю. И. Першица. О методике сопоставления показателей однонациональных и смешанных браков. — «Сов. этнография», 1967, № 4.

что это поможет более широкому распространению формального описания процессов брачности.

Следует подчеркнуть, что все приведенные здесь соображения о методике изучения национально-смешанных браков справедливы не только для анализа национальной структуры, но и для анализа социальной, возрастной, имущественной, экономической структуры брачности, семейного состояния и т. п.

Нужно также заметить, что поскольку в основе обеих методик лежит допущение о равной возможности «встреч» женихов и невест различных национальностей, то применение их допустимо лишь в тех случаях, где указанное приближение выполняется с той или иной степенью точности.

Высказанные соображения показывают, что необходимым условием возможности теоретического вычисления вероятности брака определенной национальной конструкции для данного региона является отсутствие в этом регионе компактных однонациональных поселений. Это справедливо для дисперсного типа расселения.

Таким образом, использовать указанную методику рассмотрения смешанных браков можно только для таких регионов, где при расселении не учитывается национальный фактор. Наиболее полно удовлетворяет указанному требованию город, однако это не означает, что при изучении структуры брачности в сельской местности нельзя использовать формальные методики. Последний случай требует особого внимания.

В настоящей работе подробнее будет освещена методика М. В. Птухи, так как методика Ю. И. Першица более известна этнографам.

Пусть в некотором регионе дисперсно расселены несколько национальностей, представители которых заключают как однородные, так и смешанные в национальном отношении браки. Общее число заключенных браков будет  $D$ . Выберем из этой совокупности произвольную, но фиксированную национальность  $j$ . Обозначим общее число вступивших в брак мужчин национальности  $j$  через  $B$ , а брачавшихся женщин той же национальности через  $C$ . Число браков между мужчинами и женщинами национальности  $j$  обозначим через  $A$ . М. В. Птуха вводит индексы «притяжения» и «отталкивания» соответственно по формулам:

$$S = \frac{AD - BC}{B(D - C)} \quad (1); \quad S' = \frac{AD - BC}{C(D - B)} \quad (2);$$

$$a = \frac{AD}{BC} - 1 \quad (3); \quad \bar{S} = \sqrt{S \cdot S'} = \frac{AD - BC}{\sqrt{CB(D - C)(D - B)}} \quad (4),$$

где  $S$  — индекс «притяжения» для мужчин национальности  $j$ , а  $S'$  — для женщин;  $a$  и  $\bar{S}$  соответственно индексы «отталкивания» и «притяжения» для обоих полов, причем последний получен как геометрическое среднее между  $S$  и  $S'$ .

Для того чтобы смысл вышеприведенных индексов проступил более рельефно, запишем их в виде:

$$S = \frac{\frac{A}{D} - \frac{BC}{D^2}}{\frac{B}{D} - \frac{BC}{D^2}} \quad (5); \quad S' = \frac{\frac{A}{D} - \frac{BC}{D^2}}{\frac{C}{D} - \frac{BC}{D^2}} \quad (6);$$

$$a = \frac{\frac{A}{D} - \frac{BC}{D^2}}{\frac{BC}{D}} \quad (7).$$

Выражения (5), (6), (7) — это то же самое, что и (1), (2), (3), но только записанные после некоторых алгебраических преобразований в виде, удобном для выяснения их смысла. Прежде всего отметим, что  $\frac{B}{D}$  — доля браков мужчин национальности  $j$  в общем количестве браков, а  $\frac{C}{D}$  — доля женщин той же национальности. Аналогично  $\frac{A}{D}$  — доля однонациональных браков (национальность супругов  $j$ ) в общем количестве браков. Тогда произведение  $\frac{B}{D} \cdot \frac{C}{D} = \frac{BC}{D^2}$  представляет собой как бы теоретическую вероятность того, что в выбранной из совокупности  $D$  брачной паре национальность и жены, и мужа будет  $j$ . Теперь нетрудно понять и смысл выражений  $\frac{B}{D} - \frac{BC}{D^2}$  и  $\frac{C}{D} - \frac{BC}{D^2}$ , которые будут представлять собой теоретические вероятности брака мужчин национальности  $j$  с женщинами других национальностей и женщин национальности  $j$  с мужчинами других национальностей соответственно. Числитель же (5), (6) и (7) представляет собой разность между фактической и теоретической частотами однонациональных браков для национальности  $j$ . Таким образом, мы видим, что (5) и (6) представляют собой отношения разности между фактической и теоретической частотами однонационального брака к теоретической частоте смешанного брака для мужчин или женщин национальности  $j$  соответственно. При наличии «притяжения» между однородными совокупностями количество однородных браков будет увеличиваться за счет смешанных, при наличии же «отталкивания» все будет наоборот. Значение индекса колеблется от  $-1$  (полное «отталкивание») через  $0$  (независимость) до  $+1$  (полное «притяжение»). Индекс «отталкивания» (7) представляет собой разность между фактической частотой и теоретической вероятностью однородных браков национальности  $j$ , нормированную на эту же теоретическую вероятность.

Теперь, после такого детального выявления сущности индексов М. В. Птухи мы перейдем к вопросу о соотношении вышеназванных индексов с показателями однонациональной и смешанной брачности, разработанными Ю. И. Першицем. Следует сразу сказать, что подход Ю. И. Першица уже ранее неявно использовался нами при интерпретации индексов М. В. Птухи введением частот и теоретических вероятностей однонациональных и смешанных браков.

В работе Ю. И. Першица систематически используется теоретико-вероятностный подход к изучению структуры брачности. Введенные им показатели представляются наиболее теоретически обоснованными<sup>6</sup>.

Методика Ю. И. Першица позволяет также более подробно рассматривать национальную структуру смешанных браков. Им вводится  $\lambda_{jk}$  — показатель предпочтительного заключения мужчинами однонациональных браков по сравнению с браками с женщинами национальности  $k$ , характеризующий, во сколько раз чаще мужчины национальности  $j$  вступают в однонациональные браки, чем в браки с женщинами национальности  $k$  при одинаковой доле тех и других в общем числе женщин. Аналогичный показатель вводится и для женщин. С помощью этих показателей могут быть сопоставлены между собой не только однонациональные и смешанные браки, но и смешанные браки различных типов. Если распределение браков по типам во всей совокупности неизвестно, то, например, по выборочно обследованным показателям предпочтительного заключения однонациональных браков можно получить интересующую нас величину браков определенного типа.

<sup>6</sup> Обоснование и формальный вывод см.: Ю. И. Першиц, Указ. раб.

Однако в этнографическом исследовании наибольший интерес представляют показатели, характеризующие степень эндогамности этнической группы. Сравнение таких показателей для различных этносов позволит оценить интенсивность протекания этнических процессов, важной гранью которых являются смешанные в национальном отношении браки.

В работе А. В. Козенко и Л. Ф. Моногаровой<sup>7</sup> показано, что подобную характеристику можно дать на основе сопоставлений показателей однонациональной и смешанной брачности, без подразделения последней по национальностям. В наших обозначениях индексы предпочтительно заключаются однонациональных браков по сравнению со смешанными без подразделения последних по национальности соответственно для мужчин и женщин национальности  $j$  будут иметь вид:

$$q = \frac{A(D - C)}{C(B - A)} \quad (8),$$

$$q' = \frac{A(D - B)}{B(C - A)} \quad (9).$$

Запишем (8) в виде, делающем более прозрачным его смысл; для (9) все предельвается аналогично.

Легко показать, что (8) можно представить в виде:

$$q = \frac{\frac{A}{D} \cdot \frac{B - A}{D}}{\frac{CB}{D^2} \cdot \frac{B - BC}{D - D^2}} \quad (10).$$

Из этого соотношения сразу видно, что  $q$  показывает, во сколько раз отношение доли однонациональных браков к их теоретической вероятности больше отношения доли всех межнациональных браков к их теоретической вероятности. Другими словами,  $q$  показывает, во сколько раз чаще мужчины национальности  $j$  вступают в браки с женщинами своей национальности по сравнению с женщинами других национальностей при одинаковой доле тех и других в общем числе заключенных браков. Теперь очевидно и использование этих показателей для характеристики эндогамности мужчин и женщин интересующих нас национальностей. Для более детального описания структуры брачности в упомянутой работе А. В. Козенко и Л. Ф. Моногаровой<sup>8</sup> вводится показатель относительной эндогамности.

$$\eta = \frac{C(B - A)(D - B)}{B(C - A)(D - C)} \quad (11),$$

$\eta$  — показатель, сравнивающий частоту вступления в брак мужчин и женщин одной и той же национальности с представителями других национальностей. Такая характеристика смешанных браков часто бывает важна в этнографическом исследовании для сравнения эндогамности мужчин и женщин изучаемой национальности.

Для характеристики эндогамности этноса полезен показатель, учитывающий эндогамность как мужской, так и женской составляющей населения. Такой показатель  $\bar{q}$  можно получить как геометрическое среднее  $q$  и  $q'$

$$\bar{q} = \sqrt{q \cdot q'} \quad (12).$$

<sup>7</sup> А. В. Козенко, Л. Ф. Моногарова. Указ. раб., с. 116.

<sup>8</sup> Там же, с. 117.

Оказывается, что между показателями Ю. И. Першица и индексами М. В. Птухи существует однозначная связь. Исходя из (5), (6), (7) и (8), (9), можно показать, что

$$q = \frac{1+a}{1-S} \quad (13),$$

и

$$q' = \frac{1+a}{1-S'} \quad (14),$$

откуда видно, что при  $a = -1$  (полное «отталкивание»)  $q$  и  $q'$  равны нулю, что также говорит об отсутствии однородных браков.

При  $S$  и  $S'$ , стремящихся к единице (полное «притяжение»),  $q$  и  $q'$  стремятся к бесконечности, что свидетельствует о полном отсутствии смешанных браков. Кроме того, покажем, что при  $q > 1$  (имеется предпочтение однородных браков)  $S > 0$ , т. е. наблюдается определенная степень «притяжения».

Положим: 
$$\frac{A(D-C)}{C(B-A)} > 1 \quad (15);$$

откуда следует, что

$$AD > BC \quad (16),$$

так как всегда  $B \geq A$ .

По определению

$$S = \frac{AD - BC}{B(D - C)}$$

и мы видим, что вследствие (16)  $S > 0$ , так как всегда  $D \geq C$ . Мы также полагаем, что все величины  $A, B, C, D$  неотрицательны, что естественным образом вытекает из рассматриваемой задачи. Итак, утверждение, сформулированное выше, доказано.

Все сказанное свидетельствует не только о связи показателей Ю. И. Першица и индексов М. В. Птухи, но и о непротиворечивости двух независимо развитых методик, но и о близкой смысловой нагрузке вычисляемых в конечном итоге индексов и показателей. Мы видим, что индексы М. В. Птухи можно так же использовать для оценки эндогамности этнических групп. Выведенные в настоящей работе соотношения (13) и (14) позволяют производить сравнительный анализ для этнических групп, эндогамность которых оценена по различным методикам. Нетрудно получить соотношение для показателя  $\eta$  через индексы «притяжения»:

$$\eta = \frac{1-S}{1-S'} \quad (17).$$

Мы видим по (13), (14) и (17), как по индексам М. В. Птухи можно определить показатели, введенные в работе Ю. И. Першица.

Применение вышеупомянутых соотношений позволяет использовать работы, где национальная структура брачности изучается по методике М. В. Птухи для оценки степени эндогамности брачащихся этнических групп.

Обе методики адекватно описывают структуру и динамику смешанных в национальном отношении и однонациональных браков.

На наш взгляд, в этнографическом исследовании предпочтительнее пользоваться методикой Ю. И. Першица. Однако это не исключает возможности использования методики М. В. Птухи, так как, как уже говорилось выше, возможно приведение всех данных к единой системе показателей. Сравнительный анализ такой системы позволит оценить степень эндогамности контактирующих этнических групп и тем самым наиболее точным образом отразить такую важную сторону интенсивно протекающих в настоящее время этнических процессов, как смешанные в национальном отношении браки.

**В. О. Рукавишников**

## **ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ РАССЕЛЕНИЯ В ГОРОДАХ ТАТАРИИ**

(НА ПРИМЕРЕ КАЗАНИ И АЛЬМЕТЬЕВСКА)

В последние годы среди проблем исследования социальных и этнических процессов, протекающих в нашей стране и за рубежом, все большее место занимают вопросы изучения городского населения<sup>1</sup>. Это связано с тем, что в настоящее время уже не менее трети человечества живет в городах, а в СССР горожане составляют почти две трети населения страны. В городах бывает более пестрый этнический состав, чем в окружающих их сельских поселениях. Крупные города и столицы всегда были мощными катализаторами социальных и этнических процессов, а в условиях социализма они становятся и активными центрами социально-классового и национального сближения, будучи при этом и центрами консолидации нации<sup>2</sup>. Все эти процессы должны изучаться не изолированно, а в комплексе. Именно это положение было основным при проведении конкретных социологических исследований в городах ТАССР под руководством О. И. Шкаратана в 1967—1968 и 1974 гг.<sup>3</sup> Ниже мы рассмотрим некоторые результаты, полученные в ходе обработки данных исследования 1974 г.

Каждая городская территориальная общность имеет свои особенности, отражающиеся в специфике социальной и этнической структур,

<sup>1</sup> Из многочисленной литературы по этой проблематике укажем, например, на следующие работы: «Социальное и национальное. Опыт этносоциологического исследования». М., 1973; Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева. Использование анкетно-статистических данных при изучении города.— «Сов. этнография», 1968, № 3; *их же*. К вопросу о классификации городского населения при этнографическом изучении города.— «Сов. этнография», 1970, № 2; В. В. Покшишевский. Этнические процессы в городах СССР и некоторые проблемы их изучения.— «Сов. этнография», 1969, № 5; Л. Ф. Моногарова. Комплексная типология городов Таджикской ССР в свете проблем этнической мозаичности их населения.— «Сов. этнография», 1972, № 6, и др.

<sup>2</sup> См. об этом, например: В. В. Покшишевский. Указ. раб., с. 3—5; «Социальное и национальное».

<sup>3</sup> Исследование 1967 г. проводилось сектором конкретных социальных исследований Ин-та этнографии АН СССР; исследование 1974 г.— сектором социального развития городов и регионов Ин-та социологических исследований АН СССР; в обоих этих изысканиях принимали участие также сотрудники Ленинградского финансово-экономического ин-та им. Н. А. Вознесенского. Результаты исследований 1967 г. изложены в работах: О. И. Шкаратан. Этносоциальная структура городского населения Татарской АССР.— «Сов. этнография», 1970, № 3; «Социальное и национальное»; Л. С. Бляхман, О. И. Шкаратан. НТР, рабочий класс, интеллигенция. М., 1975; Э. К. Васильева. Этнодемографическая характеристика семейной структуры населения Казани в 1967 году.— «Сов. этнография», 1968, № 5; О. И. Шкаратан, В. О. Рукавишников. Социальная структура населения советского города и тенденции ее развития.— «Социологические исследования», 1974, № 2.

системе расселения ее членов на определенной территории. В то же время основные черты социальной структуры города, принципы организации системы расселения различных категорий жителей, определяемые существующей в данный период общественно-политической системой и уровнем экономического развития района и страны в целом, будут одни и те же для разных городов. Изменения в политической и экономической организации общества, приводящие к качественным изменениям социальной структуры, непременно отражаются и в социальной микрогеографии городов. Естественно, что без выявления этих перемен в их взаимосвязи невозможно понять историю того или иного периода, установить общие закономерности.

В. И. Ленин в своей работе «Статистика и социология» писал: «Вопрос, которому посвящены очерки,— о значении и роли национальных движений, о соотношении национального и интернационального — вызывает, теперь, естественно, особый интерес. Чаще всего и больше всего недостатком рассуждений по этому вопросу является отсутствие исторической точки зрения и конкретности... Мы думаем, что немного статистики окажется весьма неизлишним»<sup>4</sup>.

Основываясь на этом ленинском указании, мы рассмотрим взаимосвязь эволюции этносоциальной структуры и изменений в пространственной организации городской территориальной общности на примере Казани и Альметьевска как двух типичных (в известном смысле) городов СССР<sup>5</sup>.

При изучении этого вопроса необходимо, по нашему мнению, построение специальных картосхем, показывающих размещение на территории города различных социальных и этнических групп с указанием промышленных зон и зон отдыха, характера застройки. Для этого требуется решить ряд сложных методических вопросов, среди которых основные — об источниках информации и о совокупности признаков, адекватно описывающих существующую дифференциацию. Решения данных вопросов существенно различаются в зависимости от того, о каком историческом периоде идет речь. Не обсуждая здесь их подробно, отметим лишь, что, например, при реконструкции схемы расселения жителей того или иного города в дореволюционный период возможности исследователя существенно ограничены имеющимися в его распоряжении архивными и иными источниками, где эта информация содержится, как правило, в скрытом и рассеянном виде. С другой стороны, при построении картосхем современного города не всегда достаточно имеющихся статистических данных, и поэтому исследователь для получения необходимых данных вынужден прибегать к помощи специальных выборочных методов.

Казань, будучи столицей Казанского ханства, уже в середине XV в. была крупным городом с однородным в этническом отношении составом населения (татары). После присоединения Среднего и Нижнего Поволжья к Русскому государству (1552—1556 гг.) ее население стало пополняться за счет русских ремесленников, купцов и служилых людей, что, естественно, не могло не отразиться и на расселении жителей, архитектуре и планировке города. Древнейший из известных планов Казани да-

<sup>4</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 30, с. 349.

<sup>5</sup> При выборе этих городов в качестве объектов исследования мы исходим из следующих критериев: величина, структура народного хозяйства, социальная и этническая структуры, темпы социальных перемещений, возраст города. Оба эти города имеют этнически разнородное население, причем пропорции социального состава русских соответствуют аналогичным показателям в коренных русских городах. Казань — центр моноцентрической агломерации, столица автономной республики, полифункциональный старый город с почти миллионным населением. В подобных городах в 1970 г. проживало 62,3% городского населения страны. Альметьевск — средний по величине монопромышленный город, его возраст менее 30 лет. В подобных городах проживало в 1970 г. около 18% горожан СССР. О выборе объектов см. О. И. Шкартан. Этносоциальная структура городского населения Татарской АССР.

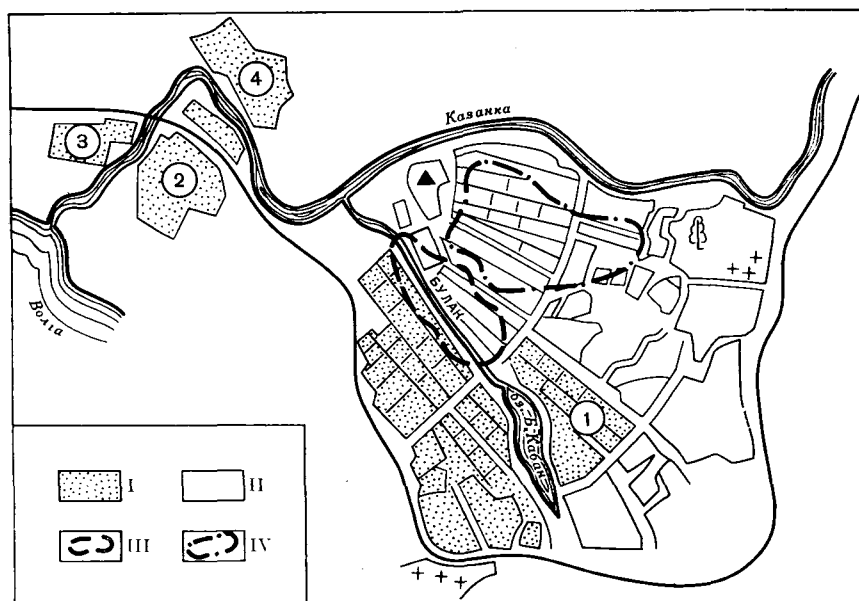


Рис. 1. Реконструкция системы расселения в г. Казани в конце XIX — начале XX в.: I — район, заселенный преимущественно татарами (Забулачье), II — район, заселенный преимущественно русскими, III — условная граница «зоны купечества», IV — условная граница «зоны дворянства»; 1 — Суконная слобода, 2 — Адмиралтейская слобода, 3 — слобода М. и Б. Игумнова, 4 — Ягодная слобода; треугольником обозначен Кремль; в рабочих слободах — смешанное, татарско-русское население (большинство русских). Картограмма составлена в основном по следующим источникам: «Иллюстрированный альбом-путеводитель по Волге». М., 1890; «Спутник по р. Волге с картой Волги, волжскими видами и планами волжских губернских городов». Саратов, 1901; Г. П. Демьянов. Волга и Кама. Н. Новгород, 1908; «Иллюстрированный план-путеводитель по Казани». Саратов, 1901; «Спутник по Казани». Казань, 1895; Н. М. Перевощиков, М. М. Перевощиков. Иллюстрированный путеводитель по г. Казани (Казань в кармане), Казань, 1904; «Спутник-указатель по городам Поволжья». СПб., 1894; «Энциклопедический словарь (изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон)», т. XIII—А, СПб., 1894, с. 910—913; В. Н. Успенский. Справочник-путеводитель по Казани. Казань, 1926; Н. Ф. Калинин. Казань (исторический очерк), Казань, 1952; Е. Г. Бушканц. Город Казань (путеводитель), Казань, 1961; «Казань» (изд. Татарского ОК КПСС), Казань, 1970.

тирован 1730 г. Известны реконструкции планов Казани XV—XVIII вв., сделанные Н. Ф. Калининым<sup>6</sup>. По топонимике города того времени легко установить социально-пространственную дифференциацию населения, неразрывно связанную здесь и с религиозно-этнической сегрегацией; выразительны уже названия слобод — Суконная (XVIII—XIX вв.), Мокрая (XVII—XIX вв.), Старая Татарская (XVI—XIX вв.), Новокрещенская (XVII—XVIII вв.) и др.; улиц — Гостиннодворская, Рыбнорядская, Горшечная и т. п.

Нами была предпринята попытка реконструкции схемы социально-пространственной дифференциации Казани конца XIX — начала XX в., чтобы проследить ее изменение от момента, предшествовавшего Великой Октябрьской социалистической революции, до наших дней (см. рис. 1). Характерной для Казани тех лет являлась чрезвычайная разбросанность ее территорий и обилие окружающих ее слобод (более 15). Это было обусловлено историческими и географическими причинами, а также характером развития промышленности, приводившим к неравномерному расположению мест массового приложения труда по отношению к жилым районам. Отличительной чертой города являлась и отчетливо

<sup>6</sup> Н. Ф. Калинин. Казань (исторический очерк). Казань, 1952.



выраженная территориальная обособленность двух основных этнических групп населения<sup>7</sup>. Можно с достаточной уверенностью указать также и на районы преимущественного проживания купечества и дворянства, несмотря на относительную малочисленность этих групп в общем составе населения города (около 6% купцов и 5% дворян), и на рабочие районы.

В широком смысле купеческим районом, судя по имеющимся сведениям, следует считать район всего Булака и часть Забулачья, ближайшую к дамбе, Малую и Большую Проломные улицы, Гостиннодворскую, Рыбнорядскую и Вознесенскую улицы. При реконструкции зоны расселения купечества мы руководствовались, в частности, наличием ряда косвенных признаков — адресов контор, складов, магазинов и т. п., характерным для купеческих районов обилием церквей, особенно с именем Николы, покровителя торговли.

Казанское дворянство предпочитало селиться вдали от суеты торгового центра, занимая лучшие, возвышенные, красивейшие места города. Центром аристократической Казани была Грузинская улица (ныне улица К. Маркса). При локализации дворянского района мы также использовали не только прямые, но и косвенные данные, в частности, сведения о дворянских домах и особняках, описанных в путеводителях и справочниках по городу, как представляющие интерес с архитектурной или исторической точки зрения.

Следует особо подчеркнуть, что точное указание границ зон поселения социально отличных категорий горожан невозможно как по объективным причинам — социальной неоднородности населения отдельных кварталов (или даже домов), так и по субъективным — неполноте сведений, использованных при реконструкции. Поэтому к границам, указанным на план-схеме (рис. 1), следует относиться лишь как к условным ориентирам.

Пролетарские районы старой Казани не выделены на публикуемой картосхеме особо. Это прежде всего — многочисленные рабочие слободы. Их локализация не представляла труда — указателями служили адреса фабрик, мастерских, заводов, да и просто названия улиц и слобод. Так, например, на восточной стороне оз. Кабан была расположена Суконная слобода, самое название которой однозначно свидетельствует о социальной принадлежности ее жителей. В Татарской слободе за озером (ныне часть Приволжского района) жили рабочие близлежащих мыловаренных и свечных производств. Ближе к Волге, в двух верстах от центра тогдашней Казани, располагалась Адмиралтейская слобода (ныне часть Кировского района), имевшая вид большого уездного города с обилием мелких и крупных фабрик. Здесь был сконцентрирован казанский пролетариат. Этот перечень можно продолжить. Характерными для всех рабочих районов являлись ужасные санитарно-бытовые условия, скученность, трущобы, грязь на улицах и т. д. Не случайно и улицы назывались — «Грязнушка первая», «Грязнушка вторая», «Мокрая передняя», «Мокрая задняя» и т. п.

Итак, анализ системы расселения различных слоев жителей в дореволюционной Казани подтверждает известное положение о том, что характерным для капиталистических городов является расселение горожан

<sup>7</sup> Булаком и озером Кабан Казань 1900-х годов делилась как бы на две резко различающиеся части. Восточная, большая и «лучшая», часть города была заселена русскими. «Очень естественно, что и в этой „лучшей“ части города встречаются местности, напоминающие уездные города средней руки или совсем захудалые, например Суконная слобода, Академическая слободка и другие» (Г. П. Демьянов, Д. К. Зеленин. Волга и Кама (путеводитель). Нижний Новгород, 1908, с. 235). «Западная, меньшая, часть была заселена татарами, и русское население составляет в этой части меньшинство и принадлежит к сравнительно небогатому классу» (там же). Эта западная часть города при съезде с дамбы, которой соединялся город с рабочей Адмиралтейской слободой, начиналась Мокрой улицей, «которая вместе с прилегающей к ней местностью считалась самой худшей в санитарном состоянии» (там же).

по социально и экологически различным районам города в зависимости от их классовой принадлежности. Контрасты дореволюционной Казани обусловлены не столько этническим, сколько социальным фактором, ибо условия жизни русского и татарского пролетариата практически не различались.

\* \* \*

В послереволюционные годы в городах Татарии, как и всей страны, шли интенсивные процессы ломки старой и создания новой социальной структуры и новой схемы расселения различных социальных категорий горожан.

Характер развития Казани за годы Советской власти такой же, как и у большинства крупных городов России, особенно Урала и Поволжья: бурный рост промышленности, начиная с первых пятилеток и до наших дней; экстенсивный рост территории и численности населения города; уничтожение трущоб, благоустройство территории — устранение экологической противоположности центра и окраин; широкое новое жилищное строительство и реконструкция старого жилого фонда и т. д. Как и в других городах нашей страны, здесь имеется исторически сложившаяся неоднородность районов и микрорайонов по характеру застройки, качеству жилья, степени благоустройства, развитости сети культурно-бытового обслуживания, возможности ведения подсобного хозяйства.

Рассмотрим эволюцию этнодемографической структуры населения этого города. С 1880-х гг. до 1917 г. в городе (вместе со слободами) проживало в разные годы примерно от 130 до 180 тыс. чел., из них около 15—20% татар<sup>8</sup>. В годы гражданской войны и разрухи численность населения уменьшилась примерно на 30%, но затем по мере восстановления народного хозяйства стала быстро расти. По данным переписи 1926 г., в столице ТАССР проживало уже 179 тыс. чел., по данным переписи 1939 г.—398 тыс. чел., по данным переписи 1959 г.—647 тыс. чел., по данным переписи 1970 г.—868,5 тыс. чел. Изменялся и национальный состав горожан, причем заметно увеличивался удельный вес татарского населения. Активно проводившаяся после революции ленинская национальная политика, направленная на формирование национальных кадров рабочего класса и интеллигенции, привела к значительному притоку сельского татарского населения в столицу республики. В 1920 г. татары составляли 21,9% населения города, в 1926 г.—24,5%, в 1959 г.—уже 33,3%. В 1926 г. русских в Казани было 70,5% а в 1959 г.—62,0%. В дальнейшем это соотношение существенно не менялось<sup>9</sup>.

Значительные изменения произошли за годы Советской власти и в этнической микрогеографии города. Проведение в жизнь ленинской национальной политики способствовало процессу активного территориального перераспределения этнических групп. Уже перепись 1926 г. свидетельствовала об этом — во множестве казанских домов в непосредственной близости жили теперь русские и татарские семьи. Все это способствовало межнациональному сближению, выравниванию уровней социального развития этнически разнородных групп горожан.

Нами были построены этническая и социальная картосхемы Казани 1970-х гг. Остановимся коротко на важнейших методических и технических моментах этой разработки. Источником информации послужили данные выборочного социологического опроса населения города, проведенного в 1974 г. Для того, чтобы выборка наиболее полно отражала

<sup>8</sup> Различные источники на одни и те же годы дают противоречивые сведения. Кроме того, были колебания численности населения города, связанные с различными причинами.

<sup>9</sup> По нашей выборке 1974 г. о принципах построения которой будет сказано ниже, доля татарского населения Казани составляла примерно 31,1%, а русских — 64,1% от общего числа жителей.

структуру населения города и условия проживания с учетом особенностей города по характеру застройки, по насыщенности учреждениями культуры и обслуживания, по неравномерному размещению мест массового приложения труда и т. д., в нашем исследовании был реализован территориальный принцип проектирования выборки с опросом по месту жительства. В Казани (как, впрочем, и в Альметьевске, о котором речь пойдет ниже) была проведена районированная трехступенчатая выборка занятого в общественном производстве населения. Первая ступень — отбор опорных точек, как оснований будущих гнезд, вторая ступень — отбор квартир в каждом гнезде, третья ступень — отбор респондента в квартире<sup>10</sup>. Предпочтение было отдано гнездовому принципу, так как формирование выборки иным способом (например, путем отбора единиц наблюдения — индивидов) привело бы к чрезмерному рассредоточению мест опроса, что сделало бы невозможным проведение опроса в сжатые сроки при сравнительно небольшом числе интервьюеров. Основанием размещения опорных точек в Казани служили списки адресов избирательных участков для выборов в Советы депутатов трудящихся от 16 июня 1974 г. Это способствовало размещению опорных точек по территории города в соответствии с плотностью населения. Отбор конкретных опорных точек проводился с учетом характера жилой застройки в районах города: выдерживались доли индивидуальной и коммунальной застройки; производилась коррекция количества выбранных опорных точек с учетом их размещения по административным районам, характеризующимся разной численностью работающих и различными объемами разных типов жилищной застройки.

Вторая ступень отбора — формирование гнезда на базе каждой опорной точки. Размер гнезда определялся по формуле:  $n/r$ , где  $n$  — объем выборки в целом,  $r$  — число гнезд в выборке. Формирование гнезда производилось путем механического отбора квартир. Для пространственного рассредоточения выборки отбор квартир для опроса проводился с определенным шагом. Шаг отбора дифференцировался в зависимости от характера застройки. Так, в Казани в районах коммунальной и смешанной застройки в выборку попадала каждая пятая квартира; в зонах индивидуальной застройки, равно как и в общежитиях, в выборку включалось каждое третье домовладение или комната (имеющая свой номер) в общежитии.

Третья ступень — выбор семьи и конкретного респондента. Опрашивались мужчины и женщины, в коммунальных квартирах выбор семьи (респондента) проводился с учетом размера каждой из проживающих в них семей.

Проверка выборки по ряду важнейших параметров (полу, возрасту, образованию, национальности, принадлежности к определенной социально-профессиональной группе, распределению работающих по отраслям) показала, что в целом выборка представительна по отношению к генеральной совокупности<sup>11</sup>. Общее число опрошенных в Казани составило 3,6 тыс. чел., т. е. 0,7% работающего населения города.

<sup>10</sup> Спроектировали выборку И. И. Елисеева, Э. К. Васильева (ЛФЭИ). Мы избрали этот способ, исходя из задач комплексного исследования — изучения социальной структуры и воспроизводства населения городов СССР и получения данных для разработки методологии и принципов планирования социального развития городов. Данный способ обеспечивает восприятие города как особой целостности и выявление интересовавших нас структурных особенностей городской территориальной общности, характеристики ее функционирования. Насколько нам известно, это первый в СССР опыт проведения репрезентативного организованного по территориальному принципу социологического опроса населения крупного (миллионного) города.

<sup>11</sup> Была обеспечена и надежная территориальная представительность выборки, которая контролировалась косвенно, путем расчета мер дифференциации — относительных энтропий распределения опрошенных по административным районам и сравнения полученных данных с известными (В. И. Пеньков. Исследование территориального распределения населения г. Казани мерами географической дифференциации. — «Структура населения и городов Татарии». Казань, 1971, с. 66—69).

Несколько слов о технике построения картосхем. Данные анкетного опроса были «привязаны» к карте города, поэтому для каждого гнезда можно было определить его профиль по тому или иному признаку (или набору признаков). Так, этнический профиль гнезда определялся по процентному соотношению русских, татар и лиц других национальностей; социальный профиль — по соотношению долей лиц, принадлежащих к 10 социально-профессиональным группам, начиная с работников малоквалифицированного физического труда, и кончая руководителями трудовых коллективов, общественных и государственных организаций. Естественно, что эти расчеты выполнялись с помощью ЭВМ. Возможны локальные искажения реальной картины расселения, обусловленные, во-первых, выборочным характером используемых данных, и, во-вторых, огрублением при объединении данных внутри гнезда для удобства изображения на карте. С определенными трудностями мы столкнулись при графическом исполнении картосхем — так, соединение топографии города с нанесенной на нее всей этно- или социографической нагрузкой препятствует ясности чтения карты. Насколько удачны принятые нами варианты изображения — судить читателю (см. рис. 2—4). Очевидно лишь, что социальное картографирование городов требует разработки специальных приемов.

Установленные нами факты свидетельствуют о том, что в Казани 1970-х гг. окончательно сложилась новая система расселения горожан, свойственная крупному социалистическому городу. Здесь отсутствует жесткая зависимость между положением человека в обществе и местом его жительства, нет социальных групп, живущих исключительно в центре или же на окраине, ни одна социальная группа не присваивает себе экологически комфортные зоны города. Нам не удалось «оконтурить» территориальные локализации отдельных социальных слоев горожан либо более мелких социальных профессиональных групп, как это было сделано при реконструкции схемы расселения жителей дореволюционной Казани. На рис. 2 можно лишь заметить крупные области, где среди жителей проявляется незначительное преобладание служащих и интеллигенции (например, в старых центральных районах) или рабочих, причем нет контрастных границ между областями, а внутри гнезд, расположенных в таких областях, социальный состав весьма разнороден.

Отмеченное выше обстоятельство объясняется в значительной степени особенностями исторически сложившегося неравномерного размещения учреждений и предприятий на территории города по отношению к жилым массивам. Так, проведенный анализ трудовых корреспонденций в центре Казани показал, что существует прямо пропорциональная зависимость между численностью проживающих по жилым кварталам и размером предприятий, учреждений и организаций по числу работающих<sup>12</sup>. Неоднократно отмечалось стремление трудящихся жить недалеко от места работы. По нашим данным, согласующимся со сведениями других авторов<sup>13</sup>, в среднем жителям Казани приходится тратить на дорогу от дома до работы от 25 до 33 мин., причем в центральных районах — Бауманском — 73%, Вахитовском — 68% и в Кировском — 66% опрошенных тратят на это менее 30 мин. (а около 35% — до 15 мин.), что объясняется большим количеством различных учреждений и предприятий в этой части города. В других районах города наблюдается приблизительно такая картина: около 30% опрошенных тратят на дорогу до 15 мин., 25—35% — до 30 мин., остальные — более 30 мин. Таким образом, по затратам вре-

<sup>12</sup> В. И. Пеньков, А. Г. Степин. Распределение плотности населения и распределение мест труда г. Казани. — «Сб. аспирантских работ Казанского гос. ун-та. Химия, география, геология». Казань, 1970.

<sup>13</sup> В. И. Пеньков. Некоторые вопросы расселения в г. Казани. — Там же.

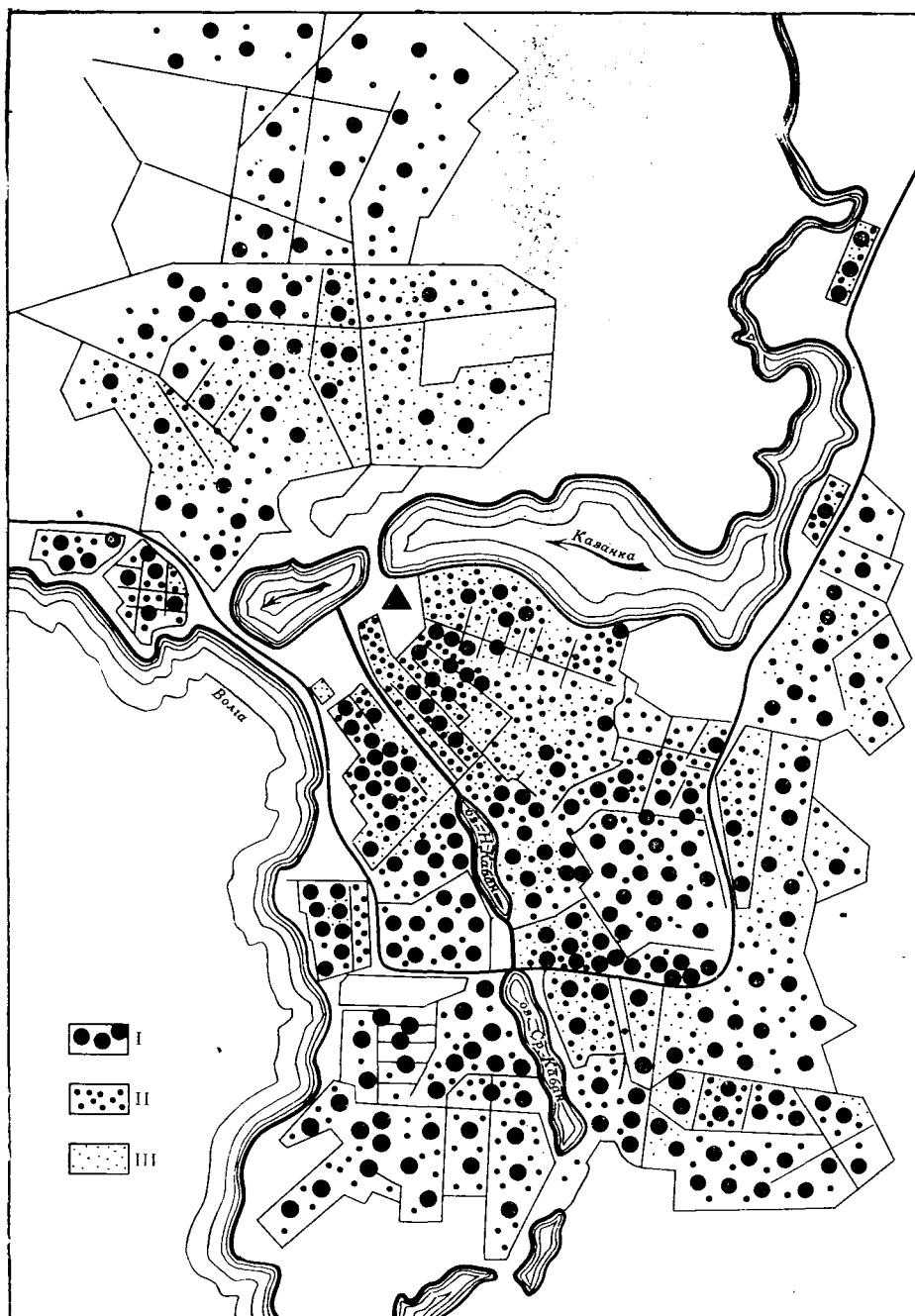


Рис. 2. Социальный состав населения г. Казани 1970-х годов: I — рабочие, II — служащие, III — интеллигенция. Разрывы селитебной территории (промышленные зоны, дамбы и пр.) на рисунке не указаны и покрыты теми же условными знаками, что и прилегающая к ним населенная территория

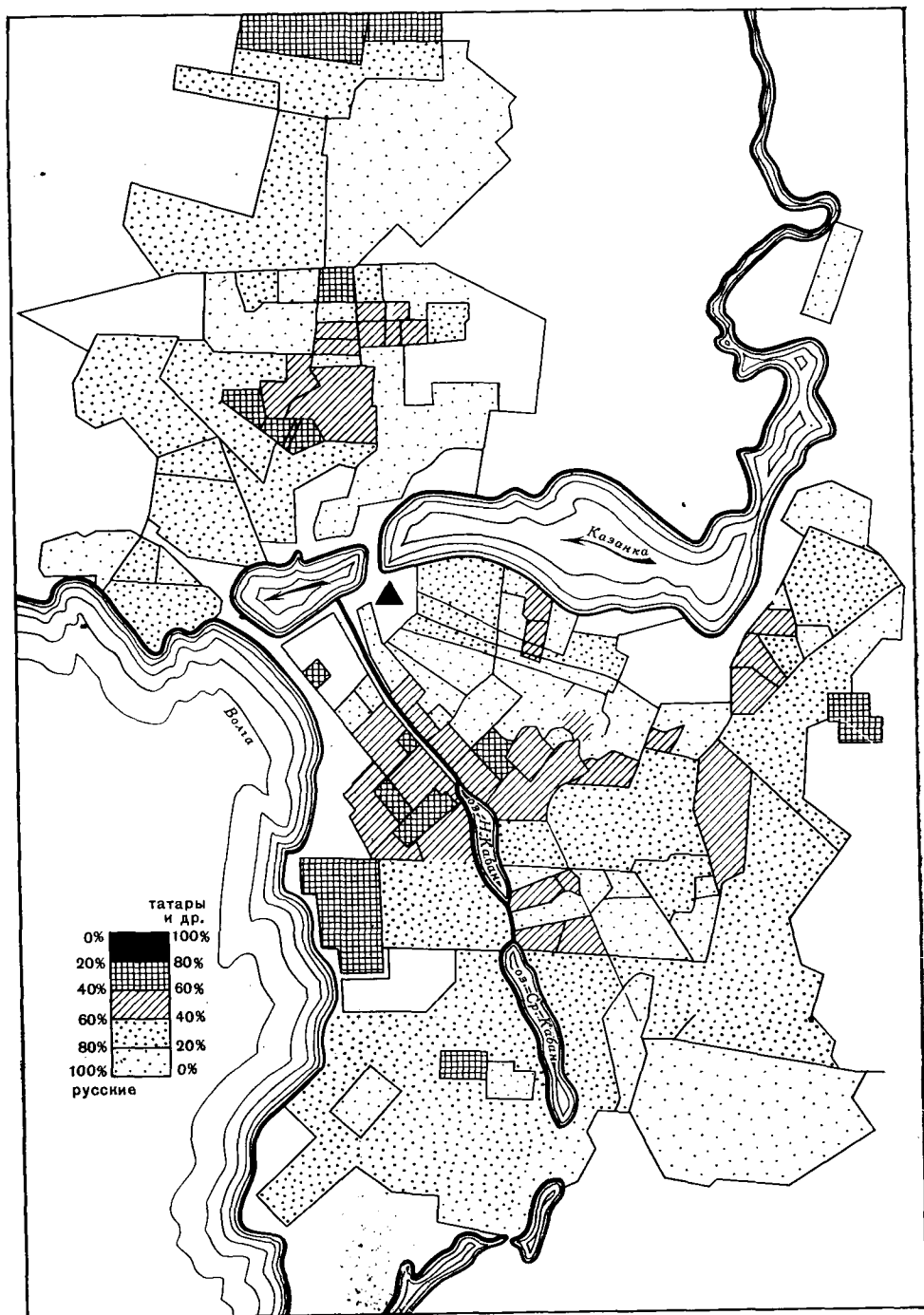


Рис. 3. Этнический состав населения г. Казани 1970-х годов. Разрывы селитебной территории (промышленные зоны, дамбы и пр.) на рисунке не указаны и покрыты теми же условными знаками, что и примыкающая к ним населенная территория. Линии на схеме разделяют условно однородные зоны (группы гнезд), отличные друг от друга по процентному составу этнически разнородного населения

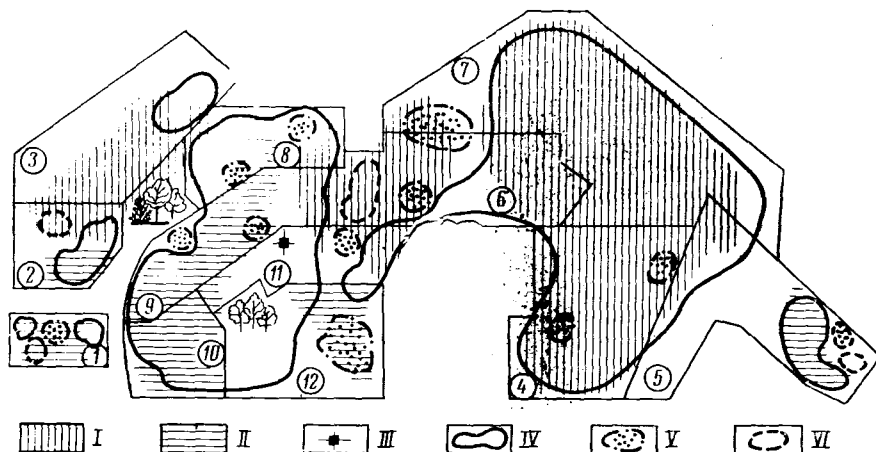


Рис. 4. Социальный и этнический состав населения г. Альметьевска в 1970-е годы: I — зона преимущественного расселения татар, II — зона преимущественного расселения русских, III — центр города, IV — условная граница зоны, заселенной преимущественно рабочими, V — условная граница зоны, заселенной преимущественно служащими, VI — условная граница зоны, заселенной преимущественно интеллигенцией.

I — «Первый микрорайон»: район новостроек, расположен на окраине, относительно однороден по характеру застройки и ведомственной принадлежности жилой площади (57% — ведомственная, 43% — местного Совета); 2 — «Второй микрорайон» — район новостроек, расположен на окраине. 65% жилплощади принадлежит местному Совету, остальная — ведомственная и ЖСК; 3 — «Бигашево»: — бывшая деревня, район сугубо индивидуальной застройки; 4 — «Комсомольский поселок» или «поселок нефтяников», район новой частной застройки; 5 — «Площадка СУ-2», 70% жилой площади — ведомственная, 15% — местного Совета и ЖСК; 6 — «Бывший барачный район», характеризуется неоднородной застройкой, преобладают дома барачного типа, без удобств; 7 — «Старое Альметьево», бывшая деревня, застройка неоднородная, значительна доля индивидуальной застройки; 8 — «Район, прилегающий к центру», смешанная застройка, преобладает ведомственная площадь; 9 — «Район, близкий к центру», современная застройка, преобладает площадь местного Совета, отсутствует индивидуальная застройка; 10 — «Административный центр», отсутствует индивидуальная застройка; 11 — «Центр города», благоустроенный район застройки 50-х гг.; 12 — «Южный район», ведомственная застройка 50-х годов.

Районирование г. Альметьевска, показанное на рисунке, не соответствует административному членению территории города. Представительность населения каждого района в выборке, на основе которой строилась карта, примерно соответствует фактической плотности населения.

Данный вариант районирования выполнен М. И. Карауловой под руководством И. И. Елисеевой с учетом плотности населения, характера застройки, географического местоположения района, субъективных оценок местоположения «окраина — центр», данных респондентами. Попытка разбивки территории г. Альметьевска на три зоны — центр города с современной городской застройкой, частный сектор новой застройки («поселок нефтяников»), Старое Альметьево и Бигашево — оказалась неудачной, ибо выделенные зоны чрезмерно велики для выявления и описания социально-экологической дифференциации населения. Для выделения районов, анализа и сравнения порайонных структур по различным признакам использовалась относительная энтропия

$$H^* = H_{\text{факт}} / H_{\text{max}}$$

как мера дифференциации

мени на дорогу от дома до работы казанцы не отличаются от жителей других крупных городов с населением около и более 1 млн. чел. Можно сказать, что в первую очередь социально-неравномерное распределение жителей по селитебной территории в современной Казани, как и в других крупных городах страны, — результат взаимодействия двух тенденций, характеризующих современные принципы территориального перераспределения, — тенденции к приближению места жительства к месту работы (для экономии времени и денег на поездки к месту работы и обратно), реализующейся как стихийно, так и через ведомственное строительство, кооперативы и т. п., и тенденции к рассеиванию мест жилья по

территории города в силу разнообразных обстоятельств, как субъективных, так и объективных<sup>14</sup>.

Другой причиной, обусловившей наличие некоторой неоднородности в социальном составе населения различных частей города, являются особенности развития города за прошедшие десятилетия — поселковый характер застройки в 30-е — 50-е гг., территориальный рост города, когда в его черту включались бывшие пригородные поселки и деревни, естественно, отличавшиеся по социальным характеристикам от сложившегося ядра города. Именно интенсивным характером развития объясняется наличие в городе микрорайонов, различающихся качеством жилья и степенью благоустройства, развитостью сферы бытового обслуживания, возможностью ведения домашнего подсобного хозяйства и т. д., т. е. различающихся условиями жизни и возможностями, которые предоставляются для удовлетворения потребностей различных социальных категорий горожан, и поэтому порождающих внутригородские пространственные перемещения.

Известное влияние на неравномерность расселения представителей различных социальных групп оказывает миграция. Мигранты из сельских районов, как правило, поэтапно внедряются в город; часть из них первоначально оседает в менее урбанизированных районах частной застройки, где имеются психологически более комфортные условия их адаптации к городскому образу жизни<sup>15</sup>.

Наблюдается известная неоднородность в территориальном распределении основных этнических групп (см. рис. 3). Нам удалось выявить некоторые зоны с относительным преобладанием русских или татар. Иначе говоря, доля лиц, принадлежащих к той или иной этнической группе, в данном гнезде (группе гнезд) отлична от среднего по городу соотношения — 64% русских, 31% татар. Незначительное преобладание русских наблюдается в микрорайонах центра. Зоны с преобладанием татарского населения — это традиционно татарские районы, в частности район бывшей Татарской слободы, в ряде случаев — это зоны индивидуальной частной застройки (созданные или вошедшие в город за годы Советской власти)<sup>16</sup>.

Важно отметить, что характерным для современной Казани является расселение татар по всей без исключения территории города, совместное проживание с русскими и представителями других национальностей. Подчеркнем, что внутри микрорайонов с повышенной долей лиц одной национальности этническая структура отдельных гнезд весьма разнообразна и даже внутри близлежащих гнезд зачастую имеют место значительные отклонения от общей для микрорайона тенденции. Таким образом, мозаичность этнической структуры социалистической Казани 1970-х гг. в отличие от капиталистической Казани не связана с мозаичностью этнической микрогеографии города, его этнической морфологии.

Социальная и этническая микрогеография города в определенной мере зависит от характера градообразующей основы, размера, типа и возраста города. Уловить особенности действия этих факторов можно при сравнительных исследованиях.

Необходимым условием корректности таких изысканий является по возможности более полная элиминация действия других факторов, вли-

<sup>14</sup> См. В. Г. Давидович. Количественные закономерности расселения относительно мест работы. — «Расселение в городах». М., 1968.

<sup>15</sup> См., например, Л. Н. Фенин. Социальные перемещения и социальная география крупного города. — «Труды Уфимского авиационного института», 1971, вып. 37, с. 38—45.

<sup>16</sup> О подобных фактах сообщает и Н. А. Томилов, отмечающий, что около 30% татар Томска в начале 1970-х гг. по-прежнему жило в районе бывшей Татарской слободы. Как и в Казани, в этом районе Томска значительную часть населения составляют русские (см. Н. А. Томилов. Современные этнические процессы у татар городов Западной Сибири. — «Сов. этнография», 1972, № 6, с. 87).



яющих на результирующий параметр (в данном случае структуру населения горожан).

Нами были построены социальная и этническая картосхемы Альметьевска по данным выборочного социологического исследования, проведенного в 1974 г. по той же программе, что и в Казани. Организация выборки была в целом аналогична казанской, за исключением ряда моментов.

В Альметьевске выбор опорных точек проводился по картотеке адресного стола путем механического отбора следующим образом: 1) измерялась длина картотеки; 2) полученная величина делилась на заданное число опорных точек (100) — таким образом определялся шаг отбора; 3) в соответствии с полученным шагом из картотеки вынимался талон, по которому определялся адрес опорной точки (улица и номер дома). При формировании гнезда в этом городе в секторах индивидуальной застройки в выборку включались все домовладения подряд, во всех других зонах отбор квартир проводился с шагом — каждая третья. Объем выборки в Альметьевске равен 1895 чел., что составило 3,4% от числа работающих. Проверка репрезентативности выборки по отношению к генеральной совокупности показала, что в целом выборка представительна по основным социально-демографическим параметрам.

Альметьевск — это молодой (его возраст менее 30 лет), средний по величине (около 90 тыс. жителей), быстро развивающийся промышленно-транспортный центр, в индустрии которого ведущую роль играет нефтедобыча. Между формированием населения города и кадров предприятий здесь, как и в других городах СССР, существует неразрывная связь — ведущим процессом является формирование рабочих кадров. Этим объясняется своеобразие социального и этнического состава населения города. В социальной структуре населения Альметьевска преобладают рабочие (69%). Национальный состав города: русские — примерно 50%, татары — 43%, т. е. по социальному и этническому составу этот город сходен с Казанью и можно говорить об относительной элиминации действия этих факторов при сравнительном анализе.

Мы уже отмечали выше, что характер градообразующей основы влияет и на структуру населения, и на систему расселения жителей. Действительно, русские специалисты переезжали в Альметьевск в связи с развертыванием нефтедобычи в Восточном Закамье. Не случайно поэтому русское население сосредоточено преимущественно в районах новой застройки, в зонах ведомственного строительства, вокруг центра города. Татарская часть населения города, формировавшаяся главным образом за счет жителей окрестных поселений и близлежащих городов республики, в основном проживает в зонах старой и современной индивидуальной (частной) застройки, в бывших деревнях, вошедших в город. Этническая неоднородность исторически сложившегося распределения жителей по районам города ясно прослеживается на картосхеме (см. рис. 4). Существует корреляция между этносоциально-территориальной дифференциацией и условиями жизни (качество жилья и пр., см. картосхему и легенду рис. 4), которую следует учитывать в планах развития города.

Социальная карта Альметьевска, как и Казани, свидетельствует о том, что в этом городе нет локализации отдельных социальных слоев населения. Можно лишь с известной степенью уверенности указать зоны, где среди жителей численно преобладают представители одной из основных крупных социальных категорий — рабочих, служащих, интеллигенции (см. рис. 4). При этом если рабочие и служащие (без высшего образования) живут во всех районах города, то высококвалифицированные специалисты, творческая интеллигенция, руководители трудовых коллективов (ранга начальника цеха и выше) проживают преимущественно в районах новостроек и в районах, прилегающих к центру. Естественно, что представители этих групп трудящихся живут и в других районах го-

рода, ибо мы не выявили социальных групп, живущих исключительно в центре или на окраине.

Прослеживается определенная взаимосвязь между этнотерриториальной и социально-территориальной дифференциациями, объясняемая, как мы уже отмечали, историей формирования населения этого города (генетический фактор), его типом и характером градообразующей основы. Сравнивая Казань и Альметьевск, можно сказать, что действие последнего из названных факторов более явственно проявилось в Альметьевске, где неоднородность в расселении жителей, отличающихся по национальности или социальным характеристикам, оказалась более четко выраженной. В Казани, старом, крупном, полифункциональном городе, в отличие от Альметьевска на формирование системы расселения существенно большее влияние оказывают отмеченные выше процессы территориального перераспределения населения.

Социальные и этнографические карты фиксируют создавшуюся в городе к определенному моменту этносоциальную ситуацию — результат взаимодействия многих исторических, экономических, политических и эколого-географических факторов.

Из множества факторов, определяющих пространственную организацию городской территориальной общности, важнейшими являются политические и экономические. Пространственная дифференциация населения городов является в первую очередь отображением социально-экономической и социально-этнической дифференциации данной общности, хотя на нее, естественно, оказывают влияние и другие факторы (например, генетический фактор, функциональный тип города, характер градообразующей основы). Изменения в расселении следуют за изменениями в социальной и этнической структурах с некоторым отставанием во времени; при этом система этнотерриториальной дифференциации более консервативна. В этом суть динамической взаимосвязи эволюции этносоциальной структуры и изменений в пространственной организации городской территориальной общности.

**Г. Н. Грачева**

## **МНОГОНАЦИОНАЛЬНЫЙ ТАЙМЫРСКИЙ ПОСЕЛОК УСТЬ-АВАМ**

(СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ)

В центре Таймыра, недалеко от слияния рек Авама и Дудыпты, расположен поселок Усть-Авам. Проживают здесь представители коренных народностей Севера — долганы, нганасаны, эвенки. Небольшой процент составляют другие национальности — русские, литовцы, украинцы и др. Всего жителей около 600 чел.<sup>1</sup> Большинство населения живет в поселке постоянно, лишь промысловики значительную часть года проводят в тундре. По землям, на которых ныне раскинулся поселок, издавна проходили миграционные пути дикого оленя, а вслед за оленями кочевали и древние обитатели Таймыра. Через эти места в дореволюционное время проходил зимний путь Хатангского тракта, по которому ездили на оленях купцы, чиновники и миссионеры из зимовья Дудино (сейчас г. Дудинка) на восток к станку Хатанга (пос. Хатанга) и далее на р. Анабар. На протяжении всего Хатангского тракта в начале XX в. было расположено около десятка станков, представляющих собой поселения из одной-двух изб, в которых проживали семьи долган, якутов или русских затундринских крестьян. Большинство обитателей Таймыра, особенно нганасаны, почти не жило оседло. Они занимались оленеводством и вместе со стадами совершали длительные перекочевки.

За годы Советской власти произошли коренные изменения в образе жизни прежде отсталых малых народностей Крайнего Севера, и один из результатов этих перемен — возникновение и развитие на местах прежних кочевий относительно крупных поселков. К ним принадлежит и современный Усть-Авам. Земли Усть-Авамского сельсовета с 1958 г. входили в состав оленеводческо-промыслового колхоза им. М. И. Калинина, с 1966 г. — в состав совхоза «Волочанский». На базе Усть-Авамского отделения совхоза в 1971 г. было основано охотничье-промысловое хозяйство — первый в этих краях госпромхоз «Таймырский».

Создание госпромхоза было связано с насущными задачами экономики Таймырского национального округа. Дело в том, что на Таймыре сосредоточено самое крупное в мире стадо дикого северного оленя. В 1970 г. его поголовье насчитывало около 350 тыс. Как известно, дикие и домашние олени плохо уживаются на одной территории. Увеличение стад дикого оленя неблагоприятно сказывается на состоянии домашнего оленеводства. Вместе с тем для коренного населения Таймыра дикий северный олень продолжает сохранять большое экономи-

<sup>1</sup> Статья написана в основном по полевым материалам, собранным автором в 1975 г. В ней рассматривается все население Усть-Авамского сельсовета.

ческое значение, особенно в центральных и восточных районах полуострова. Прошедшее в Дудинке летом 1970 г. Научно-производственное межведомственное совещание по охране и рациональному использованию ресурсов дикого северного оленя поставило вопрос о промышленной эксплуатации таймырского стада и в связи с этим — о создании специализированного Таймырского комплексного госпромхоза Главхоты РСФСР. Была поставлена задача — довести добычу диких оленей к 1975 г. до 25 тысяч голов «в порядке регулирования численности популяции и при условии сохранения основного поголовья на оптимальном уровне»<sup>2</sup>. Целесообразность создания такого хозяйства была подтверждена решением совещания, проведенного в феврале 1973 г. в Москве<sup>3</sup>, а также Вторым межведомственным совещанием (сентябрь 1976 г.)<sup>4</sup>.

За 1975 г. хозяйством было отстреляно около 30 тыс. голов. Тем не менее, по подсчетам, в том же году стадо достигло 450 тыс. животных. Ко времени организации промыслово-охотничьего хозяйства домашнее оленеводство устьявамцев понесло большие потери, стадо насчитывало всего около тысячи голов, а к концу 1975 г. в нем осталось только 67 оленей. В основном это транспортные животные. Кроме них имелось еще около 80 оленей, принадлежащих отдельным лицам. Все животные личного стада — транспортные. Почти нет самок, а следовательно, и перспективы увеличения стада. Домашний олень еще продолжает сохранять транспортное значение, но быстро уступает свои позиции мотонартам.

С созданием госпромхоза значительно изменилась направленность хозяйства коренного населения. Сейчас большинство нганасан, долган и др. занято не в домашнем оленеводстве, как прежде, а на промысле дикого оленя, добыче пушнины (лисиц, горностаев, песцов), куропатки и рыбы.

\* \* \*

Хозяйство и быт коренных народностей Таймыра, а также этнические процессы, протекающие в этом районе, не раз рассматривались в специальных статьях и некоторых общих работах<sup>5</sup>.

В настоящее время на территории Усть-Авамского сельсовета, как уже было сказано, живут в основном долганы, нганасаны и эвенки.

Языковая ситуация в Усть-Аваме следующая: эвенки говорят на языке долган не только при межнациональных контактах, но и в быту. Подавляющее большинство долган не знает нганасанского языка, нганасаны в свою очередь не знают долганского. Языком межнациональ-

<sup>2</sup> «Дикий северный олень в СССР». — «Материалы научно-производственного межведомственного совещания по охране и рациональному использованию ресурсов дикого северного оленя. Дудинка, июнь, 1970 г.». М., 1975 (Решение совещания, с. 292—296).

<sup>3</sup> «Дикий северный олень на Таймыре. — Решение научно-производственного совещания». М., 1973.

<sup>4</sup> Газ. «Советский Таймыр», 28 сентября 1976 г.

<sup>5</sup> В. И. Васильев, Ю. Б. Симченко. Современное самодийское население Таймыра. — «Сов. этнография», 1963, № 3; Ю. Б. Симченко. Основные черты современных этнических процессов у коренного населения Авамской тундры. — «Преобразования в хозяйстве и культуре и этнические процессы у народов Севера». М., 1970; В. И. Васильев и Ю. Б. Симченко. Переустройство хозяйства, быта и культуры коренного населения Таймырского национального округа. — «Осуществление ленинской национальной политики у народов Крайнего Севера». М., 1971; В. Лебедев, Н. Лопуленко, Ю. Симченко. Хозяйство, быт и культура коренного населения Авамской тундры. — «Новое в этнографических и антропологических исследованиях». М., 1974; В. Н. Увачан. Путь народов Севера к социализму. М., 1971, с. 297—348, и др.

ного общения является русский, которым свободно владеют все долганы и нганасаны моложе 50 лет. Пожилые долганы, нганасаны и эвенки разговаривают между собой на языке, представляющем своеобразную смесь из долганских, нганасанских и русских слов.

В 1975 г., по данным похозяйственных книг, в сельсовете числилось 125 семей, в том числе (по главе семьи) 59 долганских, 43 нганасанских и 7 эвенкийских. Таким образом, долганские и нганасанские семьи составляют в поселке абсолютное большинство. Уменьшение эвенкийских семей идет за счет все большей их долганизации. Если обратиться к национальному составу семей, то однонациональных, естественно, окажется меньше. Национально-смешанных семей среди долганских (по главе семьи) семь, среди эвенкийских шесть, среди нганасанских всего три. Почти все семьи эвенков являются национально смешанными. Смешанных в национальном отношении браков у долган и нганасан фактически поровну, хотя до недавнего времени нганасаны вступали в брак только с лицами своей национальности<sup>6</sup>.

По-разному складываются языковая и культурная ситуации в национально-смешанных (по браку) семьях. Например, в семье нганасана М. Т. Костеркина, женатого на долганке Т. Н. Сахатиной, разговаривают по-русски. Пользуется в быту русским языком семья долганина С. П. Туркина, женатого на нганасанке. В семье нганасана Ю. К. Турдагина, женатого на долганке, первоначально языком общения был также русский, но жена быстро освоила нганасанский язык, и теперь в семье говорят на нем. Вся семья пользуется нганасанской одеждой, которую научилась хорошо шить жена.

По сравнению с 1971 г. увеличился численный состав семей. Наиболее многолюдные семьи (по 12 и 13 человек) у нганасан. Как долганские, так и нганасанские семьи многодетны, что дает основание с уверенностью говорить о дальнейшем росте долганского и нганасанского населения. Следует отметить, что при межнациональных браках детей записывают, как правило, по национальности отца. В случае усыновления добрачного ребенка дочери ее родителями фамилию, отчество и национальность ребенка предпочитают записывать по деду — отцу матери.

Долганских фамилий в поселке 28, нганасанских — всего 16. При этом устойчиво сохраняются четыре самых многочисленных нганасанских фамилии: Костеркины, Турдагины, Порбины, Чунанчар. Они представляют четыре основных рода авамских нганасан, издавна осваивавших территории западной части центрального Таймыра. В 1975 г. эти фамилии носили 80% всех устьявских нганасан.

\* \* \*

Прежде в совхозе существовало две основных профессии: оленевод и рыбак-охотник. С ликвидацией стад домашних оленей исчезла профессия оленевода и необходимость кочевания с оленьими стадами. Большинство мужчин сейчас стали промысловыми рабочими. В конце 1975 г. в Усть-Авамском отделении госпромхоза было девять промысловых бригад. Лишь одна из них долгано-нганасанская, остальные однонациональные. В среднем в бригаде четыре-пять промысловиков. В течение года промысловые рабочие меняют занятия. С 20-х чисел октября начинается промысел цветной пушнины (зайца, лисицы) и полярной куропатки, позже — промысел песка. До этого ремонтируют и насто-

<sup>6</sup> В. И. Васильев, Ю. Б. Симченко. Современное самодийское население Таймыра, с. 15.

раживают ловушки. Проверая пасти и капканы, за день охотник проезжает на мотонартах или оленьях около 100 км. Пушнину и птицу сдают в поселке заготовителю. Весной приводят в порядок хранилища для весеннего и осеннего приема рыбы и мяса дикого оленя. Госпромхоз имеет несколько ледников или морозильников, оборудованных в мерзлотных слоях почвы. Несмотря на большую их емкость, в период осеннего отстрела дикого оленя помещений для замораживания и хранения туш пока не хватает. С мая занимаются приготовлением сетей к весеннему ходу рыбы, затем следуют весенний и летний периоды интенсивной рыбодобычи.

Наиболее ответственный период в жизни хозяйства начинается в конце августа, когда стада дикого оленя с севера подходят к рекам Пясине и Дудыпте. На это время создаются бригады из 8—15 человек, все интернациональные. Они сосредотачиваются в местах переправ оленей через реки, издавна хорошо известных нганасанам и долганам. На местах отстрела оборудуются разделочные площадки, настилы для вытаскивания туш из воды, отводится место для отходов, которые позже идут на подкормку песцам. Бригады стараются снабдить всем необходимым. О количестве добытых оленей ежедневно сообщается в поселок по радию. В это же время охотоведы госпромхоза постоянно ведут наблюдение за полом и возрастом отстреливаемых животных, регулируя отстрел так, чтобы сохранить структуру, необходимую для нормального существования всего таймырского стада. Добыча используется полностью: мясо поступает в торговую сеть городов и поселков Таймыра, шкуры отправляют для обработки и дальнейшего использования в другие районы Красноярского края, камус (шкурки с ног оленей) идет на изготовление национальной обуви. Из рогов и обрезков камуса, оставшихся от раскроя обуви, мастерская госпромхоза делает сувениры. Внутренности, как уже упоминалось, используются для приманки в ловушках на пушных зверей. В среднем за сезон бригада добывает около 600 оленей.

В различных коллективах по-разному складывается не только языковая и бытовая, но и производственная ситуация. В долганской бригаде В. Е. Сотникова разговаривают по-русски, живут в новом четырехквартирном доме недалеко от мест промысла. Здесь постоянно в ходу мотонарты и мотолодки, национальная одежда употребляется только во время зимнего промысла. В смешанной долгано-нганасанской бригаде В. Л. Костеркина при межнациональном общении звучит русский язык, но в семьях разговаривают на своих языках, национальную одежду носят не только на промысле, но в значительной мере и дома, ездят на мотонартах и мотолодках.

Члены нганасанской бригады Н. С. Турдагина живут зимой в балках (небольших домиках на полозьях), а летом — в чумах или палатках на местах промысла, говорят по-нганасански, носят национальную одежду не только на промысле, но и дома, ездят зимой на оленьях, летом — на мотолодках и легких рыбацких лодках. В одной из наиболее удаленных бригад, долганской бригаде Ф. С. Безруких, ездят на собаках, говорят исключительно по-долгански.

Любопытно, однако, что русское население предпочитает ходить в отделанных бисером унтах (местн. — унтаи) на войлочной подошве, а долганы и нганасаны — в фабричной обуви. Некоторые пожилые нганасаны-мужчины и в поселке ходят в национальной обуви, а в качестве верхней одежды носят летнюю промысловую — суконный или брезентовый сокуй. Пожилые женщины зачастую носят и традиционную нижнюю ровдужную или меховую одежду.

При организации госпромхоза стояла задача повысить занятость населения, особенно женщин. На базе обработки получаемого сырья в 1972 г. в поселке открылась пошивочная мастерская, которая сейчас со-



Рис. 1. Общий вид поселка Усть-Авам (это и следующие фото — автора)

стоит из двух цехов — обработки и пошивочного. Обрабатывает шкурки бригада из четырех мужчин (двое долган и двое русских). Широко применяются химикаты. Таким образом, при массовом производстве традиционно женское занятие стало исключительно мужским. Никто из долган не полагает, что занимается «женским делом». Занятость населения с организацией мастерской повысилась в 1,5 раза. Умелая организация труда позволила привлечь практически всех женщин к общественному производству. На швей, как и на промысловиков, распространяются льготы, утвержденные при оплате труда работников Крайнего Севера. Заработок в пошивочной мастерской в некотором отношении даже более стабилен по сравнению с заработком промысловика, который часто зависит от успеха на охоте или рыбной ловле. Производство заготовок меховой обуви идет по единому технологическому процессу. Заготовки орнаментируются меховой мозаикой и расшиваются бисером по мотивам национальных орнаментов долган и нганасан.

В 1973 г. в центре поселка было выстроено новое здание детского сада с водяным отоплением. Воспитателями и нянями в нем работают почти исключительно долганки. Все дети из семей коренных национальностей (их около 40), разговаривают по-русски.

Таким образом, изменилась форма хозяйства, исчезло бытовое кочевание и большинство населения осело в поселке, облик которого к 1975 г. неузнаваемо преобразился. Построено около двадцати в основном жилых четырехквартирных домов, наметились улицы. В квартирах появились новые фабричные деревянные кровати с матрацами, стулья и т. д. Во многих семьях пользуются стиральными машинами. В последние годы жители поселка стали приобретать в магазине ковры, которые вешают на стены. До этого считали, что чистые стены лучше.

В каждой квартире имеется электрическое освещение и радиоточка. Четыре раза в неделю окружная радиостанция ведет передачи на языках коренных национальностей округа. Необходимые сообщения, связанные с хозяйственной и иной деятельностью поселка, передаются по местному радио по-русски. Электроэнергией снабжает поселок своя электростанция, для которой построено новое здание.

Однако не все одинаково быстро приспосабливаются к новым условиям. Нганасаны, только в послевоенное время сменившие традиционный чум на балок, труднее, чем долганы, привыкают к жизни в доме, в частности к соблюдению гигиены жилья. Особенно это касается нганасанских семей, где количественно преобладают люди старше 30—

35 лет. Однако никто уже не спит на полу. В тех домах, владельцы которых в 1975 г. еще не имели кроватей, устраивались довольно высокие деревянные нары для постели — традиционных спальных мешков из оленьей шкуры. На нарах зимой сидят так же, как прежде в чуме, скрестив ноги. На день постель скатывают к стене. Все квартиры с нарами принадлежат пожилым людям. Зимой в темную пору по вечерам у них нередко собираются любители послушать знатоков местного фольклора.

Женщины по-прежнему обрабатывают шкуры для своих нужд и шьют из них одежду сидя на полу в доме. Долганки иногда при этом устраиваются на низенькой скамеечке, какие прежде были в долганских чумах. Работу, взятую из пошивочной мастерской на дом, выполняют сидя за столом, особенно когда расшивают заготовку бисером, по местному выражению, «бисерят». Детали унтов подгоняют сидя на стуле или табуретке, положив кроильную дощечку на колени. В мастерской все работают за столами.

К концу пятилетки госпромхоз планирует построить в Усть-Аваме еще 13 жилых домов, новый обработочный цех, помещение гаража на 20 мотонарт. Предполагается снабдить поселок бытовым газом, баллоны с которым будут завозиться весной по высокой воде. Сейчас строительство жилья ведется не только в поселке. За последние годы построены два четырехквартирных дома непосредственно на местах промысла. До конца пятилетки предполагается построить еще несколько таких домов<sup>7</sup>.

Зимой мужчины в поселке занимаются ремонтом техники, подсобным строительством, ведут подледный лов рыбы на ближайших угодьях, промышленляют куропатку; летом разгружают прибывающие грузы, готовят морозильники и т. д. В Усть-Аваме проживает много пенсионеров. Те, кто еще трудоспособен, постоянно участвуют в рыбном промысле, охотятся, получая за сдаваемую рыбу и пушнину хорошее вознаграждение.

Вместе с переходом к новой форме хозяйства, ростом денежных доходов, нововведениями в сфере быта иными становятся и потребности. Почти ежедневно жители поселка посещают магазин. В 1975 г. в магазине работали представители трех национальностей: литовка, долганка, нганасанка, нганасанин. Увеличивается спрос на продовольственные и промышленные товары, растет товарооборот. Ассортимент товаров достаточно разнообразен. Промтовары для магазина заказывают с учетом потребностей жителей Севера. Устьявамцы покупают теплые красивые свитеры, валенки, резиновые сапоги, овчинные полушубки и куртки, зимние пальто московских и ленинградских фабрик, импортные товары. Теперь проще купить валенки или полушубок, чем сшить национальную одежду. Обширен ассортимент и продовольственных товаров. Хлебом поселок обеспечивает своя пекарня, где пекарями работают русский и литовец. За последние пять лет значительно изменилась пища, особенно бывших оленеводов (больше других это касается нганасан). Так, овощи и овощные консервы, консервированные огурцы и помидоры, пять лет назад почти не пользовавшиеся спросом, сейчас исчезают с магазинных полок через день-два после привоза. Жители жалуются, например, что мало завезли сухого лука, капусты, тогда как совсем недавно даже запах лука большинству пожилых нганасан был чрезвычайно неприятен. Не употреблялся в пищу и дикий зеленый лук, растущий летом по берегам рек. Сейчас варят борщи и рассольники

<sup>7</sup> В 1977 г. нганасанская бригада, о которой говорилось выше, получила новый четырехквартирный дом. В 1976—1977 гг. построены здания для магазина и узла связи.





Рис. 2. Промысловики приехали в поселок, чтобы сдать рыбу и купить в магазине продукты

(используя консервы). Картофель, как только он завозится осенью, сразу раскупают мешками и хранят в домах. Полюбились и фруктовые соки, компоты, которые предпочитают давать детям. Однако по-прежнему значительное место в рационе занимают свежая, часто сырая, рыба и мясо дикого оленя, свежее или мороженое.

В 1975 г. сельский Дом культуры разместился в новом просторном здании. В фойе установлен бильярдный стол (игра в бильярд пользуется популярностью у большинства молодежи). Имеются помещения для занятий кружков. В зрительном зале проводятся торжественные заседания и собрания, выступают поселковая художественная самодеятельность и агитбригады окружного отдела культуры, почти ежедневно демонстрируются кинофильмы, устраиваются танцы под радиолу и магнитофон. В конце февраля 1976 г. коллектив устьавамцев выступил на районном смотре художественной самодеятельности, проведенном в честь XXV съезда КПСС, а в конце апреля он был отмечен жюри окружного смотра как подготовивший интересную программу, отражающую самобытную культуру народностей Крайнего Севера<sup>8</sup>. Несколько лет поселок не имел клубного помещения, и в 1975 г. эта работа по существу только начинала разворачиваться.

Необходимо особо остановиться на работе поселковой библиотеки, разместившейся в Доме культуры. Ее уже много лет бессменно возглавляет долганка со специальным образованием. В 1975 г. здесь было 4500 книг. Имеется художественная, техническая, историко-краеведческая, атеистическая, политическая, учебная и другая литература. Книги выдаются для чтения в тундровые бригады, члены которых, приезжая в поселок, как правило, посещают библиотеку. За время школьных каникул учащиеся, особенно старшеклассники, прочитывают по 13—15 книг. Проводятся читательские конференции и устные журналы. Учебники и учебные пособия заказывают, учитывая спрос каждого читателя.

Около трети населения составляют учащиеся средней школы, отсутствующие в течение всего учебного года, так как в Усть-Аваме нет школы. Осенью 1976 г. на занятия из поселка самолетами и вертолетами было отправлено 176 школьников. Подавляющее большинство их учится в Дудинке, в школе-интернате № 1 для детей коренных нацио-

<sup>8</sup> Газ. «Советский Таймыр», 22 февраля, 22 апреля, 1 мая 1976 г.



Рис. 3. На репетиции ансамбля «Хейро»

нальностей, несколько человек — в пос. Волочанка. В нулевой класс принимают мальчиков и девочек в возрасте шести лет. Если сравнительно недавно родители с неохотой отправляли малышей в нулевой класс, то в 1975 г. некоторые устьавамцы отправили в Дудинку сыновей и дочерей, которым не исполнилось и шести.

Все больше детей коренных национальностей оканчивают среднюю школу. Устьавамцы, окончившие в 1975 г. десятилетку, собирались продолжить учебу, одни в Игарском педучилище, другие в Красноярском речном училище, третьи в Ленинградском университете. Однако никто из выпускников не собирался навсегда расстаться с Таймыром.

Надо сказать, что хотя стремление к получению среднего специального и высшего образования выросло, устьавамцы, окончившие восемь классов или десятилетку, не хотят покидать поселок, и многие продолжают обучение заочно. Это объясняется как резко улучшившимися условиями жизни, так и материальной заинтересованностью.

В Усть-Авамском сельском Совете представлены все национальности поселка. Уже много лет бессменный председатель его — долганин, а секретарь — нганасанка. В депутатской группе 23 человека, двое из них — русские, один — украинец, остальные — представители коренных народностей Таймыра.

Итак, в небольшом многонациональном заполярном поселке отразились основные тенденции развития народностей нашей страны. Многонациональное население его сохраняет самобытность, что отражается в традиционном этническом самосознании, сохранении своих языков, различиях в материальной и духовной культуре. Параллельно с этим идет процесс сближения на основе интернационализации хозяйственной деятельности, развития общесоветских норм культуры, распространения русского языка как языка межнационального общения, формирования единого общесоветского сознания.

М. Пенжиев

## О КЯРИЗНОМ ОРОШЕНИИ И ОРОШЕНИИ ЛАГЫМАМИ В ТУРКМЕНСКОЙ ССР

Туркмения принадлежит к числу тех стран Востока, в которых, как отмечал Ф. Энгельс, первым условием земледелия является искусственное орошение<sup>1</sup>. Одна из разновидностей искусственного орошения — кяризное<sup>2</sup>. Оно было особенно широко развито в Иране, Западном Китае, Афганистане, Белуджистане, Сирии, Палестине и в других странах Востока. В СССР кяризы до сих пор имеют большое распространение в Азербайджанской и Туркменской ССР.

Первые достоверные сведения о кяризной системе орошения относятся к середине I тысячелетия до н. э. Полибий, описывая поход Антиоха III через пустынные области южной Парфии, сообщал, что орошение здесь осуществлялось несколькими подземными каналами с колодцами и что «при персах» (т. е. в ахеменидское время) проведение таких каналов специально поощрялось правительством. Текст Полибия не оставляет сомнения в том, что речь здесь шла именно о кяризной системе<sup>3</sup>.

Кяризному строительству у туркмен, его технике посвящены работы ряда исследователей<sup>4</sup>. Наиболее подробное описание техники кяризного строительства копетдагской группы районов дается в статье Д. М. Овезова<sup>5</sup>, но рассматривая различные варианты кяризного строительства, он допускает отдельные неточности в терминологии.

Строительство кяризов велось в основном мастерами из Ирана. Оно оплачивалось хозяином кяриза (*баяр*): первоначальные работы по цене — 500 кранов (100 руб.) за каждые 100 шагов в верхней части, по неглубоким старым колодцам — 320 кранов (64 руб.). Хозяин также обеспечивал строителей орудиями труда (ворот, веревки, кирка, кожа для ведра), рабочей одеждой, продовольствием и юртами для жилья.

Мастеров-строителей кяриза называли *кяризген* (в XII—XIII вв. — *кемане*), алиинцы именовали их *кяризман*. Планированием кяризного строительства, т. е. определением мест для колодцев (*дикана*), расстояния и ширины туннеля между колодцами и т. п., занимался *офэнас*.

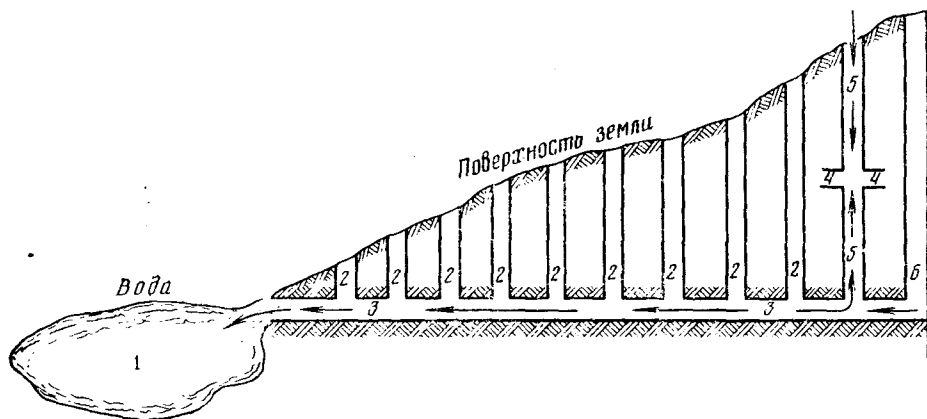
<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 28, с. 221.

<sup>2</sup> Кяриз — персидское слово, означает подземный оросительный канал (см. «Персидско-русский словарь». М., 1960, с. 391).

<sup>3</sup> «Очерки истории земледелия и аграрных отношений в Туркменистане». Ашхабад, 1971, с. 57.

<sup>4</sup> Я. Таиров. Материалы по водопользованию у туркмен Закаспийской области, ч. 1, 2. СПб., 1904; Л. И. Цимбаленко. Кяризы (водопроводы) Закаспийской области. СПб., 1896; О. М. Джумаев. К истории орошаемого земледелия в Туркменистане. Ашхабад, 1951, с. 32—34.

<sup>5</sup> Д. М. Овезов. Кяризная система водоснабжения копетдагской группы районов Туркмении в XIX — начале XX в. — «Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана». — «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. ХСУИП, М., 1973.



План оросительного канала (кяриза): 1 — жалава (наземный колодец); 2 — дикана (колодцы); 3 — отук (сөв) — (тоннель); 4 — сувлы гаглак (водоносный пласт); 5 — колодец, вырытый способом дубул; 6 — нешкар (головной колодец)

В зависимости от близости к наземному водоему (жалага) диканы рыли глубиной от 5 до 100 м. Так, глубина первого от жалава колодца была приблизительно 5 м, второго 6 м, третьего 8 м и т. д. Длинные кяризы имели до 100 колодцев, последний глубиной 95—100 м.

Колодцы соединялись между собой тоннелем — отук (сөв). Его длина между ближайшими колодцами была примерно 30 м. Когда кяризген рыл отук, он не мог сам поднимать наверх грунт. Этим занимался помощник мастера — гильвент (гульбенчи), который работал в специальном костюме из козьей кожи, защищавшем его от влаги и глины. Он наполнял грунтом ведро из коровьей или верблюжьей кожи (гова) и поднимал его наверх. Ведро с помощью крючка (чаңца) прикреплялось к веревке, другой конец которой привязывался к верблюду. Веревка скользила по блоку (чарх), установленному на специальном приспособлении над колодцем. Один из строителей следил за тем, чтобы веревка скользила по блоку; другой работник, находившийся наверху у колодца (дукекеш), отгонял верблюдов от колодца, и гова поднимался из колодца. Еще один работник — гова сован — отводил в сторону поднятый наверх гова и высыпал из него грунт. Дукекеш, пригнав верблюдов к колодцу, опускал пустой гова в колодец.

Иногда баяр нанимал поденщиков (подсобных рабочих) — гунлукчи. В районе Кызыл-Арвата на строительстве кяриза работали и палеичи — люди, нанятые на работу по жеребьевке из выбранных баяром сел.

При рытье колодцев и тоннеля использовали кирку, кулуң — орудие, напоминающее кирку, но имеющее одно острие, пилче (пилкар — у алилинцев) — лопату для погрузки грунта в гова, гушбурун — кулу с коротким топориком, кувал — кувалду, сумме — орудие для дробления камней. Все эти инструменты строители кяриза называли абзал.

Строительство соединяющего тоннеля требовало точного расчета. Поэтому мастера часто пользовались компасом — гыбланама. Однако компас имели не все. В этом случае строители брали с собой два-три светильника, которые прикрепляли к стене тоннеля на расстоянии 3—4 м один от другого.

Мастер постоянно оглядывался назад и смотрел, как видны с его позиций светильники. Если он отклонялся от прямой линии, то крайнего светильника не было видно или же казалось, что они расположены по кривой. Если же мастер рыл тоннель правильно, то видел их как бы висящими на одном месте один под другим.

В тех случаях, когда слой с грунтовыми водами находился намного выше уровня тоннеля, при рытье колодцев кяриза могли появиться

грунтовые воды. В этом случае строители кяриза копали колодцы методом *дубул* (рис. 1) сверху вниз. Приблизившись к воде, они прекращали работу, а гилвент, который с опасностью для жизни рыл дикана снизу вверх, доходил до слоя с водой и соединял нижние и верхние части дикана. Так открывался водный источник, находившийся выше уровня тоннеля. Когда мастер доводил тоннель до источника (*чешме*), он пробивал закрывающий его камень. При этом вода устремлялась в тоннель, и мастер кричал строителям, чтобы те поднимали его, что они и делали с помощью привязанной к поясу мастера веревки<sup>6</sup>.

Если же водный источник лежал на уровне тоннеля, копать колодцы этим методом не было необходимости. Мастер рыл отук до водяного источника и, чтобы тоннель не был затоплен, источник закрывали камнем.

Стены колодцев во избежание обвалов сразу укреплялись при помощи *өрүм* (на салырском диалекте — *кемер*) — камней или досок, крепящих вельи снизу вверх. Неглубокие колодцы имели, как правило, каменные *өрүм*, а глубокие — крепления из подогнанных друг к другу досок. Стены тоннеля повсеместно укреплялись *гуле* (у алиинцев — гули, а в Бахардене, Кызыл-Арвате — палана) — обожженными кирпичами, уложенными в виде подковы длиной в 1,2 м и шириной в 0,6 м, или же стволами арчи, имеющими те же размеры и форму. Боковые части подковы поддерживали стены, а верхняя — потолок. Чтобы избежать погружения нижней части подковы в глинистое дно тоннеля и предупредить обвал потолка, мастер подкладывал под них плоские камни (*дүшек*). Гуле изготовлялись из глины, смешанной с измельченной соломой. Эта масса в течение 15 дней ежедневно перемешивалась.

После обработки глину клали в форму для отливки. Полусухие гуле перекладывали камушками и укладывали в ряды; 8—10 рядов гуле образовывали печь (*хумдан*). В зависимости от формы она имела 9—12 поддувал (*көрүк*). С северной стороны готовили место (*аташхана*), куда клали дрова. После суток обжига мастера обмазывали глиной все сооружение (*куре*): хумдан, *көрүк*, аташхана. Через семь суток открывали *көрүк*, а через неделю остывшие жженные гуле готовы к употреблению.

Строители кяриза и баяр придавали большое значение обжигу кирпича. Поэтому как только загорались дрова, баяр резал жертвенного барана, чтобы обеспечить удачный обжиг гуле. Иногда жертвоприношение осуществлялось на *куре*, чтобы кровь барана пролилась на кирпичи.

Вода, вытекающая из нового кяриза (*акбия*), особо ценилась туркменами. Об этом свидетельствует пословица: «Гезбашынын сувы еди дерде дерман боляр» (вода источника — лекарство от семи болезней) и фразеологизм «Гезбашындаң сув ичип гелен ялы акыл сатмак» (мудрствовать, словно напившись родниковой воды).

Опытные строители пускали в кяриз рыб, чтобы источник не затаило глиной. По поверьям, рыбы днем плавают в жалава — водоеме, а ночью подплывают к источнику и склеивают глину, что способствует сохранению чистой воды в кяризе. По рассказам стариков, эти рыбы со временем слепнут.

После окончания работы баяр дарил строителям кяризов халаты. Мастеров, получивших подарки, народ называл *белли* — знаменитыми.

Участок поля, орошаемый из кяриза за одни сутки, называли *бир сувлук*; его площадь равнялась 150 квадратным саженьям. Земледелец, имеющий такое поле, назывался *бир сувлы дайхан* (дайханином с одной водой). Одна треть урожая с бир сувлук ер отдавалась баяру — хозяйну кяриза. В зависимости от количества воды каждый кяриз мог обеспечить водой 40—50—60 и более семейств за весь вегетационный пе-

<sup>6</sup> В тех случаях, когда строители не успевали его поднять, мастер подвергался опасности. Иногда вода уносила его по течению, и он погибал. См. Д. М. Овезов. Указ. раб., с. 22, 23.

риод. Поэтому кяризы назывались соответственно 40—50—60 *сувлы кэ-риз* (кяриз с 40—50—60 водами).

На правом берегу Амударьи встречается другая система искусственного орошения — *лагым* — подземный арык-тоннель. Подобные сооружения отмечены нами в селах Гадын и Ходжакенепси Фарабского района<sup>7</sup>. Все лагымы здесь действуют и сейчас, орошая поля окрестных сел. По своим функциям и строительным особенностям лагым напоминает кяриз, но в отличие от него берет начало не от подземного оросительного канала, а от реки. Лагым проводили в тех местах, где река имела крутой берег (горы, холмы), препятствовавший самотеку воды.

Этот редкий вид кяриза встречался в Иране еще в XV в. и, по-видимому, почти не сохранился. Лагым сооружался тогда, когда по условиям рельефа местности воду из реки с помощью обычного наземного канала вывести было нельзя. О такого рода кяризах упоминает в своей работе Арандаренко. Вот что он пишет: «...Халиф Хасан успел в два года поднять воду р. Кштутъ на равнину закрытым арыком (кяриз)»<sup>8</sup>. Кяризы такого типа видел в Южном Иране в 70-х годах XV в. венецианский посол Иосафат (Джозафа)<sup>9</sup>.

Определенные аналогии с лагымом по методу строительства имели *сум*, которые в немалом количестве встречались на берегах р. Сумбар. Их проводили для орошения полей через скалы по другую сторону возвышенности. Основное отличие сум от лагыма заключается в том, что строили их в виде тоннеля без колодцев. Они имели и оборонительное значение. Местные жители использовали сум и для зимовки скота<sup>10</sup>.

Проведение лагымов, как и кяризов, начиналось с планирования. Сельские старейшины — *ходжи* — определяли место конечного пункта соединения тоннеля с надземным арыком — *аяк-агыз* (*нога-рот*), затем место соединения лагыма с рекой — *баш-агыз* (*голова-рот*). Между двумя концами будущего тоннеля проводили прямую линию и на ней через каждые 5—10 м забивали колья.

На строительстве лагыма, которым руководил *мираб* — распределитель воды между жителями, работали по очереди все дайхане. При этом устанавливалась доля воды для дайханина в зависимости от площади его земли.

Копать лагым начинали с обеих сторон. Строители пользовались киркой, ломом, топором, а также специальным приспособлением для проверки уровня дна тоннеля — *авжуваз*. Налив воду в авжуваз, строители клали его на дно и по направлению течения воды определяли, где спуск или подъем дна тоннеля. Обычно от яак-агыза оно постепенно поднималось.

Расстояние между стенками тоннеля на всем протяжении лагыма было неодинаковым: внизу и вверху меньше, чем в середине. Такие стены предохраняли тоннель от обвалов.

При рытье тоннеля строители определяли направление по содроганиям земли и звукам топора, которым забивали колья. Тоннель осве-

<sup>7</sup> Этот вид ирригационных сооружений совершенно не изучен. Нам известны пять лагымов: Ишабашы, Ходжакенепси, Иыламангала и два Илджик лагыма. О времени их проведения местные старики ничего не знают. Существует только легенда о лагыме «Иылмангая». В ней рассказывается, что иранский шах Шахесен (Ша Хасан, XII—XIII вв.) был вынужден покинуть свою родину из-за политических распрей. Прибыв в Ходжакенепси, он увидел, что села опустели, арыки обезвожены. Однажды он увидел, что змея вползла в щель на скале и оттуда начала прибывать вода. Шах заткнул эту щель халатом, но вода его отбросила. Тогда Шахесен подошел к реке и бросил в нее соломинку. Возвратившись к щели, он увидел, что соломинка оттуда выплыла. С тех пор, рассказывают старики, люди начали строить лагымы.

<sup>8</sup> Арандаренко. Досуги в Туркестане. СПб., 1889, с. 162.

<sup>9</sup> И. П. Петрушевский. Земледелие и аграрные отношения в Иране XIII—XIV вв. М.—Л., 1960, с. 127.

<sup>10</sup> С. Атанязов. Топонимический словарь Туркменистана. Ашхабад, 1970, с. 212 (на туркм. яз.).

щался светильником — *шуттук чыра*. По рассказам стариков, за время строительства тоннеля расходовались 12 пудов масла.

Грунт выносили в ведрах и мешках. Если лагым был очень длинным, то для подъема грунта сверху рыли специальные колодцы — *думлуки*. Думлук имел диаметр 1,5—2 м и глубину — 3—7 м в зависимости от глубины тоннеля. После завершения строительства его закрывали ветками и покрывали землей. В дальнейшем он использовался во время ремонта и очистки сооружения. Тоннель соединялся с рекой, и вода самотеком шла по нему в арык. Чтобы избежать засорения тоннеля, строители помещали у баш-агыз на уровне воды поперечную балку — *педре*, которая не пропускала в лагым плывущие по воде ветки деревьев, хворост и т. п.

За педре постоянно следил специальный караульный — *гаравул*, в обязанности которого входила очистка баш-агыз от веток.

В настоящее время кяризы и лагымы не строятся, но изучение техники строительных работ и роли этих оросительных сооружений в жизни населения в прошлом представляет большой историко-этнографический интерес <sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Сведения о лагымах получены нами от старожиллов сел Ходжакенепси, Осты, Кырач Фарабского района — Хаджиева Якупа (1901 г. р.), Джоракулы Бабакулы (1890 г. р.), Джоракулы Беккурды (1903 г. р.).

А. С. Забоев

## ДРЕВНИЙ «ДЕНЕЖНЫЙ» СЧЕТ КОМИ

Как известно, на ранних стадиях развития товарного хозяйства роль денег выполняли самые разные товары. У различных племен и народов в качестве всеобщего эквивалента выделялись товары, являющиеся главными предметами внутреннего или внешнего обмена. Так, у народов России деньгами были скот и звериные шкуры, в Китае — соль, на островах Тихого океана — ценные раковины каури и т. д.<sup>1</sup> Подобные товары-деньги существовали не только в отдаленные исторические эпохи, но в некоторых странах и в новейшее время. В Абиссинии, например, еще сравнительно недавно роль денег выполняли красный перец и соль<sup>2</sup>.

Подобные деньги возникали и существовали только в таких формациях, где при господстве натурального хозяйства уже развились в отдельных звеньях отношения обмена излишками произведенных продуктов. По этому поводу К. Маркс писал: «Кочевые народы первые развивают у себя форму денег, так как все их имущество находится в подвижной, следовательно непосредственно отчуждаемой, форме и так как образ их жизни постоянно приводит их в соприкосновение с чужими общинами и тем побуждает к обмену продуктов»<sup>3</sup>.

У народов же, стоящих на более высокой ступени экономического развития, роль денег начинают выполнять металлы, которые по своим свойствам (однородности, делимости, сохраняемости, портативности) наиболее пригодны для этого. В процессе торгового обмена постепенно устанавливаются определенные стоимостные величины, и на их основе возникает денежный счет. Ранний денежный счет сохранился до сих пор в памяти представителей старшего поколения народа коми.

У древних коми были две основные единицы денежного счета: *ур* (белка) и *шайт* (букв.— деревянный прутик, удилище). Слово «ур» коми до сих пор употребляют в двух значениях: как белка и как денежная единица (копейка). И шайт и ур приравнивались к русским деньгам — рублям, состоящим из копеек. Между урами и копейками установились определенные эквивалентные соотношения. Ниже приводим денежный счет, записанный в 1928 г. учительницей Н. Ф. Напалковой в дер. Лебязское Усть-Куломского района Коми АССР (см. таблицу).

Изучение денежного счета коми показывает, что наименование более крупных денежных единиц образуется, как правило, не путем сложения, а лишь перечислением слагаемых: 50 копеек называют не 175 уров, а 140 и 35 уров; 90 копеек — не 315 уров, а 2 шайта 10 уров, 70 уров и 35 уров и т. д. В отдельных случаях определение количества уров производится способом вычитания: 8 копеек — это не 28 уров (как

<sup>1</sup> «Финансово-кредитный словарь». М., 1961, с. 372.

<sup>2</sup> С. П. Свердлин. Происхождение денег, их сущность и функции. Л., 1936, с. 7.

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23. М., 1960, с. 99.



Древний «денежный» счет коми

Русские деньги, копейки	Эквивалентное число белччих шукурок, ур	Древний «денежный» счет	
		на коми языке	в русском переводе
1	3	куим ур	3 белки
2	7	сизим ур	7 белок
3	10	дас ур	10 белок
4	14	дас нель ур	14 белок
5	17	дас сизим ур	17 белок
6	21	кызь ёти ур	21 белка
7	24	кызь нель ур	24 белки
8	28	комын урõ кык уртõм	30 белок без 2 белок
9	31	комын ёти ур	31 белка
10	35	комын вит ур	35 белок
20	70	сизимдас ур	70 белок
30	105	сё ур вит ур	100 бело : и 5 белок
40	140	сё нелямын ур	140 белок
50	175	сё нелямын ур да комын вит ур	140 белок и 35 белок
60	210	кык шайт дас ур	2 шайта и 10 белок
70	245	кык шайт дас ур да комын вит ур	2 шайта и 10 белок и 35 белок
80	280	кык шайт дас ур да сизимдас ур	2 шайта, 10 белок и 70 белок
90	315	кык шайт дас ур сизимдас ур да комын вит ур	2 шайта, 10 белок, 70 белок и 35 белок
100	350	кык шайт дас ур да сё нелямын ур	2 шайта, 10 белок и 140 белок

выходит по счету коми), а 30 уров без 2. Древние коми для облегчения счета исходили из «базовых» величин: 35 уров (равных 10 копейкам) и 2 шайта и 10 уров (равных 60 копейкам). Определяя более крупную единицу, называли сначала базовую величину, а затем уже перечисляли дополнительные слагаемые до требуемого эквивалента, но не суммировали их, а как бы нанизывали на базовую. Скажем, 61 копейку определяли не как 213 уров (как вышло бы при суммировании), а как 2 шайта 10 уров и 3 ура. Шайт как более крупная единица счета вводится только с 60 копеек. Величина 1 шайта равняется 100 урам из расчета: 60 копеек = 2 шайтам и 10 урам или 210 урам; 210 уров — 10 уров = 200 уров; 200 уров : 2 = 100 уров. Однако в дальнейшем количество шайтов не увеличивается: 1 рубль должен равняться 3 шайтам и 50 урам, а в счете он определяется как 2 шайта 10 уров и 140 уров, т. е. в данном случае не суммируют, а опять же нанизывают слагаемые на базовую единицу. Возникновение такого способа счета можно объяснить тем, что он применялся только для мелких обменных операций, а отнюдь не для оптовой торговли. Нельзя не отметить и того, что уры как денежный материал имели существенные недостатки: они не обладали свойством делимости, были неодинаковы по качеству, подвергались порче. Именно потому, что уры нельзя было резать на части без потери стоимости, древние коми вынуждены были округлять свой счет: 1 копейка = 3 урам, а 2 копейки = 7 урам. Следует заметить, что путем расчетов можно определить и стоимость одного шайта. По счету 60 копеек равняются 2 шайтам и 10 урам; 10 уров = 3 копейкам; 2 шайта = 60 копейкам — 3 копейки = 57 копейкам, следовательно, шайт = 57 копейкам : 2 = 28½ копейки.

Древний денежный счет в несколько ином виде помнят и в других районах Коми АССР. Г. А. Старцев приводит денежный счет, принятый в прошлом населением Верхней Печоры. В этом счете 10 копеек называли гривенником, а эквивалентное число 35 уров выпадает. Зато 80 копеек определялось как 3 шайта без гривенника, а 90 копеек как 3 шай-

та<sup>4</sup>. Д. А. Тимушев приводит денежный счет, в котором старые названия для 25 и 50 копеек уже забыты и применялись наименования русского денежного счета: четвертак и полтинник<sup>5</sup>. Подобные изменения, когда в древний денежный счет вторгаются наименования русского денежного счета, были следствием все более расширяющегося общения коми с русскими. В бассейне р. Ижмы, где благодаря быстрому развитию оленеводческого хозяйства была лучше, чем в других районах края коми, развита торговля, население уже в XIX в. вынуждено было совсем отказаться от архаичного (и не соответствующего реальным экономическим отношениям) счета и перейти к денежному счету, идентичному русскому, сохранив лишь старые названия. По ижемскому модернизированному счету 1 копейка=1 уру, а 1 рубль=100 урам=1 шайту. Удмурты, говорящие на казанском диалекте, также вынуждены были перейти на русский счет. В итоге как у коми, так и у удмуртов сложилась две системы денежного счета: древняя и новая (одинаковая с русской).

Исследование древнего денежного счета коми представляет большой интерес для историков. Когда он возник? Когда беличьи шкурки (ур) стали выполнять роль денег? Ясно, что это произошло не в последние два столетия, когда в обращении циркулировали металлические деньги. Об этом говорит и несуразность самих эквивалентов: 1 копейка=3 урам. По свидетельству промышленника и исследователя Печорского края В. Н. Латкина<sup>6</sup>, в 1840 г. в Коми крае за десяток беличьих шкурок платили от 43 до 72 копеек, т. е. в среднем 6 копеек за штуку. С тех пор цена на белку все время повышалась и в 1913 г. достигла 30 копеек за штуку. Очень важен для решения поставленного вопроса и тот факт, что аналогичный денежный счет имели удмурты<sup>7</sup> и марийцы<sup>8</sup>, с той лишь разницей, что у удмуртов беличья шкурка и копейка назывались словом *кони*, а древнее слово ур ими позабыто. У коми, марийцев и мордвы (эрзя) как белка, так и копейка называются одним словом ур<sup>9</sup>.

Одинаковый денежный счет у коми, удмуртов, марийцев и мордвы мог возникнуть только в эпоху, когда предки этих народов имели тесные экономические связи (товарообмен) и единую базу металлических денег, т. е. когда одна какая-то монета обменивалась на три-четыре белки. Эта монета не могла быть копеейкой, так как русский денежный счет, при котором один рубль составлял 100 копеек, вошел в обращение только при Петре I, в начале XVIII в. Кроме того, в XVIII в. (не говоря о более позднем времени) не было условий для возникновения у этих народов общего денежного счета на основе беличьих шкурок в роли денег. При дальнейшем изучении вопроса выясняется, что «хотя в чувашском языке название белки не служит для обозначения копейки, но вся денежная система базируется на том же принципе, как и у угро-финских народов»<sup>10</sup>. Таким образом, в отдаленном прошлом все перечисленные народы Камского бассейна имели одинаковый денежный счет.

Известно, что с начала I тысячелетия до н. э. и до VI—VII вв. н. э. предки коми и удмуртов находились в тесном контакте с ираноязычны-

<sup>4</sup> Г. А. Старцев. Древний зырянский счет (*лыд*).— «Этнограф-исследователь», 1927, № 1.

<sup>5</sup> Д. А. Тимушев. О старом денежном счете коми и истории коми денежного термина «ур».— «Труды Коми филиала Академии наук СССР». Сыктывкар, 1954, вып. II, с. 171—174.

<sup>6</sup> В. Н. Латкин. Дневник во время путешествия на Печору в 1840 и 1843 годах. СПб., 1853, с. 43.

<sup>7</sup> В. Мункаси. A. Votjak nyelv stótára. Budapest, 1896, S. 185, 186.

<sup>8</sup> Э. Беке. Беличья система валюты у мари.— «Acta Linguistica», t. I, Budapest, 1951, S. 69—72.

<sup>9</sup> В. И. Лыткин, Е. А. Гуляев. Краткий этимологический словарь коми языка. М., 1970, с. 297.

<sup>10</sup> Э. Беке. Указ. раб., с. 73.

ми племенами (скифо-сарматскими, хорезмийскими и др.)<sup>11</sup>, стоящими на более высокой ступени экономического и культурного развития. Этот контакт выражался прежде всего в обмене излишками продуктов своего производства. Прапермяки, марийцы и мордва жили к северу от этих иранских народов, и в их хозяйственной деятельности охота играла если не главную, то очень большую роль; она давала продукты для обмена с соседними народами. На почве длительного обмена беличьи шкурки приобретают характер меры стойкости подлежащих обмену товаров. «Такой третий товар, становясь эквивалентом для других различных товаров, непосредственно приобретает всеобщую, или общественную, форму эквивалента, хотя и в узких пределах... Но с развитием товарного обмена она прочно закрепляется исключительно за определенными видами товаров, или кристаллизуется в форму денег»<sup>12</sup>. О длительных торговых связях между названными угро-финскими и иранскими народами свидетельствуют заимствования коми и удмуртами многих слов, связанных главным образом со скотоводством и металлургией, из иранских языков. В дальнейшем после образования на Средней Волге Булгарского государства торговые связи стали шире. Булгары торговали не только со своими соседями, но и с отдаленными племенами юга и севера. Возникает ряд торговых центров. В верховьях Камского бассейна на р. Колва с X в. начинает приобретать важное значение торгового центра г. Чердынь. Есть сведения, что купцы-булгары ходили за Урал, а купцы северных народов приезжали в Булгарию. «Долгое время Камский путь был закрыт для русских, которые при продвижении своем в Среднее Поволжье нашли здесь, близ устья Камы, могущественное государство тюрков-булгар, захвативших в свои руки торговые пути в „Страну Мрака“, т. е. в Сибирь»<sup>13</sup>. Именно в этот период (VI—XI вв.) беличьи шкурки стали широко использоваться в роли всеобщего товара — денег. Предки коми и удмуртов имели с булгарами не только развитые торговые, но и тесные хозяйственные связи. О последних свидетельствуют лингвистические данные: в языке коми и удмуртов многие слова, связанные с сельским хозяйством и ремеслом, заимствованы у булгар. Несмотря на развитую торговлю, булгары не имели своих монет, а обходились арабскими серебряными диргемами. Г. А. Старцев сообщает, что эти монеты были широко распространены среди древнего населения бассейна р. Вымь. Однако этот факт не подтверждается исследованиями последнего времени. Археолог Э. А. Савельева пишет: «На направление торговых связей указывают монеты, из которых абсолютное большинство — западноевропейские (германские, датские, голландские, чешские) и одна среднеазиатская. По монетам и другим привозным украшениям можно определить два этапа в развитии торговли Перми вычегодской. В X—XI вв. преобладают финские связи, ведущие в Прибалтику и Поволжье. На втором этапе (XII—XIV вв.) среди привозных господствуют славянские вещи, причем встречается даже керамика. Определяются, кроме того, восточные зауральские связи с соседними угорскими народами»<sup>14</sup>. Поэтому нет оснований полагать, что возникший у коми и удмуртов денежный счет опирался на арабские диргемы.

В 1236 г. монголы разгромили Булгарское государство, а в следующем году нашествия начались на русские земли. Не только многие русские княжества, но и мордва, марийцы, удмурты и, очевидно, коми, населявшие верховья Камского бассейна, оказались под властью и гнетом

<sup>11</sup> В. И. Лыткин. История грамматики Коми языка, ч. I. Сыктывкар, 1957, с. 14—23.

<sup>12</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, с. 98.

<sup>13</sup> С. В. Бахрушин. Исторический очерк заселения Сибири до половины XIX в. — «Очерки по истории колонизации Севера и Сибири». Пг., 1922, с. 23.

<sup>14</sup> Э. А. Савельева. Пермь вычегодская. М., 1971, с. 118.

завоевателей. Татаро-монгольский гнет вызвал значительные передвижения населения в глубь лесов и на дотоле незаселенные места.

При изучении рассматриваемого нами денежного счета следует иметь в виду, что в период татарского владычества на Руси в обращение внедряются татарские деньги: серебряные слитки весом 36 золотников, служившие для уплаты дани Орде, и танга (монета) весом в  $\frac{1}{3}$  золотника. Каждый такой слиток оценивался в  $(36 : \frac{1}{3})$  108 монет. И. И. Кауфман, исследователь истории русских денег, пишет: «Как в XII и XIII, так и в течение трех четвертей XIV ст. в древнерусских княжествах собственных монет не чеканили, а обходились чужеземными металлическими деньгами. В XIV ст. всего распространеннее была татарская монета и всего привычнее для русского населения был татарский денежный счет»<sup>15</sup>.

По мнению лингвистов, распадение прапермской общности и образование особых народностей коми и удмуртов началось в X в. После этого культурное развитие этих двух групп населения должно было пойти более или менее независимо друг от друга. Это подтверждается и денежным счетом коми и удмуртов. При сохранившейся в счете обоих народов идентичности (1 копейка = 3 урам = 3 кони; 1 рубль = 350 урам = 350 кони) наблюдаются и различия. У удмуртов слово «ур» было заменено термином «кони». Этот термин ведет свое происхождение от слова *куны*, употреблявшегося в русских княжествах в XII—XIV вв. Слово «куны» (так же как и белка) зачастую применялось в тот период однозначно современному понятию «деньги». Предки удмуртов могли заимствовать слово «куны» для своего денежного счета только до XV в., так как после этого оно стало выходить из употребления<sup>16</sup>. В денежном счете коми имеется еще единица шайт, равная 100 урам, которая отсутствует в денежном счете удмуртов. Следовательно, эти различия в денежном счете коми и удмуртов возникли после X в., когда предки этих народов территориально были уже разъединены. Вместе с тем слово «шайт» в значениях «рубль» и «деньги» вошло в языки ханты и манси, что свидетельствует о развитых торговых связях между коми и этими угорскими народами. Слово «шайт» в значении рубль, как мы уже отмечали, вошло в практику ижемского модернизированного счета только в XIX в. В. И. Лыткин и Е. С. Гуляев полагают, что «слово шайт „рубль“ вряд ли имеет какое-то отношение к шайт „вица“, удилище, длинный прут...»<sup>17</sup>.

Таким образом, денежный счет в беличьих шкурках у пермских народов продолжал существовать и после образования отдельных языковых общностей коми и удмуртов. Базой для возникновения одинакового денежного счета (1 деньга = 3 урам = 3 кони) были, очевидно, татарские деньги. До внедрения в оборот татарских денег в XIII в. на Руси отсутствовали какие-либо привычные для населения и общераспространенные металлические деньги, по отношению к которым могло бы установиться указанное выше эквивалентное соотношение. С XIII по XV в. татарские деньги были широко распространены, и население Руси привыкло к татарскому денежному счету. При татаро-монгольском владычестве ур и кони кроме своих первоначальных функций мерила стоимости и средства обращения стали выполнять и функцию платежного средства. М. Т. Коченовский приводит в своей книге выражение: «Как беличьими шкурами собираема была дань, то оне получили ценность монеты»<sup>18</sup>. Уплата дани, конечно, не может быть основой для возникно-

<sup>15</sup> И. И. Кауфман. Серебряный рубль в России от его возникновения до конца XIX ст. СПб., 1910, с. 19.

<sup>16</sup> И. И. Кауфман. Указ. раб., с. 13.

<sup>17</sup> В. И. Лыткин, Е. С. Гуляев. Указ. раб., с. 316; Л. Н. Лашук. Формирование народности коми. М., 1972, с. 61.

<sup>18</sup> М. Т. Коченовский. Два рассуждения о кожаных деньгах и о «Русской правде». М., 1849, с. 40.

вения денег. Это, однако, не исключает того, что татарский хан мог установить принудительный курс обмена беличьих шкурок на татарские деньги.

Сохранившиеся торговые связи между удмуртами и коми (как через своих купцов, так и через татар) содействовали закреплению единообразия в их денежных счетах. Ряд обстоятельств способствовал сначала консервации, а затем живучести денежного счета. Во-первых, татарский денежный счет был привычен для населения не только до чеканки московских и новгородских монет, но и в более позднее время. Во-вторых, слиток, равный 108 монетам, будучи очень близок к русскому денежному счету (1 рубль = 100 копейкам), вошедшему в практику только в начале XVIII в., не требовал от коми отказа от старого счета; последний был лишь приспособлен к русскому (позже, в XIX в., ижемские коми еще раз приспособили к русскому свой счет). В-третьих, белка как денежная единица была общеизвестна по всей Руси, и это слово длительное время употреблялось однозначно со словом «деньги». До XVIII в. в финансах Русского государства пушнина в какой-то степени играла роль валютного фонда. С. В. Бахрушин писал: «При недостатке металлических денег меха шли и на жалованье служилым людям, и на награды боярам и духовным лицам, и на подарки иностранным „потентатам“, на милостыню восточным церквям. Но главное значение этого фонда „мягкой рухляди“ заключалось в том, что он давал возможность правительству сосредоточить в своих руках всю внешнюю торговлю мехами и вместе с тем ссужать московских купцов пушным товаром для торговли»<sup>19</sup>. В-четвертых, слабо развитые до конца XIX в. товарные отношения у коми и удмуртов не вызывали потребности в полном отказе от старого денежного счета, и население продолжало следовать сложившимся привычкам. Пример ижемских коми, которые в силу развития у них торговли вынуждены были в XIX в. отказаться от старого денежного счета и перейти на русский, сохранив лишь названия «ур» и «шайт», только подтверждает это обстоятельство.

Вопрос о происхождении древнего денежного счета у коми привлекал внимание исследователей. Г. С. Лыткин писал: «В зырянском языке слово ур означает белку и копейку...», «Сё ур сто белок или копеек образуют шайт»<sup>20</sup>. Замечание Г. С. Лыткина, что 100 уров составляют 1 шайт, или 1 рубль, справедливо только для ижемского счета. По мнению Г. А. Старцева, культурно-экономические связи коми с южными соседями — хазарами, булгарами и позже татарами были основаны исключительно на товарообмене, торговле. Он пишет: «Что это было так, можно судить по археологическим и летописным указаниям, которые говорят о существовании „закамского“ серебра, входившего в денежный оборот в виде слитков, кусков и прутьев. О закамском серебре свидетельствует зырянское слово „шайт“ и связанные с ним предания». И дальше: «Таким образом, начало коммерческого счета, связанного со стоимостью беличьих и иных шкур, относится к периоду VII—VIII вв. вместе с закамским серебром и счетом на шайт»<sup>21</sup>. Г. А. Старцев склоняется к мысли, что шайт представлял собой серебряный слиток.

Однако одновременное существование двух денег — беличьих шкурок (ур) и серебряных слитков (шайт) противоречит фактам. Такие товаро-деньги, как ур, всегда предшествовали металлическим деньгам, которые вытесняют в дальнейшем все остальные формы товаро-денег. Первобытные формы денег (ур) перестали удовлетворять нужды развитой торговли в первую очередь из-за их порчи и неделимости. Металл (серебро и золото) в роли денег — новая ступень в их эволюции. В слит-

<sup>19</sup> С. В. Бахрушин. Указ. раб., с. 44, 45.

<sup>20</sup> Г. С. Лыткин. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. СПб., 1898, отд. II, с. 13, примеч.

<sup>21</sup> Г. А. Старцев. Указ. раб., с. 18.

ках их начинают взвешивать, и вес вытесняет счет, что является новым более точным эквивалентом при торговле<sup>22</sup>.

С. Г. Нат связывал возникновение денежного счета у коми с уплатой дани новгородцам. Последние взыскивали с населения дань только звериными шкурами, — пишет он, — поэтому беличьи шкуры и стали деньгами<sup>23</sup>. На критике подобной концепции мы уже останавливались. Можно лишь добавить, что новгородцы не только взымали дань, но и вели с населением Севера обширную меновую торговлю. Следовательно, беличьи шкурки могли исполнять роль денег на более надежной основе — обмене. Этой проблеме посвятил свою статью и Д. А. Тимушев. По его мнению, «сравнительный денежный счет мог сложиться только в условиях более или менее длительного одновременного обращения старых и новых денег. Общность сравнительного денежного счета у коми и удмуртов говорит о том, что этот счет сложился не на местной экономике Коми края, равно и не на экономике Удмуртии, а на общегосударственной экономической основе России... Отсюда следует, что 20—30-е годы XIX в. и были тем периодом, в течение которого сложился рассматриваемый пережиточный счет». И далее: «Ясно, что шайт означал именно монету, а не прут с нанизанными беличьими шкурами»<sup>24</sup>.

Приведенные выше факты опровергают, как нам представляется, эти выводы Д. А. Тимушева. Дело в том, что в XIX в. уже не было условий для превращения беличьих шкурок в денежную единицу, а тем более для возникновения совершенно одинакового денежного счета у коми, удмуртов и мари. Наоборот, под напором развития товарных отношений ижемцы вынуждены были в XIX в. отказаться от старого денежного счета. Кроме того, цена беличьих шкурок в XIX в. была значительно выше, и никто бы за одну копейку не дал трех шкурок.

Э. Беке также считал, что эквивалентное соотношение, когда за одну копейку можно было купить 3,5 беличьей шкурки, установилось после девальвации русских денег в середине XIX в. Известно, что во время денежной реформы 1839—1843 гг. обмен новых серебряных рублей на старые бумажные ассигнации был произведен по курсу 1 : 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub>. Но это была девальвация русских денег, и она никакого отношения не имела к самой стоимости беличьих шкурок<sup>25</sup>.

Что же представлял собой шайт как более крупная единица в денежном счете, если он не был серебряным слитком или монетой? Какое в этом случае он занимал место? В быту охотников-коми шайт — это деревянный прутик, на который через глазные дырочки нанизывались беличьи шкурки для сушки<sup>26</sup>. В далеком прошлом шайт стал условной собирательной единицей счета. В эпоху возникновения и развития счета шайт, возможно, действительно соответствовал 100 подготовленным для обмена беличьим шкуркам. Аналогии мы находим и в истории денег других народов. У племен Калифорнии, например, в качестве денег употреблялись раковинки денгалия, а как более крупная единица — связки раковин, длина которых равна человеческой руке. Древние же охотники-коми за более крупную условную единицу счета приняли шайт, на который они привыкли вешать беличьи шкурки.

<sup>22</sup> В. В. Святловский. Происхождение денег и денежных знаков. М., 1923, с. 15, 16, 38.

<sup>23</sup> С. Г. Нат. Очерки промысловой охоты в Печорском крае Вологодской губ.— «Лес и его изучение. Первый лесной сборник». Пг., 1922, с. 93, 94.

<sup>24</sup> Д. А. Тимушев. Указ. раб., с. 173, 174, 178.

<sup>25</sup> Э. Беке. Указ. раб., с. 65.

<sup>26</sup> Это нашло отражение и в художественной литературе коми народа: смотри роман В. Юхнина «Алая лента». Сыктывкар, 1955, с. 102.

Г. Г. Шаповалова

## ДИАЛОГ В РУССКОМ СВАДЕБНОМ ОБРЯДЕ

Диалоги изучались до сих пор главным образом как литературное и драматургическое средство выразительности. В фольклоре, и особенно обрядовом, они пока еще почти не исследованы. В то же время именно фольклорный диалог выступает, по определению Л. П. Якубинского, как явление «культуры»<sup>1</sup>. Лишь в диалоге, писал Л. В. Щерба, «язык обнаруживает свое бытие»<sup>2</sup>. Диалогическую речь можно определить, как особый тип речевого поведения, рассматриваемый с точки зрения коммуникативности и векторности направленно-речевого обмена<sup>3</sup>.

По структуре речевая организация диалога представляет собой цепь сменяющих друг друга реплик. В свою очередь реплика — одна из тех языковых единиц, которые отражают специфику диалога. С реплицированием связаны многие синтаксические особенности диалога: краткость его синтаксических конструкций, своеобразие их сочетания друг с другом, специфика функций членов предложения и т. д.<sup>4</sup>

С точки зрения синтаксического строения диалогическая речь неоднородна. Так, далеко не все реплики самостоятельны в своих формах и в смысловом отношении<sup>5</sup>.

Речь одного собеседника чередуется с речью другого (или других) в порядке смены (один кончил — другой начал) или прерывания<sup>6</sup>. Интервал между двумя последовательными репликами используется говорящими для восприятия речи собеседника и подготовки ответа ему<sup>7</sup>.

Во взаимном обмене репликами проявляется речевая деятельность человека; это как бы единство общения и обобщения<sup>8</sup>.

Диалогичность — свойство как двухнаправленной (два вектора), так и однонаправленной (один вектор) речи, т. е. той, которую принято называть монологической. Так, по наблюдению А. В. Пименова<sup>9</sup>, коммуникативная способность речевых поступков неодинакова и зависит от включения говорящего в коммуникативную цепь и от особенностей функционирования этой цепи.

В литературных и драматургических произведениях диалог играет очень важную роль, так как в нем, как правило, проявляются и отстаиваются

<sup>1</sup> Л. П. Якубинский. О диалогической речи. — «Русская речь», Пг., 1923, с. 139.

<sup>2</sup> Л. В. Щерба. Восточно-лужецкое наречие, т. I. Пг., 1915, с. 4.

<sup>3</sup> А. В. Пименов. Управление собственным речевым действием в диалоге. Автореферат канд. дис. М., 1971.

<sup>4</sup> И. П. Святогор. Типы диалогических реплик в современном русском языке. М., 1967, с. 3.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Л. П. Якубинский. Указ. раб., с. 139.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> А. В. Пименов. Указ. раб.

<sup>9</sup> Там же.

ваются идейно-философские проблемы, воплощается идейное содержание художественного произведения.

Диалог помогает раскрыть характеры действующих лиц, образует различные ситуации и коллизии. Он ведет к развитию сюжета, являясь органической частью художественного произведения<sup>10</sup>.

\* \* \*

Все эти общие положения характеризуют диалог как одну из форм разговорной речи и относятся в основном к литературным произведениям. Задача настоящей статьи несколько иная — проследить за проявлениями диалога в устном народно-поэтическом творчестве.

Диалог в свадебном обряде возник до каких-либо литературных форм. В действиях и речах свадебных «чинов» сохранились самые различные «культурные слои» развития человеческого общества. Их диалоги донесли до нас отзвуки верований и представлений, которые были свойственны предкам. В иносказаниях, насыщающих свадебные диалоги, просматриваются обереги и табу, пронизывавшие жизнь, быт, личные и общественные отношения.

Магическая функция слов дошла до нас в виде тех шаблонов и аналогов, которые характерны для свадебной игры и придают ей неповторимое своеобразие. Тем самым, между бытовой и обрядовой речью можно провести четкую грань, ибо с изменением речевой функции происходит и переконструирование ее строя<sup>11</sup>.

Большую роль при определении функции речи играет обстановка, в которой она произносится. По словам Л. П. Якубовского, «говорение в связи с определенным шаблоном быта влечет образование целых шаблонных фраз, как бы прикрепленных к данным бытовым положениям и шаблонным темам разговора»<sup>12</sup>. Это высказывание относится к бытовому разговору, диалогу, но тем более оно применимо к обрядовому диалогу. Шаблонная ситуация обряда (в первую очередь свадебного) требует и шаблонного диалога. В других, не свадебных обрядах диалог встречается значительно реже. Почему диалог особенно присущ свадебной обрядности? Объяснение этому следует искать в самой структуре общинно-родового строя, когда представители одного рода являлись к представителям другого, чтобы получить в свою общину продолжательницу рода и молодую работницу.

Поскольку род, из которого брали невесту, терял работницу, требовалась компенсация, выкуп. Происходил своеобразный торг, который со временем утратил свое реальное значение и превратился в традицию, игру, как и весь свадебный обряд. Ведь последний, начиная со сватовства и кончая «почестьем», носит твердо установленный, традиционно-ритуально-игровой характер. Участники свадебной игры словно уходят из повседневной жизни и попадают в другой круг действий и общения. Это подчеркивается и характером свадебных персонажей. Так, простая крестьянка Даша после сватовства становится невестой, княгиней; ее суженый Ваня — женихом, князем, его отец — тысяцким, подруги — подбоярками, отец невесты — сватом и т. д.

Может быть, именно в стремлении не называть участников свадебного обряда своими именами, или, вернее, давать им условные «имена»,

<sup>10</sup> И. Д. Финкельштейн. Функции диалога в романе Хемингуэя «Прощай, оружие!» — «Теория и практика лингвистического описания разговорной речи», Горький, 1968, с. 331—333.

<sup>11</sup> А. В. Пименов. Указ. раб.

<sup>12</sup> Л. П. Якубинский. Указ. раб., с. 174.



чтобы «отвести порчу» и проявлялось некогда «табу слов»<sup>13</sup>. Вполне естественно, что диалоги, звучащие во время свадебной игры, носили не бытовой, а ритуально-традиционный характер. Это не исключало осуществления ими коммуникативных функций, но уже не в бытовой, а в обрядовой сфере, что не мешало, однако, включению в обряд и бытовых диалогов. Последние ведутся на протяжении всего свадебного обряда.

Попытаемся хотя бы в общих чертах дать классификацию диалогов свадебного обряда. Просмотренные материалы показали, что ритуальные диалоги между действующими лицами произносятся только в определенных моменты обряда, а именно: во время сватовства, приезда за невестой (проводы к венцу) и за свадебным столом (до ухода молодых в подклеть). Участниками диалогов являются различные лица, но главное из них — дружка, на долю которого падает три четверти всех исходных реплик.

В функцию дружки входит, прежде всего, произнесение ритуальных формул; потом уже идет импровизация реплик, как правило, требующих нетрафаретного ответа.

Не исключено, что ритуальные реплики восходят к тому времени, когда в дружки выбирали человека не только способного противостоять колдуну, но и самого колдуна<sup>14</sup>.

В противоположность дружке, жених и невеста вообще не произносят никаких слов (что это — табу, оберег?). Все, что происходит вокруг них направлено на обеспечение их благополучия.

Диалог всегда целенаправлен. Его целенаправленность в свадебном обряде зависит от той традиционной ситуации, в которой он произносится.

Диалог служит обычно для получения реальной и условной информации, а также для «отвода порчи». Но и первое и второе направлено на достижение основных целей: приобрести работницу и продолжательницу рода, с одной стороны, а, с другой — получить выкуп за нее.

Назовем основных лиц свадебного обряда, между которыми ведутся диалоги, это: 1) сваты и мать (родители невесты); 2) дружка и мать невесты; 3) дружка и брат невесты; 4) мать невесты и «подневестницы». (Первая подает вторым полотенца, сопровождая свое действие бытовой репликой; подневестницы отвечают традиционными формулами); 5) дружка и сватья со стороны невесты (во время приезда жениха); 6) дружка и сват (после венца); 7) жених и брат (сестра) невесты (во время выкупа невесты перед венцом); 8) дружка и отец невесты, мать, ребята (во время «окликанья к сыру», перед отъездом к венцу); 9) дружка и родители жениха, женщины и др. (перед отъездом жениха за невестой); 10) дружка и «поварушка» (перед отправлением к венцу и за свадебным столом); 11) дружка и родители жениха (при произнесении благодарности); 12) дружка и подневестницы (за свадебным столом); 13) дружка и односельчане («заламывание дороги» свадебному поезду); 14) сваха — свекр и свекровь («при передаче приданого»); 15) сестра (подруга) невесты — родня жениха (во время расплетения косы перед венцом); 16) жених и подневестницы, поезжане; 17) дружки жениха и невесты (перед отправлением к венцу).

Все эти коммуникации, осуществляемые посредством диалога строго закреплены, как за ситуацией, так и за действующими лицами свадебного обряда.

<sup>13</sup> Д. К. Зеленин. Табу слов у народов восточной Сибири и северной Азии, ч. II — «Запреты в домашней жизни». — «Сборник Музея антропологии и этнографии», т. IX, Л., 1930, с. 159.

<sup>14</sup> Н. П. Гринкова. Старая и новая свадьба в Ржевском уезде Тверской губернии. (Из материалов Верхне-Волжской экспедиции Российской академии истории материальной культуры). — «Ржевский край», сб. 1, Ржев, 1926, с. 117.

Существует твердо установленный сценарий, определяющий структуру свадебной игры и все ситуации каждого эпизода. При этом за каждой ситуацией закреплены как отдельные сверхфразовые единства (клише), так и цепи сложных речевых клише<sup>15</sup>, составляющих различные по своей структуре диалоги и типы диалогов.

Последние группируются на пересечении реальной и условной, игровой ситуации. При этом намечаются следующие типы диалогов:

1) Обмен участников диалога равноценными репликами типа «клише — клише». В свадебном обряде, в его особо важных эпизодах (сватовство и приезд за невестой) «цепь клише — цепь клише» возникает как со стороны отправителя информации, так и со стороны получателя. При этом особый интерес представляет соотношение потенциальной речи и выражение ее в реальной (что говорится и что имеется в виду).

2) Реплика отправителя (клише или цепь клише) — реплика получателя (импровизация).

3) Реплика отправителя (клише или цепь клише) — реплика получателя (выражена действием).

4) Вместо первой реплики — действие, ответ — клише или цепь клише.

5) Бытовая реплика — бытовая реплика.

Можно рассматривать диалог и в другом аспекте: с точки зрения соотношения числа участников. Например: один спрашивает — один отвечает; один спрашивает — отвечают многие одновременно; многие спрашивают — один отвечает; многие спрашивают — многие отвечают.

Рассмотрим теперь эти положения на примерах:

1) *Цепь клише — цепь клише.*

«В Ветлужском уезде сваты заходят к соседям, а не в дом родителей невесты. Поднося вино и угощая родителей и хозяев дома, сперва говорят о посторонних предметах.

Наконец родители невесты спрашивают:

— Што вы за люди и што вздумали зелено вино лить?

Сваты:

— Ехали мы лихо, въехали тихо, охотники-купцы, честные молодцы. Есть у нас барашек-бегун, а ищем мы ему ярочку. А баран да ярочка — вековая парочка.

Родители — делают вид, что не понимают.

Отец жениха:

— Есть у нас соболю красной, а еще ему нужно куничку — красную девичку.

Родители невесты:

— Если вы не лихие вороги, так просим милости нашим угощением не побрезговать.

Сваты:

— Вы сперва спросите нас, по што мы приехали, мы ведь приехали не пир пировать, не столы ставить, а в сватах.

Родители невесты:

— Просим милости.

Затем родители невесты начинают хаять свою дочь»<sup>16</sup>.

Здесь участники диалога обмениваются трафаретными, заранее известными формулами и поэтому информация, как таковая, равна нулю.

Приведем еще один пример этого же плана. В Белозерском уезде Новгородской губернии сваты не садятся, а стоят. Между ними и хозяевами происходит следующий диалог:

«Хозяева:

— Далеко ли вас бог понес?

<sup>15</sup> Г. Л. Пермяков. От поговорки до сказки. М., 1970, с. 51; 60—67; 98—102 и др.

<sup>16</sup> К. Мельникова, В. Цинциус. Северно-великорусская свадьба. — «Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР», Л., 1926, с. 34—35.

Сваты:

— Да вот приехали к вам: у вас есть пшеница — красная девица, а у нас есть рожь — молодец хорош, так думаем, нельзя ли породниться»<sup>17</sup>.

В данном случае происходит обмен сложными клишированными формулами (цепь клишированных реплик). Разговор ведется как бы в двух планах: иносказательном и подразумеваемом реальном, латентном. Информация может быть и условной, даже нулевой (если договоренность уже достигнута полная и согласие невесты есть) и реальной, если приезд сватов недостаточно подготовлен или неожиданен.

Если допустить, что иносказательное словоупотребление связано с оберегом, а к этому есть свои основания, то станет понятным введение в свадебные диалоги заговоров, загадок, сказочных элементов.

Рассмотрим в этой связи диалог дружки и брата невесты перед отъездом к венцу. Дружка идет в избу. Около невесты, накрытой одеялом, сидит родственник или какой-нибудь односельчанин, умеющий загадывать загадки. Он одет в рваную большую шляпу; лица его почти не видно.

Дружка кланяется и спрашивает:

— Ты што тут за человек сидишь и кого стережешь?

Далее идет диалог:

— Я человек богом сотворен, отцом — матерью рожден, духовным отцом крещен, а стерегу здесь свою милую и любимую сестрицу, а вам что нужно?

— Нам нужно свою суженую-ряженую; не здесь ли она находится?

— Нет, здесь вашей суженой-ряженой нет; она написана, намазана и ко огороду привязана; как же вы ехали и ее не заметили?

— Нет, мы ее видели, но во время езды наши кони испугались, расскакались, огороды все приломали и ее затоптали, но та не наша суженая, не наша ряженая, наша здесь.

— Здесь вашей суженой нет, а лежит тут моя милая сестрица, ваша же суженая находится далеко: на море—океане лежит большая плита, под плитой сундук, в сундуке — заяц, в зайце утка, в утке — яйцо, в яйце ваша суженая-ряженая, — вам ее не достать.

— Нет, мы ее достали: когда ехали по океану, то застала нас буря, мы опустили в море якорь, якорем отворотили плиту и вытащили большой сундук; сундук разбили, оттуда выскочил заяц; зайца наши собаки разорвали, из зайца вылетел утенок, мы этого утенка застрелили и из него достали яйцо, разбили яйцо, но суженой нашей не нашли, она здесь.

— Ее здесь нет, а без меня ее вам не найти.

Дружка дает деньги и оба уходят<sup>18</sup>.

Следующий пример — разговор дружки, свата и свахи.

Дружка, приехавший со свадебным поездом, подходит к дому невесты и спрашивает:

— Сватушка любезный и сватьюшка любезная, было ли у вас сватовство, было ли рукобитье?

— Было, было, сватушка любезный, все было!

— Ну, так куда нас примете, сватушка любезный, — в доме, на подворье, или же домой отправите?

Следует приглашение в дом. Дружка и жених идут к крыльцу или к воротам, которые заперты.

Дружка крестит их кнутом и приговаривает: — Во имя отца и сына и святого духа.

Следует ответ:

— Аминь.

Прибывших впускают в сени, но дверь в избу тоже заперта.

<sup>17</sup> Архив Академии наук СССР (далее ААН СССР), ф. 104, оп. 1, № 409 (Новгородская губ. Белозерский уезд).

<sup>18</sup> Там же.

Далее идет диалог свахи невесты и дружка: «На чем стоишь? — На ногах — Ноги на чем? — На чулках. — Чулки на чем? — На подошвах. — Подошва на чем? — На подметках. — Подметки на чем? — На гвоздях. — Гвозди на чем? — На полу, — Пол на чем? — На переводинах. — Переводины на чем? — На столбах. — Столбы на чем? — На камнях. — Камни на чем? — На земле. — Земля на чем? — На воде. — Вода на чем? — На огне. — Огонь на чем? — На плите. — Плита на чем? — На рыбе ките. — Рыба кит на чем? — На трех аминах»<sup>19</sup>.

Введение фольклорных мотивов оправдано здесь еще и тем, что одним из сюжетов свадебного сценария, подобно сказочному, является преодоление героем (женихом) различных препятствий для достижения цели, т. е. получения невесты.

Все это дает основание предположить, что иносказательная форма диалога в свадебном обряде более ранняя, но со временем она постепенно утратила свое значение оберега и перешла в бытовой деловой разговор, подсказанный ситуацией.

2) *Цепь клише (клише) — импровизация.*

В то время, как молодые едут к венцу, сваха везет приданое невесты в дом жениха.

Подъезжая к закрытым воротам, она кричит:

— Отворяйте ворота, — татарин едет!

Родители жениха с шутками открывают ворота, поднося свахе стопку вина<sup>20</sup>.

3) *Цепь клише (клише) — действие.* Диалог дружки и матери невесты. Он относится к тому моменту свадебной обрядности, когда дружка вместе с женихом приезжает к невесте. Девушки при этом поют, стараясь помешать разговору. В случае ошибки одного из участников разговора все начинается сначала.

Все входят в дом. Мать невесты спрашивает дружку:

— Что привез?

В ответ тот показывает и ставит на божницу икону спасителя, которой благославляли жениха.

Мать задает новый вопрос:

— Есть ли у вас бумага неписанная читать неученому? Тогда дружка подает свахе поднос с пирогами и деньгами, который ставит на стол перед невестой<sup>21</sup>.

Это выкуп места за столом для жениха и его дружки, занятого подругами невесты.

4) *Действие — цепь клише (клише).*

В Казинской и Харинской волостях Ржевского уезда дружка выво-дил невесту из толпы подруг, одинаково одетых и покрытых покрывалом. Если происходила ошибка, все кричали:

— Здравствуй дружка, косые глаза.

Жених за невестой в этих волостях не ездил<sup>22</sup>.

В Андреапольском районе Калининской области существовал такой обычай: невеста становилась среди других девушек. Всю группу покрывали платком, а на руки девушкам надевали рукавички. Жених, также в рукавичках, по рукам должен был отыскать свою невесту. В случае ошибки жениха все гости кричали:

— Хороша Маша, да не ваша<sup>23</sup>.

5) *Бытовая разговорная реплика — бытовая разговорная реплика.* Отец и мать, собираясь женить сына, идут сватать девицу. Вот приходят они в дом.

<sup>19</sup> ААН СССР, ф. 104, оп. 1, № 409 (Новгородская губ., Белозерский уезд).

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Н. П. Гринкова. Указ. раб., с. 128.

<sup>23</sup> Архив Ин-та этнографии АН СССР (далее АИЭ АН СССР), ф. 962, кол. 1, оп. 2, с. 8.

Возникает следующий диалог:

— Дрaстуйтjа, — говорит сват, — я вот к вам пришел, у вас есть невеста, у нас жених — давайтjа свататца.

— Давайтjа, как нажиток?

— У нас жить можна<sup>24</sup>.

Количественные соотношения лиц, участвующих в свадебном диалоге, можно охарактеризовать на следующих примерах:

1) *Один — один.*

День свадьбы. Дружка и жених приезжают за невестой. Ворота в доме невесты закрыты.

Дружка просит впустить:

— Брат, впустите во двор, путь дальний, дорога и погода плохая, перемерзли.

Подружью невесты:

— Нельзя, брат, двор занят.

— Чем занят?

— У нас полон двор гусей, утей, лебедей.

— Прошу, пожалуйста, запряте гусей в гусятник, утей в утятник, лебедей в лебедятник, двор очистите, а нас пустите.

— За чем вы приехали?

— Да за вашей княгиней.

— Наша княгиня сегодня не в исправности, — решетом воду носила, снегом баню топила, а сама чумичкой сидит.

— Наш князь молодой, винображный взял с собой мыло, белило, сватьи-прачки, они вымоют, а княгиню отдайте.

— Брат, двор-то заперт, наша княгиня молодая винображная, по саду гуляла, ключи потеряла.

— Наш князь винображный по саду гулял, ключики поднял<sup>25</sup>.

Ворота открываются. Первым входит дружка.

2) *Один — не один.*

Утро в доме жениха в день свадьбы. Дружка — поезжане.

После присяги и обрядового одевания жениха дружка выводит его из избы в сени, а сам, войдя в жилую избу, обращается к родителям жениха и присутствующим:

— Гости званые и незваные, тихая беседа, веселая игринная, благославляли князя винображного, а теперь благославите в хату зайтить и за столы посадить, за столы дубовые, за скатерти браные, за яства сахарные, за напитки пьяные, хлеба — соли кушать, лебедь белую рушить, добрых людей послушать.

Все отвечают: — Бог благославит!<sup>26</sup>

В день свадьбы дружка говорит мужчинам, собравшимся в доме жениха:

— По полу ходящи. Посреди стоящи добрые молодцы! Удалые головы, широкие бороды! Кто стар, сед, тот дедушка; кто усат, да бородат, тот дядюшка; кто млад, тот милый брат, благославляйте новобрачного князя в путь ехать.

Ему отвечают:

Бог благославит!<sup>27</sup>

3) *Не один — один.*

Жители деревни, через которую проезжает свадебный поезд, в день свадьбы закрывают ворота на околице и спрашивают:

— Што такой сполох, такой крик, стой, раньше тихо ездили.

<sup>24</sup> «Свадебный обряд в Калужской губернии, село Сильковичи Моельского уезда, запись В. Н. Добровольского». — «Живая старина», СПб., 1902, вып. II, с. 214.

<sup>25</sup> Н. П. Гринкова. Указ. раб., с. 127; АИЭ АН СССР, ф. 1962, колл. 1, оп. 2, с. 6 (Андреапольский р-он Калининской обл.).

<sup>26</sup> Н. П. Гринкова. Указ. раб., с. 120. (Тверская губ., Ржевский уезд).

<sup>27</sup> ААН СССР, ф. 104, оп. 1, № 166 (Кинешемский уезд, Костромская губ.).

Дружка или поддружье отвечают:

— У нас князь молодой, винобразный ладил (там-то) княгиню брать.

— Ну на наш сполох платите ушат пива да пуд пирогов!

— Мы вам пирог возем, как суму, зараз у рот сунуть, за кружку пива<sup>28</sup>. Расплачивается с женщинами деньгами, с мужчинами пивом.

4) *Не один — не один.*

Дружка и его помощник (поддружье) садятся на разостланную на лавке под образами шубу и обращаются к отцу:

— Как прикажешь — нам посидеть или детей посадить?

Отец отвечает:

— Желая детей посадить!

Сидящие требуют выкуп.

Отец наливает вина. Выпив, дружка встает, сажает жениха рядом с поддружьем, берет того и другого за ворот и приговаривает:

— Вот вам честь и место, вам сидеть да чваниться, а нам низко кланяться!<sup>29</sup>

Следует заметить, что если в бытовом диалоге информационная функция тесно связана с экспрессивной, т. е. со стремлением собеседника выразить свое отношение к явлению, то в свадебном диалоге это исключено. Фольклорный свадебный диалог традиционен, он не выражает отношения говорящего к конкретному моменту, а воспроизводит определенные условные формулы-клише, закрепленные за данной ситуацией.

Диалог свадебного обряда — это особая структурная схема, определяемая коммуникативной заданностью с устойчивыми синтаксическими и фразеологическими единицами.

Таким образом, модели диалогов оказываются твердо закрепленными за ситуацией, вызвавшей ту или иную коммуникацию. Диалог свадебного обряда — это не проявление художественного метода данного исполнителя или исполнителей, как это бывает характерно для литературных произведений, а традиционный диалог определенной этнической группы. Изучение диалогов — один из методов, который в совокупности с другими позволит понять сущность верований и представлений славянских племен, живших некогда на территории России.

<sup>28</sup> Н. П. Гринкова. Указ. раб., с. 12.

<sup>29</sup> Там же, с. 120.

**Л. И. Нагаева**

## **ПОДРАЖАТЕЛЬНЫЕ НАРОДНЫЕ БАШКИРСКИЕ ПЛЯСКИ**

Пластика башкирских танцевальных движений сложилась в глубокой древности. Устойчивость танцевальных традиций обусловила своеобразие хореографической культуры башкирского народа. Определенные комплексы движений рук, ног, торса и плеч в национальных плясках сложились под влиянием многовекового скотоводческого быта башкир. В башкирской хореографии сохранились движения, подражающие бегу коня, скачкам, джигитовке<sup>1</sup>.

Как известно, в древнейших плясках кочевников ярко проступали черты подражания повадкам животных; отсюда резкие движения, производящие впечатление «ломания», «кривляния лица и тела» и непонятная постороннему изобразительная жестикуляция<sup>2</sup>. Описывая военный быт казаков одной из крепостей по Яицкой линии, где вместе с русскими служили и башкиры, П. С. Паллас коротко характеризует «разные игры и забавы», а также «пляски башкир»: «Башкиры забавляли нас стрельбам из луков и татарской (башкирской.— Л. И.) пляскою. Татарская пляска состоит в переминании ногами и различном коверкании стана и всех членов, причем они свищут, шелкают и бьют в ладоши»<sup>3</sup>. О мужском танце читаем у И. И. Лепехина: «В плясках много кобенятся и стараются телодвижениями выражать слова в песне содержащиеся»<sup>4</sup>. И. И. Лепехин подчеркивает изобразительность башкирской пляски, выразительными средствами которой служили и различные жесты, и горделивая скачка на воображаемом черном иноходце, и смерть в неравном бою башкирских богатырей. Причем эмоциональность, яркие жесты танцора производили, по описанию И. И. Лепехина, такое сильное впечатление, что многие из присутствующих плакали.

Анализ танцевальных движений позволил выявить ряд общих закономерностей в башкирской хореографии. Во всех танцах, как мужских,

<sup>1</sup> В основу данной статьи легли материалы полевых исследований автора. В 1973 г. велась запись башкирских плясок в деревнях Макарово, Кулгунино (Ишимбайский р-н); Нигматово, Бекешево, 1-Иткулово, Верхне-Нугаево (Баймакский р-н); Старосубхангулово, Бретьяк, Байназарово (Бурзянский р-н). В 1974 г. обследованым были охвачены села Верхне-Хозятово, Средне-Хозятово, Нижне-Хозятово, Ябалакы (Чишминский р-н); Бишунгарово, Савалеево (Кармаскалинский р-н). В 1974—1975 гг. записывались пляски в деревнях Яумбаево, Саргая (Бурзянский р-н); Кулганино, Малый Кипчак, Хамитово, Амангельды, Казмашево, Суван, Акамбетово, Утяганово, Аскарарово (Азбелитовский р-н). Здесь уместно отметить, что существует две значительно различающиеся между собой группы башкирских плясок — мужские и женские.

<sup>2</sup> П. С. Паллас. Путешествие по разным провинциям Российского государства, кн. I, ч. 1. СПб., 1773, с. 529.

<sup>3</sup> Там же, с. 342.

<sup>4</sup> И. И. Лепехин. Продолжение записок путешествия по разным провинциям Российского государства в 1770 году. СПб., 1802, с. 114.

так и женских, два основных движения ног: *ойтоп йөрөү* («переменный ход») и *тыпырзау* («дробь с притопом») <sup>5</sup>. Эти движения имеют различные варианты, в особенности движения типа тыпырзау. Мы рассмотрим здесь только наиболее распространенные виды танцевальных движений.

Движение тыпырзау широко применяется во всех танцах; укладывается в один такт. Его можно исполнять на месте, с продвижением по кругу, вперед, назад, влево, с поворотом на месте. Обычно тыпырзау исполняется во второй части танца на вторую половину мелодии, создавая впечатление непрерывного ритмизованного топота. Причем ноги танцора почти не отрываются от земли.

Слово *тыпыр-тыпыр* в тюркских языках означает частый и громкий конский топот <sup>6</sup>. Очевидно, от этого слова звукоподражательного характера возник башкирский танцевальный термин тыпырзау. В башкирском языке тыпыр-тыпыр означает «дробно стучать ногами» <sup>7</sup>, *тыпыр-тыпыр бейеу* («плясать, дробно стуча ногами»). В казахском языке звукоподражательные слова такого типа встречаются довольно часто. Так, *туй-топыр* означает «празднество», «совместное веселье», «пиршество» <sup>8</sup>. Слово *топыр* обозначает и стук конских копыт, и громкий совместный топот (людей) <sup>9</sup>.

По-видимому, дробные движения тыпырзау в башкирских танцах и плясках других тюркоязычных народностей возникли из подражания топоту кожных копыт, что получило отражение и в их названии. Распространенность танцевальных терминов с корневой основой тыпыр говорит как о древности самого слова, так и о древнем происхождении дробных танцевальных движений.

Скотоводческий быт, кочевой образ жизни, охота, войны — все это не могло не сказаться на башкирском хореографическом искусстве. Башкир — охотник, воин, отличный наездник достаточно полно представлен в устном народном творчестве. Лучшим другом джигита в башкирском эпосе является конь. Особенно популярен образ Куктолпара, коня, летающего выше облаков. Конь — неразлучный друг и героя башкирских сказок. Без коня башкиры не представляют себе батыра, защитника Родины, смелого воина. Множество легенд и преданий записано фольклористами о вороном иноходце — «Кара юрга». Фольклорные образы несомненно перекликаются с музыкальными и хореографическими. В различных вариантах мелодий песни «Кара юрга», часто сопровождающей танец, слышится ритм верховой езды.

Пляска «Кара юрга», в которой исполнитель подражал бегу коня, укравшего красивую девушку из другого рода для своего хозяина — джигита, сопровождалась песней:

Дөбөр-дөбөр дурт аяғын,  
Дағалайым, юрғам.  
Топ-топ четыре ноги  
Подкую тебе, мой конь <sup>10</sup>.

Слово «дөбөр-дөбөр» — звукоподражание стуку копыт коня; видимо, движения ног танцоров также имитировали стук копыт.

<sup>5</sup> Русский перевод башкирских танцевальных терминов сделан заслуженным деятелем искусств РСФСР, балетмейстером Ф. А. Гаскаровым. См. «Башкирские народные танцы». Уфа, 1958.

<sup>6</sup> «Тыпыр-тыпыр» — беспокойно бить ногами о землю (например, о лошади). — «Каракалпакско-русский словарь». М., 1958, с. 696; «Тыпыр-тыпыр — звукоподражание частому и громкому топоту (главным образом конскому)». — «Киргизско-русский словарь». М., 1965, с. 793; «тыпыршыну — бить ногами о землю (например, лошадь)». — «Казахско-русский словарь». Алма-Ата, 1954, с. 355.

<sup>7</sup> «Башкирско-русский словарь». Уфа, 1958, с. 561.

<sup>8</sup> «Казахско-русский словарь», с. 350, 363.

<sup>9</sup> Там же, с. 350.

<sup>10</sup> Сообщила С. Ф. Мухоморова, 1873 г. рожд., дер. Макарово, Ишимбайский р-н.



Мужские башкирские танцы исполняются вольно, свободно, темпераментно. В них чувствуется полет, устремленность ввысь. Характерно положение рук в мужских танцах: они раскинуты в стороны высоко вверх или вытянуты перед исполнителем. Одна может быть вытянута вперед, а другая откинута назад и вверх. Эти положения, вероятно, возникли в древности из подражания поведению всадника во время скачек — понуканию коня, подергиванию поводьев, размахиванию плетью. У башкир сохранилось четкое представление о подражательном характере движений рук. Так, вытянутые вперед руки или поднятая вверх правая рука составляют единый танцевальный комплекс с движением ног — *ат сабыу* («быстрая езда на коне»). Движение *ат сабыу* исполняется на вторую половину мелодии. Оно занимает полтакта, но повторяется много раз.

У западных башкир зафиксированы термины *тыпырлау*, *тыпырлатыу*. Танцевальные термины *тыпыр-тыпыр*, *дэбэр-дэбэр*, *тыпырзау*, *тыбыр-сыныу*, *тыпырыштау* имеют одну корневую основу, передающую звукоподражательный характер самих слов и ритм движений верховой езды. И это не случайно. Ведь в Башкирии даже женщины были отличными наездницами. Еще в начале XX в. на летовки они уезжали верхом; невеста прибывала в дом жениха на коне; весной девушки садились на лошадей и отправлялись на сбор кислицы и т. д. Башкирские дети обучались верховой езде с 4—5-летнего возраста<sup>11</sup>.

В мышлении народа сохранилось представление о подражательном значении слов типа *тыпырзау* и соответствующих танцевальных движений. Подражательный характер имеет и музыкальный ритм этих движений. На рис. 1 приведены ритмы типа *тыпырзау*: галоп (*ат сабыу*),



Рис. 1. Ритмы основных танцевальных движений: 1 — *тыпырзау* («дробь с притопом»); 2 — *ат сабыу* («скачки»); 3 — *ат югерге* («бег коня»).

дробь с притопом (*тыпырзау*) и бег коня (*ат югерге*). Ритмы эти передаются попеременными ударами пятки, носка с последующими притопами ступней ног. Ритм бега коня комбинируется из элементов «бега коня» и «дроби с притопом»<sup>12</sup>. В старину каблуки мужских и женских сапог украшались медными подковками — *дага*, поэтому при исполнении дробушек ярче подчеркивалось сходство с конским топотом, цоканьем копыт.

Движение *тыпырзау*, возникнув в глубокой древности на основе подражания, постепенно стало основным, традиционным во всех башкирских танцах. Подражательный характер *тыпырзау* к концу XIX — началу XX в. сохранился только в охотничье-воинских танцах башкир. В женских танцах движения *тыпырзау* приобрели главным образом

<sup>11</sup> По сообщению Ф. Я. Рахимовой, 1901 г. рожд., дер. Кулгунино, Ишимбайский р-н.

<sup>12</sup> «Бег коня» исполняется с наклоном корпуса и головы, ноги при этом высоко отбрасываются назад. При переходе танцора на «дробь с притопом» корпус выпрямляется, возвращаясь в исходное положение. Это движение также носит подражательный характер.

игровой характер. Особую юмористическую окраску принимают к началу XX в. тыпырзая в стариковских танцах, когда джигитовку, езду на коне, молодечество изображает пожилой человек.

*ойотоп йөрөү*, в переводе на русский язык означает «плавный, мягкий переменный ход». Это движение, так же как и *ойотоп бейеү*, *ойота бағыу*, характерно в основном для женских танцев<sup>13</sup>.

Однако, как показали наши наблюдения, названные термины используются и для обозначения отдельных движений мужских плясок. При чем первый термин закреплен за движением «переменный ход», а два последних употребляются для обозначения плавности не только отдельных движений, но и всего танца в целом.

Слово *ойотоу*, от которого произошли вышеназванные танцевальные термины, в переводе на русский язык означает «варенец»<sup>14</sup>. Танцевальный термин *ойотоп йөрөү* употребляется для обозначения мягких и плавных движений, которые образно сравниваются с мягкостью, нежностью варенца или его гладкой поверхностью. Народ создавал танцевальные термины на основе привычных каждодневных ассоциаций, сложившихся в быту скотоводов-кочевников.

*Ойотоп йөрөү* исполняется в основном с продвижением по кругу или в направлениях вперед и назад. Движение занимает один такт, —  $\frac{2}{4}$  мелодии, но повторяется много раз.

Кроме описанных выше основных движений, характерных для всех башкирских танцев, нами зафиксирован целый ряд танцевальных па, возникших из подражания различным трудовым процессам. Как для мужских, так и для женских танцев существуют свои закономерности, определенные пластические приемы. Мы покажем это на примере одного мужского и одного женского танца.

Мужской танец «Перовский» состоит из пяти фигур<sup>15</sup>, каждая фигура — из двух частей. Первая служит как бы подготовкой к основному движению и соотносится с первой половиной мелодии. Затем исполняется основное подражательное движение. Танец сольный. Музыкальный размер соответствует  $\frac{2}{4}$ .

Первая фигура *ат салтырыу* — «галоп». Танцор энергично проходит по кругу (против движения солнца)<sup>16</sup>, резко взмахивая руками, сжатыми в кулаки словно при маршировке. Затем он вытягивает руки вперед, будто держась за поводья, и исполняет движение — «галоп». На промежуточном счете «и» танцор ударяет каблуком правой ноги около носка левой и опускается на всю ступню, ударяя подушечкой ступни об пол. На счет «раз» ступня левой ноги с притопом становится рядом с правой. Одновременно колено левой ноги сгибается, правая нога поднимается, касаясь пяткой икры левой. Так, исполняя четкую дробь, резко приседая при подъеме правой ноги, чуть откинувшись назад и вытянув руки перед собой, танцор проходит вперед.

Вторая фигура *кузәтеу* («высматривание добычи или врага»). В первой ее части исполнитель повторяет «переменный ход» по кругу. При этом он поочередно то левой, то правой рукой касается живота. Другая рука соответственно как бы поддерживает спину. Кисти рук раскрыты. Это одно из характернейших движений рук в башкирских мужских танцах.

Вторая часть фигуры исполняется так: танцор поднимает правую руку и ребром кисти касается лба, затем это же движение повторяется

<sup>13</sup> По сообщению Б. Ш. Имайгуловой, 1903 г. рожд., дер. Байназарово, Бурзянский р-н.

<sup>14</sup> «Башкирско-русский словарь». Уфа, 1958, с. 412.

<sup>15</sup> Танец «Перовский» записан от К. М. Диарова, 1910 г. рожд., дер. Нигматово, Баймакский р-н.

<sup>16</sup> Движения по кругу в башкирских танцах всегда исполнялись против движения солнца.

с левой руки. Корпус он подает чуть вперед. Затем следует резкий поворот через правое плечо и исполнение «дробь с притопом».

Третья фигура — *аяк кагыу* («одна нога подбивает другую»). Танцор исполняет сначала «переменный ход» по кругу с постукиванием пяткой левой или правой ноги на последний счет каждого такта. Затем он останавливается в центре и исполняет движение *аяк кагыу*.

Заимствована *аяк кагыу*, по всей вероятности, от казачьих или украинских танцев. Она напоминает украинский «голубец», но исполняется без прыжков, партерно. Танцор, высоко вскинув повернутую влево голову, звонко ударяет правой ногой о левую, продвигаясь при этом в левую сторону. Левая, сжатая в кулак рука поднята на уровень груди, правая отведена назад. Это же движение исполняется с продвижением вправо.

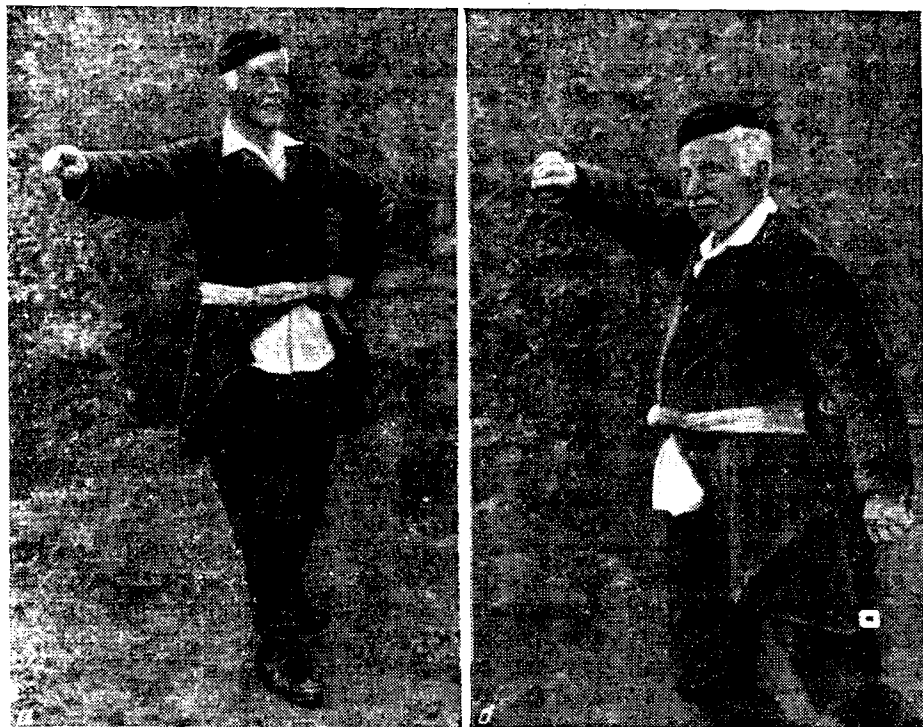


Рис. 2. Танец «Перовский». Исполнитель — К. М. Диаров (дер. Нигматово, Баймакский район): а — «маршировка»; б — пауза перед «дробью»

Четвертая фигура — *төйөү* («толчение»). Начиная ее, танцор идет широким маршевым шагом, уверенно размахивая руками; корпус прямой, осанка воинственная. На вторую половину мелодии он громко стучит ногами, чередуя попеременный топот ног с движением «дробь с притопом». Информатор назвал это чередование дробей — *төйөү*, *азагында тукытыу*. Оба термина ассоциируются с определенными трудовыми процессами. *Төйөү*, возможно, передает частый ритм толчения зерна, а *тукытыу* обозначает быстрое размешивание, взбалтывание айрана<sup>17</sup>.

Обычно мужчины энергично дробят ногами в самом конце танца. Но иногда дробь выбивают громче обычного, желая усилить эмоциональное воздействие пляски на зрителей или стремясь «перетанцевать» предыдущего исполнителя. Нередко сами присутствующие вводят исполнителя в азарт различными шутивными репликами, похвалами и прибаутками:

<sup>17</sup> Айран — прохладительный, утоляющий жажду напиток.

хайт, хайт афарин!  
Бер Уксәнен, бер башын!  
Сыкһын аяк тауышын!  
Арттырыға булмаҫмы?!  
Энә шулай!  
Ырыузары менән якшы  
бейһзәр!

Хайт, хайт, хорошо танцует!  
То пяткой, то носком играет!  
Пусть все услышат, как ты танцуешь!  
Нельзя ли станцевать лучше?  
Вот так!  
У них весь род мастерски танцует!

Пятая фигура *йәштар хәрәкәте* — «веревочка». Она исполняется по типу украинской «веревочки», но с продвижением вперед. При этом корпус танцора чуть склонен вперед, руки повернуты ладонями вниз, параллельно полу. В конце этой фигуры исполняется энергичный перетоп *тәйәу* с выкриком «хайт!».

Пляска «Перовский» представляет собой пример последовательных напластований различных движений в башкирской национальной хореографии. Круговые ходы, отделяющие одно движение от другого, очевидно, идут от мизансцен охотничьих плясок. По всей вероятности, в древности такие пляски исполнялись по кругу большим количеством участников.

Мужской «переменный ход» и «дробь», исполняемая с прыжками, могли оказаться заимствованными из русских танцев. Использовались и некоторые движения украинских плясок. Сама мелодия «Перовского», по мнению музыковедов, является переработкой украинских танцевальных напевов. «В марше „Перовский“, — пишет Л. Н. Лебединский, — слышатся интонации народных казачьих и украинских танцев. Марш этот является одновременно типично мужским военно-кавалерийским, джигитным танцем»<sup>18</sup>.

Маршевый шаг, широкие взмахи рук были привнесены в танец во время совместной службы башкир и русских в пограничных крепостях. Вовлечение башкир в русскую армию, совместные военные походы, общение с русским народом в быту подготовили почву для восприятия русских танцевальных движений, музыки. Целый ряд русских мелодий, маршей трансформируется у башкир в своеобразные плясовые напевы, приобретает башкирскую мелодическую транскрипцию. В мужских охотничье-воинственных плясках конца XIX — начала XX в. использовались русские «дробь с прыжками» — *ырғып тәйәу*, украинские — «веревочка», «голубец», «ковырялочка». Естественно, заимствованные движения видоизменялись соответственно сложившимся традициям башкирской хореографии и превращались в оригинальные народные танцевальные элементы.

Можно предположить, что мужской танец возник в глубокой древности и отражал первоначально основные занятия древнебашкирских племен: охоту, верховую езду, выслеживание добычи, погоню за ней и т. д. К концу XIX — началу XX в. древняя охотничья основа танца видоизменилась. В него были привнесены заимствованные движения, которые подчинились образной и двигательной структуре башкирских танцев, органически вплетаясь в традиционную основу.

Женские танцы существенно отличались от мужских как своими выразительными средствами, так и манерой исполнения. Все движения в женских плясках исполняются более плавно и спокойно.

Основную смысловую нагрузку в башкирских женских танцах несут руки. Одно из характернейших движений рук — *бармак сиртеу* («щелчки пальцами») используется при изображении различных трудовых процессов: сбора ягод, дойки кобылиц, обработки шерсти, прядения. Башкирские женщины имитируют в танце приготовление айрана, кумыса, сбивание масла. Одно движение отделяется в танцах от другого круговыми ходами.

<sup>18</sup> Л. Н. Лебединский. Башкирские народные песни и наигрыши. М., 1962, с. 41.



Рис. 3. Женский трудовой танец. Исполнительница Т. Зайнуллина (дер. Казмашево, Азбелитовский район): а — «теребление шерсти»; б — «прядение»; в — «сматывание нити в клубок»

Женский танец *орсок илэу* («прядение»), который мы приводим в качестве примера, состоит из четырех фигур<sup>19</sup>. Каждая фигура делится на две части. В первой, как правило, исполняется «переменный ход» по кругу, во второй — основное подражательное движение. Исключение составляет третья фигура танца: здесь подражательные движения исполняются и на первую, и на вторую половины мелодии (сначала движение «прядение» — 8 тактов, а затем — «сучение ниток»).

Начало танца имеет скорее игровой, чем подражательный характер. Танцовщица исполняет «переменный ход» по кругу на полных ступнях мелкими шажками. Руки ее опущены, глаза потуплены. Затем она останавливается в центре и делает движение *өрөлөп тыпырзау* («дробь с поворотом»).

Вторая фигура — *йөн тетеу* («обработка шерсти»). В первой ее части исполняется «переменный ход» по кругу. Одновременно танцовщица изображает руками движение *ең һызғануу* («засучивание рукавов»). На вторую половину мелодии исполняется движение *бармак сиртеу* («щелчки пальцев»). На промежуточный счет «и» средний палец прикладывается к большому, на «раз», соскальзывая, с силой ударяется о подушечку большого пальца. На счет «и два» — пауза. Чуть отодвинув от корпуса локти, танцовщица поочередно щелкает пальцами то левой, то правой руки. Кисти рук на уровне пояса. Это движение информатор назвал *йөн тетеу* («теребление шерсти»). В такт прищелкиваниям рук ноги выбивают дробь — тыпырзау.

Третья фигура состоит из двух движений: *орсок илэу* («прядение») и *ен сиратыу* («сучение ниток»). Первое исполняется на месте. Левая рука отводится в сторону на уровень головы, кисть откинута в сторону, пальцы свободно закруглены. Правой рукой танцовщица делает движение от поднятой левой руки в правую сторону, как бы изображая прядение. Этот жест правой руки сопровождается пощелкиванием пальцами.

На вторую половину мелодии исполняется «дробь с притопом» с продвижением по кругу (лицом из круга). Руки танцовщицы имитируют

<sup>19</sup> Записан от С. Г. Султановой, 1912 г. рожд., проживающей в дер. Макарово, Ишимбайский р-н.

скользящие удары. Далее следует движение «сучение ниток», осуществляемое с небольшим наклоном корпуса вправо. Раскрытой ладонью правой руки, скользящей вверх, исполнительница ударяет о ладонь левой руки. Кисти рук находятся на уровне груди.

Четвертая фигура *en urau* («наматывание нити на клубок»). В первой ее части танцовщица исполняет «переменный ход» по кругу и останавливается в центре площадки. Вторая часть фигуры такова: свободно собранная кисть правой руки быстро вращается вокруг левой, корпус чуть склонен вперед. Исполнительница стремительно, но плавно поворачивается на месте и делает ногами «дробушки». Это движение носит название *зыр кубып өрөлөү*.

Большинство перечисленных движений может быть отнесено, на наш взгляд, к древнейшим элементам башкирского хореографического искусства.

Из вышесказанного видно, что в башкирских танцах, как мужских, так и женских, ясно прослеживается подражательная основа плясовых движений. Движения мужского танца воспроизводят главным образом топот конских копыт, джигитовку, женского — имитируют труд женщин, в данном случае различные этапы обработки шерсти.

Как видим, в башкирских народных танцах нашли пластическое выражение скотоводческий быт и производственная деятельность башкир.

Ю. Е. Березкин

## ДВЕ ГРУППЫ ИНОПЛЕМЕННИКОВ НА ИЗОБРАЖЕНИЯХ МОЧИКА (ПЕРУ)

В те годы, когда испанские конкистадоры вступили на землю Перу, вся страна была объединена под властью инков. На обширной территории получили распространение язык руна-сими, сходные политические институты и элементы материальной культуры. Разумеется, различные народы и племена еще во многом сохраняли свои этнические особенности, но процесс их стирания шел полным ходом. А всего столетием раньше в Центральных Андах господствовала политическая раздробленность, культурное своеобразие отдельных районов было значительно большим. Особенно же резко различия между локальными перуанскими культурами выступали в начале нашей эры. Развивавшиеся в I—V вв. н. э. цивилизации существовали весьма обособленно, были отделены друг от друга обширными районами, занятыми более отсталыми племенами.

Одной из наиболее развитых культур этой эпохи в истории древнего Перу является мочика<sup>1</sup>. Ее центр находился на северном побережье Перу, в районе современного г. Трухильо (рис. 1). В истории мочика выделяют пять периодов (см. рис. 2). Переломным временем, в течение которого произошли решающие сдвиги в развитии производительных сил, в социальной организации, является период III (III—IV вв. н. э.). По-видимому, именно тогда в долинах северного побережья прокладываются магистральные оросительные каналы, медь начинает использоваться не только для мелких поделок, но и для изготовления оружия и орудий труда, строятся грандиозные монументальные сооружения из сырцового кирпича. Не позже начала периода IV (IV—V вв.) у мочика складываются крупные политические объединения. Тогда же или чуть раньше, с конца периода II, разворачивается территориальная экспансия мочика, приводящая к покорению иноплеменных жителей соседних, более южных долин.

<sup>1</sup> О культуре мочика из наиболее доступных советскому читателю работ см.: В. А. Башлов. Древние цивилизации Перу и Боливии. М., 1972, с. 117—123, 182, 195; Ю. Е. Березкин. Мифология мочика (Перу).— «Сов. археология», 1972, № 4; «Золото доколумбовой Америки. Каталог выставки». М., 1976, с. 8—10, 65—74; П. В. Кинжалов. День в столице древних мочика.— «Сов. этнография», 1967, № 6; E. P. Benson. The Mochica. A culture of Peru. London, 1972; C. B. Donnan. Moche occupation of the Santa Valley, Peru.— «University of California Publications in Anthropology», v. 8. Berkeley—Los Angeles, 1973; R. Larco Hoyle. A cultural sequence for the North Coast of Peru.— «Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology», Bull. 143. «Handbook of South American Indians», v. 2. Washington, 1946, p. 161—175; W. D. Strong, C. Evans. Cultural stratigraphy of the Viru Valley, Northern Peru. The Formative and Florescent Epochs.— «Columbia Studies in Archaeology and Ethnology», v. IV. N. Y., 1952, p. 129—203, 216—250.

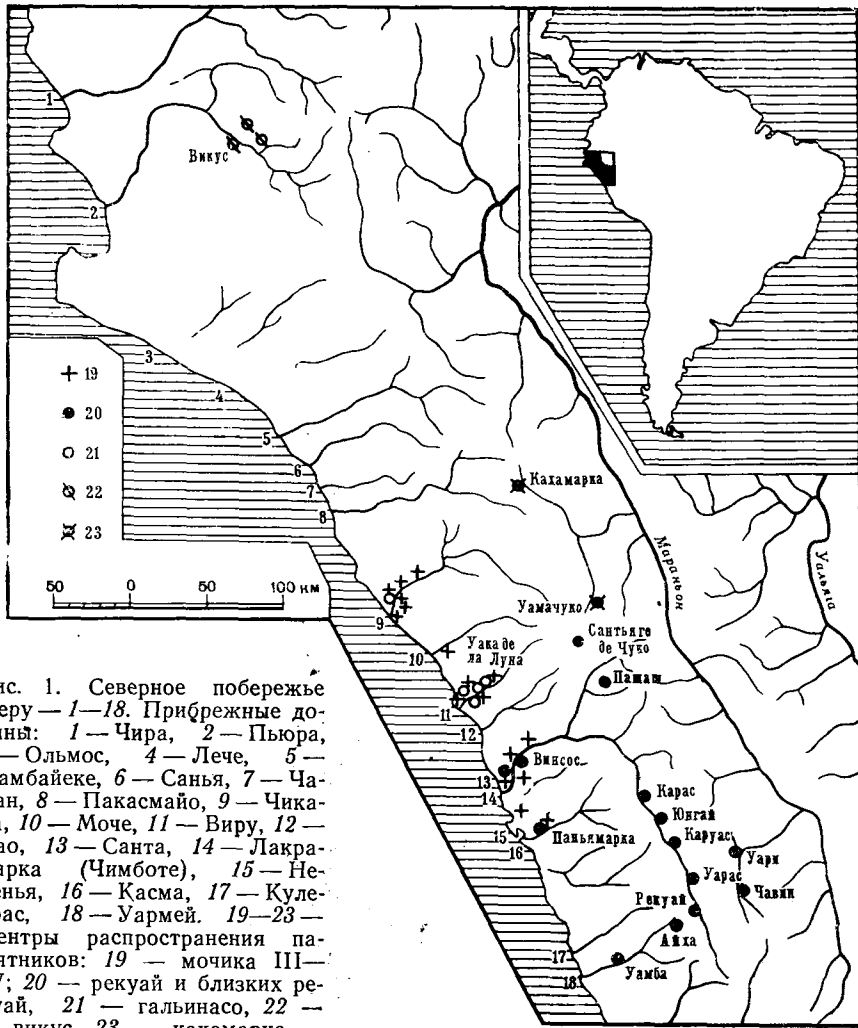


Рис. 1. Северное побережье Перу — 1—18. Прибрежные долины: 1—Чира, 2—Пьюра, 3—Ольмос, 4—Лече, 5—Ламбайеке, 6—Санья, 7—Чаман, 8—Пакасмайю, 9—Чикана, 10—Моче, 11—Виру, 12—Чао, 13—Санта, 14—Лакрамарка (Чимботе), 15—Непенья, 16—Касма, 17—Кулебрас, 18—Уармей. 19—23 — Центры распространения памятников: 19 — мочика III—IV; 20 — рекуай и близких рекуай, 21 — гальинасо, 22 — викус, 23 — кахамарка

	Пьюра	Ламбайеке Пакасмайю	Моче- чикама	Виру	Санта	Кальехон де Уайлас	Непенья
800		?		V			
500	Викус	Мочика V		IV Мочика IV	Мочика IV		Мочика IV
	Мочика I	?	Гальинасо	III Мочика III	Мочика III	Рекуай ?	Рекуай ?
н.э.			Мочика I	II	III	Рекуай	
до н.э.	↓ ?		Гальинасо	I	I		

Рис. 2. Хронология культур, упоминаемых в тексте. Временное положение рекуай и гальинасо в Санта и Непенья, а также начальные предположительные даты всех культур весьма предположительны



О взаимоотношениях мочика с соседями, как и вообще об этнической истории доколумбового Перу, известно мало. Одним из главных источников для изучения этой проблемы служат вазовые росписи и другие изображения мочика. Эти изображения делятся на две большие группы: сцены из повседневной жизни и иллюстрации к мифам. В обоих случаях при тщательном анализе можно выделить фигуры людей иной, нежели мочика, этнической принадлежности, либо фигуры божеств с атрибутами иноплеменников. Особенно благоприятны для изучения изображения на сосудах эпохи расцвета мочика, периода IV, отличающиеся ясностью, богатством деталей и, кроме того, наиболее многочисленные. Они, а также стенные росписи рубежа периодов IV и V и рассматриваются в данной статье.



Рис. 3. Битва мочика с иноплеменниками первой группы, роспись на сосуде из Моче (по Кучеру)

Изображения воинов (одиночные фигуры и группы сражающихся) входили в число излюбленных мотивов искусства мочика. Среди множества вазовых росписей и рельефов, запечатлевших борьбу мочикских воинов друг с другом, есть большая композиция, на которой показана битва с иноплеменниками (рис. 3). Г. Д. Диссельхофф и Г. Кучер, обратившие внимание на эту сцену<sup>2</sup>, в качестве отличительных признаков врагов мочика отмечают наличие у них особых щитов с прикрепленными к ним головами-трофеями; головные уборы, с прикрепленными к ним отрубленными человеческими руками; более частое, чем у мочика, употребление ушных подвесок (а не вставок в мочку уха); особенности в прическе и в раскраске лица; короткие рубашки с короткими рукавами (у мочика рубашки без рукавов); палицы с круглым или с зубчатым навершием (круглое навершие, вероятно, представляло собой камень с отверстием). Щиты с трофеями подвешивались к шее, а веревку от них воин иногда держал в зубах. К этим признакам можно добавить употребление неизвестных или редко встречающихся у мочика шлемов и особой формы шишаков, и нехарактерную для мочика орнаментацию щитов, наконец, общий облик иноплеменников. Все они, несмотря на пышные головные уборы, полуодеты: четверо в одних набедренных повязках и четверо в повязках и рубашках, причем рубашки не орнаментированы. У трех воинов поверх рубашки оплечье с фестонами. Один из иноплеменников держит в руке не палицу и даже не пращу (которую

<sup>2</sup> H. D. Disselhoff. Hand- und Kopftrophäen in plastischen Darstellungen der Recuay-Keramik.— «Baessler-Archiv», N. F., B. IV, H. 1, Berlin, 1956, S. 25—33; G. Kutscher. Nordperuanische Keramik. Figürliche verzierte Gefäße der Früh-Chimu.— «Monumenta americana», B. 1. Berlin, 1954, S. 20.

мочика в ближнем бою тоже не употребляли), а простой булыжник. Палицы иноплеменников, помимо формы наконечников, отличаются от мочикских наличием украшений на рукоятке, вероятно, представляющих собой пучки мелких перьев.

Кроме сцены, подробно изученной Г. Кучером и Г. Диссельхоффом, есть и другие подобные изображения. На одном сосуде (о нем упоминает Кучер<sup>3</sup>) показан воин-иноплеменник с почти теми же атрибутами, что и на первой росписи (рис. 4). Новым отличительным признаком является несвойственный мочика способ татуировки или раскраски ног. На другом изображении (рис. 5)<sup>4</sup> к головному убору одного из воинов прикреплены отрубленные руки врага, к локтю того же воина подвешена корзинка. Нижний конец палицы, которую воин держит в левой руке, украшен розеткой (верхний конец палицы на фотографии не виден).



Рис. 4. Воин-иноплеменник первой группы в сцене битвы, сосуд из Моче (по Фурману)



Рис. 5. Битва воинов-иноплеменников первой группы (?) (по Антону)

У его противника на шлеме — шишак необычной для мочика формы, так что, возможно, оба сражающихся — иноплеменники. Мы, однако, относим это изображение к данной группе без полной уверенности, поскольку фотография не позволяет судить о ряде важных деталей.

На третьем сосуде с изображением воина (рис. 6)<sup>5</sup> следует обратить внимание на шлем с выступами и особой формы шишаком, ушные подвески и, главное, подвешенный к шее щит с головной-трофеем.

Иноплеменники изображены и на росписи с антропоморфным божеством, обрацающимся с мольбой к небу (двуглавая змея над его головой символизирует небесный свод, а темные пятна — звезды), рядом с

<sup>3</sup> G. Kutscher. Указ. раб., с. 20. Кучер упоминает еще два изображения того же рода, опубликованных в работе: J. C. Tello. Arte Antiguo Peruano. Album fotografico de las principales especies arqueológicas de cerámica existentes en los museos de Lima. Primera parte: tecnología y morfología.— «Inca», v. II. Lima, 1938, lám. 41, 42. Это издание отсутствует в библиотеках СССР. Еще одно упомянутое Кучером изображение по всем признакам представляет воина-мочика (R. d'Harcourt, J. Niqué. La sarbacane, l'élévage des oiseaux et la tête réduite chez les peuples Mochica.— «Journal de la Société des Américanistes», N. S., t. 26. Paris, 1934, pl. II—I. Необычна лишь прикрепленная к подбородку маленькая голова, скорее не настоящая мумифицированная голова-трофей, а лишь изображение человеческой головы; у сморщившихся в результате мумификации голов волосы и украшения сохраняют прежние естественные размеры, а здесь все детали переданы пропорционально уменьшенными.

<sup>4</sup> F. Anton. Alt-Peru und seine Kunst. Leipzig, 1970, Tf. 134.

<sup>5</sup> C. Hentze. Objets rituels, croyances et dieux de la Chine antique et de l'Amérique. Anvers, 1936, fig. 225.



Рис. 6. Воин-иноплеменник первой группы, сосуд из Чикамы (по Хентце)

у других — корзинки. К головным уборам у двух воинов прикреплены отрубленные руки врагов. Вероятно, на первого в цепочке воинов, а не на замыкающего (как это ошибочно можно себе представить по развертке росписи) бросается собака. Мочика использовали на войне собак<sup>9</sup>, так что, возможно, роспись изображает вражескую вылазку, о которой предупреждает боевой пес. Тогда понятно отсутствие голов-трофеев: битва еще не началась.

Шествие воинов с атрибутами иноплеменников изображено также на двух каменных палетках<sup>10</sup>. В руках у воинов палицы с круглыми навершиями, к локтю подвешены сумочки. Правда, нет самого характерного признака — щита для трофеев, поэтому отнести данное изображение к числу тех, на которых показаны иноплеменники, можно лишь предположительно.

В поисках аналогий для изображений иноплеменников на мочикских сосудах исследователи указывают на каменные изваяния в горном райо-

которым сидят люди в длинных одеждах, жующие коку (рис. 7)<sup>6</sup>. У каждого из них в руках палочка и тыквенный сосудик с наркотической смесью: Палица с зубчатым навершием и украшением на рукоятке и щит с крестообразным орнаментом, нарисованные перед одним из сидящих, прикрепленные к головным уборам человеческие руки, ушные подвески являются характерными признаками иноплеменников. Личины с «крылышками» (подвешенные к божеству) — явные эквиваленты щитов с головами-трофеями. Значение их загадочно. Божество и люди хранят сосудики с наркотиком в корзинках, перекинутых через руку. Есть несколько сцен, связанных стилистически и сюжетно с описанной<sup>7</sup>; во всех них антропоморфный мифический персонаж поднимает руки в молитвенном жесте, обращаясь к небу или стоя в горах перед алтарем. Через руку в ряде случаев перекинута корзинка, а к шее привязаны личины с «крылышками».

Еще одна роспись (рис. 8)<sup>8</sup> изображает шествие воинов, вооруженных дубинами и дротиками. У одних к шее подвешены щиты для трофеев (самих голов на них нет, но и на прочих изображениях головы прикреплены не ко всем щитам),

<sup>6</sup> G. Kutscher. Chimu: eine altindianische Hochkultur. Berlin, 1950. Abb. 26.

<sup>7</sup> F. Anton. Указ. раб., Tf. 116; H. U. Doering. Kunst im Reiche der Inca. Tübingen, 1952, Tf. 172, 173; G. Kutscher. Chimu..., Tf. 69 links; ego же. Nordperuanische Keramik, Tf. 75; D. Lavallée. Les représentations animales dans la céramique mochica. Paris, 1970, pl. 84b.

<sup>8</sup> G. Kutscher. Nordperuanische Keramik, Tf. 18.

<sup>9</sup> R. Larco Hoyle. A cultural sequence..., pl. 71e.

<sup>10</sup> W. G. Mortimer. Peru. History of Coca. N. Y., 1901, p. 81.

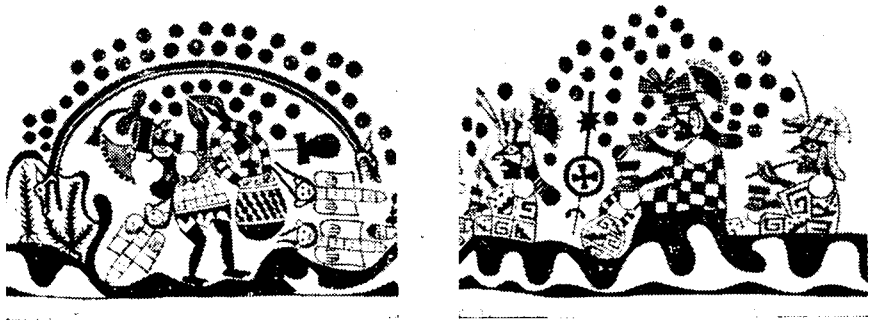


Рис. 7. Мифический персонаж мочика и иноплеменники первой группы, роспись на сосуде (по Кучеру)

не близ Айха, находящемся рядом с бассейном Кальехон-де-Уайлас (верховья р. Санта), но уже по тихоокеанскую сторону водораздела. По-видимому, подобные скульптуры есть и в самом Кальехон-де-Уайлас. Их крупнейшее собрание хранится в музее ближайшего к Айха города Уарас. Среди этих изваяний часто встречаются обнаженные мужские фигуры, некоторые со щитами, палицами и изображениями рук на голове и с подвешенными к шее головами-трофеями<sup>11</sup>. В одном случае за спиной воина — щит с прикрепленными к нему двумя головами, очень похожий на изображенные вазописцами мочика. Крестообразная орнаментация некоторых щитов и форма палиц (либо просто с утолщением на конце, как на рис. 8, либо с эллипсоидным навершием) дополняют

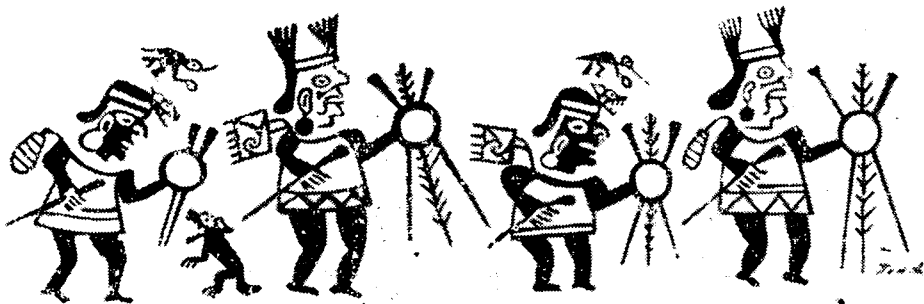


Рис. 8. Воины-иноплеменники первой группы на сосуде из Чимботе (по Кучеру)

сходство. Подобные фигуры воинов представлены и на некоторых керамических сосудах культуры рекуай, распространенной в Кальехон-де-Уайлас и синхронной мочика<sup>12</sup>. При этом на сосудах детали изображения переданы с большим реализмом, чем на изваяниях; в частности, не

<sup>11</sup> F. Anton. Указ. раб., Tf. 94; W. C. Bennett. The North Highlands of Peru. Excavations in the Callejon de Huaylas and at Chavin de Huantar.— «American Museum of Natural History. Anthropological Papers», v. 39, pt. 1. N. Y., 1944, fig. 33e, pl. 8e—g; J. Espejo Nuñez. Katayok y Molle Uku.— «Perú Indígena», v. VIII, № 18—19, Lima, 1957, lám. III; R. P. Schaedel. The Callejon de Huaylas of Peru and its Monuments.— «Archaeology», v. 1, № 4, 1948, p. 199, 200; J. C. Tello. Andean civilization.— «Proceedings of the 23-th International Congress of Americanists (New York, 1928)». N. Y., 1930, fig. 15, 16. Небольшая скульптура из района Уарас, изображающая сидящего в скорченной позе обнаженного мужчину, хранится в Государственном музее изобразительных искусств им. А. С. Пушкина (колл. 1.13A.128). Я признателен С. И. Ходжаш за разрешение осмотреть коллекцию.

<sup>12</sup> H. D. Disselhoff. Hand- und Kopftrophäen..., fig. 8, 9; J. Espejo Nuñez. Указ. раб., lám. IV; R. Larco Hoyle. Pérou. Genève, 1966, fig. 110.

остается сомнения в том, что люди рекуай действительно прикрепляли к своим головным уборам отрубленные руки врагов, а не лапы животного, как это скорее всего было на некоторых типологически сходных головных уборах мочика. Длинные рубашки иноплеменников на рис. 7 соответствуют длинной одежде жрецов или вождей рекуай, которые в отличие от воинов не изображались обнаженными<sup>13</sup>.

Не все, однако, признаки иноплеменников находят аналогии на сосудах и изваяниях рекуай. Например, нет соответствий изображенным на росписях сложным головным уборам. Сам район Айха-Уарас весьма удален от территории мочика. Раскопки в более близком к мочикским центрам районе Пашаш свидетельствуют о несколько иной (и, надо полагать, более высокой), чем в верховьях Кальехон-де-Уайлас, хотя также вполне «рекуоидной», культуре<sup>14</sup>. Поэтому будет осторожнее предположить, что иноплеменники — это какой-то народ, родственник создателям культуры рекуай, живший скорее всего в горах или предгорьях и в своем развитии отставший от мочика. Степень археологической изученности верховий прибрежных долин и районов Кахамарки, Уамачуко и Кальехон-де-Уайлас не позволяет сделать более конкретных заключений. Любопытно, что зубчатые навершия палиц, бедная одежда, предпочтительное употребление ушных подвесок, а не вставок — характерные особенности носителей культуры викус, существовавшей в начале и середине I тысячелетия н. э. в бассейне р. Пьюра<sup>15</sup>.

Группа изображений иноплеменников, включающая росписи, отмеченные немецкими исследователями, не исчерпывает данную тему в искусстве мочика. Имеется вторая группа сцен, до сих пор не рассмотренная в литературе. Воины-противники здесь не отличаются от мочика столь резко, сами отличительные признаки в основном другие, чем в первом случае. Наиболее характерна для экипировки воинов этой группы палица, рукоятка которой украшена отдельными крупными перьями (реже — розеткой из мелких перьев), а навершие имеет форму усеченного конуса, слегка вогнутого с боков и состоящего как бы из отдельных долек (рис. 9—11)<sup>16</sup>. Материал, из которого сделано навершие, неясен. В ряде случаев на юбочке воинов нехарактерный для мочика орнамент, в ушах подвески в виде «гусиной лапки», на голове необычный для мочика убор. Как и иноплеменники первой группы, они иногда изображены в бою с пращей; по-иному, чем у мочика, татуируют или раскрашивают тело; на одном изображении к локтю сражающегося воина подвешена сумочка. Отрубленные руки, прикрепленные к головному убору, головы-трофеи не встречаются. Иноплеменники второй группы носят такую же одежду, как и воины-мочика (орнаментированные рубашка и юбочка), обычно такой же головной убор, к поясу, по крайней мере в одном случае, прикреплен специфический для мочика трапециевидный предмет («чальчальча»).

<sup>13</sup> F. Anton. Указ. паб., Tf. 85; H. D. Disselhoff. Alltag im alten Peru. München, 1966. S. 61, 109.

<sup>14</sup> T. Grieder. Pashash: the art of a highland refuge.— «Texas Technical University. Special Publication», № 7. Lubbock, 1974; *его же*. Rotary tools in ancient Peru.— «Archaeology», в. 28, № 3, 1975, p. 178—185. В Пашаш рядом с комплексом монументальных сооружений из обгесанных каменных плит (крупнейшее из них более 15 м высотой) найдено небольшое строение (храм, склеп?) и в нем погребение женщины с богатым инвентарем. Отдельно от самого погребения под полом строения около двери лежали сосуды из глины и полудрагоценного камня, сделанные на гончарном круге и с помощью токарного станка.— уникальный случай в археологии Нового Света.

<sup>15</sup> H. D. Disselhoff. Vicus. Eine neu entdeckte altperuanische Kultur.— «Monumenta americana», B. VII, Berlin, 1971, S. 32, 37, 38, Tf. 47, 48.

<sup>16</sup> F. Anton. Указ. паб., Tf. 99; H. U. Doering. Altperuanische Gefassmalereien. Teil 1.— «Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft», B. II. Marburg, 1931, Abb. 7; E. Seler. Archaeologische Reise in Süd- und Mittelamerika. 1910/1911.— «Zeitschrift für Ethnologie», B. 44, 1912, Abb. 3.



Рис. 9. Три росписи на сосудах из Моче, изображающие сражения с иноплеменниками второй группы (по Зелеру)



Рис. 10. Воин-иноплеменник второй группы (по Антону)

Отождествить иноплеменников второй группы с создателями той или иной археологической культуры пока не удастся. Возможно, что речь должна идти о культуре гальинасо. На протяжении нескольких столетий мочика и гальинасо были соседями и врагами. В первых веках нашей эры обе культуры находились примерно на одном уровне социально-экономического развития. Центром распространения культуры гальинасо была долина Виру. Примерно в IV в. н. э. мочика захватили Виру и подчинили (однако не уничтожили) ее население. Памятники гальинасо (например, знаменитая своим рельефным декором пирамида Ликапа<sup>17</sup>) существуют и на основной территории мочика, в Чикаме, где эта культура либо предшествовала мочика, либо сосуществовала с ней некоторое время. Однако относительная бедность и невыразительность иконографических материалов гальинасо, равно как и плохая изученность материальной культуры, не позволяют пока сопоставить соответствующие реалии с изображенными на росписях мочика. В пользу отождествления второй группы иноплеменников с создателями этой культуры свидетельствует лишь негативное соображение: других росписей, где могли бы быть показаны воины-гальинасо, у мочика как будто нет, хотя в период IV мочика, несомненно, вели войны с этим народом.

Допустимы еще два варианта сопоставления второй группы иноплеменников с этносом. Речь может идти опять-таки о каких-то горцах либо

<sup>17</sup> D. Bonavía. Ricchata Quellccani. Pinturas murales prehispanicas. Lima, 1974, fig. 5; R. P. Schaedel. Highlights of Andean archaeology, 1954—1956.— «Archaeology», v. 10, № 2, 1957, fig. 2.



Рис. 11. Битва мочика с иноплеменниками второй группы, роспись на сосуде из Моче (по Дёрингу)

о населении долин Пакасмайо и Ламбайеке, расположенных к северу от долин, подчиненных мочика. В обоих случаях соответствующие археологические культуры нам вообще неизвестны.

Не исключено, что представленная нами картина слишком упрощена, и в пределах двух групп иноплеменников в дальнейшем окажется возможным выделить более мелкие подразделения. Это объяснило бы некоторые различия в наборе немочикских атрибутов на разных росписях, изображающих иноплеменников как первой, так и второй группы.

Выделение групп иноплеменников на изображениях важно не только для прояснения этнической ситуации на севере Перу в I тысячелетии н. э., но и для разгадки сюжетов мифов мочика, ибо, как указывалось, помимо военных, существует ряд мифологических сцен, где признаками иноплеменников наделены люди или божества. Так, на сосуде из частного собрания в Лиме (фото Табио) Лис либо Мышь стоит на коленях перед Совой или Орлом (точно определить, кто именно из зооморфных божеств изображен, по фотографии затруднительно). Сцену обрамляют стоящие палицы с перьями на рукоятке и дольчатый навершием. На одном из вазовых рельефов<sup>18</sup> шлем на голове идущего бога-лиса украшен таким же шишаком, какой встречается на шлемах иноплеменников первой группы. Уже описанная сцена на рис. 7 изображает иноплеменников первой группы рядом с антропоморфным мифологическим персонажем, который выступает у мочика в паре с их главным культурным героем и почитаемым божеством Аи-Апеком, являясь, с одной стороны, его соперником (существуют сцены единоборства между ними), с другой — соратником в борьбе с демонами<sup>19</sup>. Наконец, иноплеменники второй группы изображены на стенных росписях в Уака-де-ла-Луна (мочикского центра в долине Моче), иллюстрирующих сцены из мифа о «бунте вещей» (рис. 12)<sup>20</sup>. Судя по этим изображениям и по многочисленным вазовым росписям на тот же сюжет, центральный эпизод мифа повествует о восстании оживших предметов одежды и вооружения и истреблении ими людей. В действии участвовали почти все персонажи мочикского пантеона. Руководили избиением Женщина<sup>21</sup> (скорее все-

<sup>18</sup> G. Kutscher. Nordperuanische Keramik, Tf. 77a.

<sup>19</sup> О выделении у мочика двух антропоморфных персонажей мифов см.: Ю. Е. Березкин. Мочика (Перу). Опыт историко-этнографической реконструкции. Автореферат канд. дис. Л., 1975, с. 16, 17; выделение среди иноплеменников на изображениях мочика двух групп в диссертации не проводится (см. автореф., с. 19).

<sup>20</sup> D. Bonavia. Указ. раб., рис. 40—44; O. Holstein. Chan-Chan, Capital of the Great Chimu. — «Geographical Review», v. 17, № 1, 1927, fig. 31, 32; A. L. Kroeber. Archaeological explorations in Peru, pt II — The Northern Coast. — «Field Museum of Natural History. Anthropology. Memoires», v. II, № 2, 1930, pl. XV; E. Seler. Указ. раб., с. 132.

<sup>21</sup> G. Kutscher. Chimu..., Abb. 43. Вероятно, тот же персонаж во главе мифического шествия на стеной росписи из Паньямарки (D. Bonavia. Указ. раб., рис. 32, 34, 39).

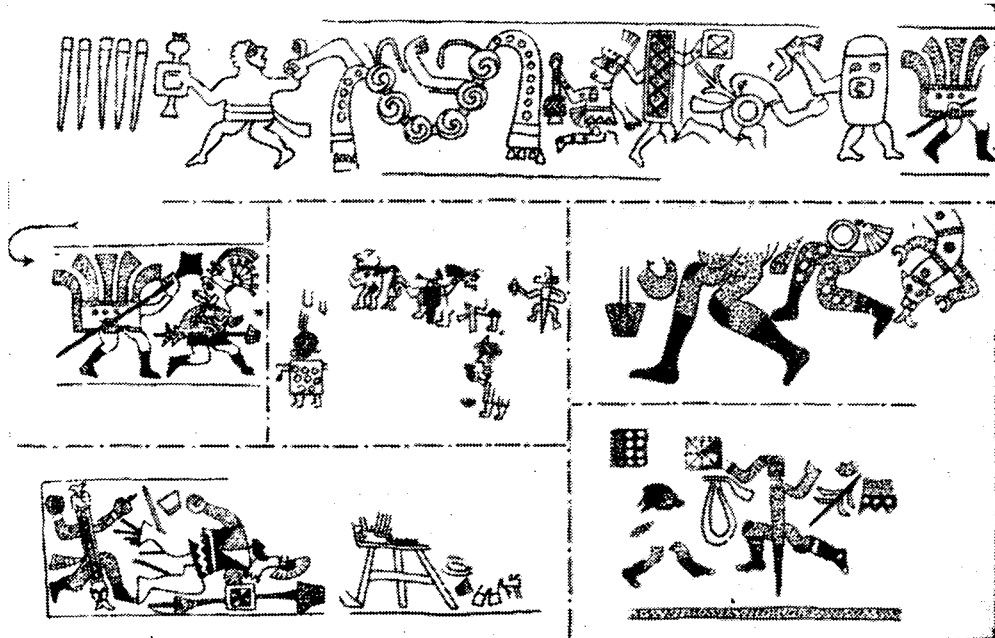


Рис. 12. Стенные росписи в Уака-де-ла-Луна с изображением сцен из мифа о бунте вещей (по Бонавиа, Зелеру, Крёберу, Хольштейну)

го «хтоническая» старуха, «злая колдунья») и бог-сова. Наиболее вероятно, что после эпизода избиения следовали человеческие жертвоприношения, и божества, в том числе Аи-Апек, пили человеческую кровь. Миф завершается восстановлением порядка: верховный бог луны (на росписях от тела его отходят лучи) посылает божества-животных, которые расправляются с ожившими предметами и с «колдуньей»<sup>22</sup>. Происходит это по просьбе одного из людей, оставшегося в живых, и, вероятно, также антропоморфного персонажа — соперника Аи-Апека, который, единственный из главных мифологических героев, не участвует ни в избиении людей, ни в жертвоприношении. Сцены, где он запечатлен в позе мольбы (в том числе и представленная на рис. 7), могут в таком случае соответствовать эпизоду его заступничества за людей перед верховным божеством.

На росписях в Уака-де-ла-Луна одни из оживших предметов расправляются с пытающимися сопротивляться воинами, другие ведут раздетых и связанных пленников. В руках у людей такие же палицы с дольчатыми наконечниками, а в ушах у некоторых из них такие же подвески в виде «гусиной лапки», как и у иноплеменников второй группы. Однако на двух вазовых росписях, иллюстрирующих миф о бунте вещей, экипировка людей-воинов вполне мочикская<sup>23</sup>. На остальных известных нам изображениях подобного рода люди показаны лишь в виде обнаженных пленников, и невозможно судить, как выглядели их оружие и одежда.

Имели ли мифы, иллюстрациями к которым служат отмеченные выше росписи, этногенетический характер, отразились ли в них реальные события — борьба мочика с соседними племенами? На первый взгляд, это кажется наиболее вероятным, тем более, что примеры мифов подобного рода известны в центральной андской области. Они записаны, например, у аяйо, в историческое время населявших предгорья к востоку, от Лимы.

<sup>22</sup> Ю. Е. Березкин. Мифология мочика, с. 184—186.

<sup>23</sup> G. Kutscher. Chimú..., Abb. 43, 70.



Божества яуйо изгоняют или уничтожают жителей нескольких деревень, заливая их дождем, превращая в камни<sup>24</sup>. Люди, населявшие деревни, названы или просто «юнка», как именовали горцы всех прибрежных жителей, или в одном случае конкретнее «сутка»; после испанского завоевания эта этническая группа была отмечена в долине Гарабайльо (Чильон)<sup>25</sup>. Известно, что юнка и яуйо действительно были непримиримыми врагами и что (судя по топонимам) первые занимали в прошлом некоторые земли, которыми к приходу испанцев владели горцы. Борьба главного бога яуйо, Париакаки, с демоном Уальяльо Каруинчо — еще одно отражение в мифе межэтнических столкновений, ибо Уальяльо считался богом юнка<sup>26</sup>.

Нам кажется, однако, что известные по росписям мочикские мифы, повествующие о людях, наделенных атрибутами иноплеменников, не являются непосредственным отражением военных столкновений мочика со своими реальными врагами. Если в мифах яуйо истребление юнка представляется деянием безусловно благим, то на мочикских росписях действия оживших предметов и «колдуньи» в конечном итоге оцениваются отрицательно: божества наказывают их за расправу над людьми. Вряд ли подобное могло произойти, если бы имелась в виду подлинные исторические противники мочика, будь то люди гальинасо, рекуай или создатели любой другой археологической культуры. Судя по росписям, войны велись с крайней жестокостью, пленников приносили в жертву божествам и ни о каком снисхождении к ним не могло быть и речи. Кроме того, как указывалось, существуют сцены из мифа о «бунте вещей», в которых люди признаками иноплеменников не наделены. Скорее всего, миф о бунте вещей повествовал об уничтожении древнего мифического народа, жившего на земле до того как ее населили современные индейцы, и, следовательно, он служит аналогом мифов о катастрофе, известных едва ли не всем индейским народам Америки.

Чаще всего катастрофа наступает в виде потолка или мирового пожара, но встречаются и другие варианты, в том числе и «бунт вещей», когда ожившие предметы, а также домашние животные нападают на своих хозяев. Этот мотив известен у тех же яуйо и у киче Гватемалы, а кроме того, у чиригуано восточных склонов боливийских Анд, у которых он связан с предрекаемой грядущей катастрофой (во многих индейских мифологиях описываемой аналогично катастрофам, случившимся в прошлом)<sup>27</sup>. Как заимствование мифа о «бунте вещей» друг от друга, так и его самостоятельное возникновение у всех этих народов мало вероятно. Не исключено, что это древнейший мотив, входивший в набор мифологем, которыми располагали предки латиноамериканских индейцев до их расселения по континенту.

Наделяя представителей древнего этнического субстрата признаками иноплеменников, создатели стенной росписи в Уака-де-ла-Луна, по-видимому, стремились лишь подчеркнуть отличие этих людей от мочика, а не показать их тождество с другим этносом. Использование подобного приема не было обязательно, поэтому в других случаях художники

<sup>24</sup> *F. de Avila*. Dämonen und Zauber im Inkareich, aus dem Khetschua übersetzt und eingeleitet von Dr. Hermann Trimborn.— «Quellen und Forschungen zur Geschichte der Geographie und Völkerkunde». B. IV. Leipzig, 1939, Kap. 6, S. 87, 88, Kap. 12, S. 100, Kap. 26, S. 125, 126.

<sup>25</sup> *M. Rostworowski de Diez Canseco*. Las etnias del valle del Chillón.— «Revista del Museo Nacional», t. 38. Lima, 1972, p. 290.

<sup>26</sup> *F. de Avila*. Указ. раб., Kap. 8, 9, S. 91—94; *D. Dávila Brizeño*. Descripción y relación de la provincia de los Yauyos toda. Anan Yauyos y Lorin Yauyos, hecha por Diego Dávila Brizeño, corregidor de Guarocheri.— «Relaciones Geográficas de Indias», t. 1. Madrid, 1881, p. 71, 72.

<sup>27</sup> «Пополь-Вух», комментарии и перевод Р. В. Кинжалова. М.— Л., 1969, с. 17, 18; *F. de Avila*. Указ. раб., гл. IV, с. 81, 82; *A. Métraux*. Ethnography of Chaco.— «Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, bull. 143. Handbook of South American Indians», v. 1. Washington, 1946, p. 33.

изображали избиваемых предметами людей в обычной одежде и с оружием мочикского типа. Точно так же в сцене на рис. 7 люди, сидящие рядом с божеством, не реальные иноплеменники, а представители мифического этноса. Вероятно, что на всех росписях на сюжет мифа о «бунте вещей» изображены люди из одного народа, хотя на стеной росписи они наделены признаками иноплеменников первой, а на вазовой — второй группы. Можно предположить также, что из пары антропоморфных персонажей один, очевидно старший, являлся покровителем этого древнего народа, другой же, младший, Аи-Алек, был причастен к его истреблению и являлся покровителем современных индейцев. Ведь мочика поклонялись именно ему, считая его, в частности, создателем полезных растений. Культ его соперника отсутствует; на изображениях тот антропоморфный персонаж, который связан с истребленным народом, предстает исключительно как герой мифов и в ритуальных сценах не встречается.

При всех сюжетных отличиях от мочикской мифологии и друг от друга у обоих дошедших до нас с побережья Перу мифов о происхождении людей, культурных растений, нынешних рельефа и климата одна и та же структура<sup>28</sup>. В них два соперничающих героя, из которых один, старший, связан с древними людьми, другой же, младший, этих людей истребляет, причем подобное действие расценивается нейтрально или даже осуждается. Как и у мочика, один из персонажей в этих поздних мифах — почитаемое божество, другой — только мифологический герой, хотя в одном из мифов (записанном А. Каланчей) это отношение выступает как инверсия по сравнению с мочикской традицией: божеством и создателем культурных растений в нем является старший персонаж, покровитель древнего народа.

Близкие параллели мифам побережья XVI—XVII вв. и реконструируемым нами мочикским мифам содержатся также в современных мифологических текстах, записанных в Кальехон-де-Уайлас, у потомков индейцев уайла, ныне говорящих на кечуа<sup>29</sup>. В мифе уайла рассказывается, как бог Аданева, создатель древних людей, соблазнил Милосердную Деву, а затем покинул ее. У Девы родился сын, Маньюко, уничтоживший древний народ Аданевы и создавший современных индейцев. Древние люди почитали в качестве главного божества Аданеву, нынешние почитают Маньюко.

Возвращаясь к мифологическим сюжетам мочика, необходимо добавить, что все сказанное выше не исключает возможности какой-то отдаленной связи, существовавшей, согласно мочикским представлениям, между мифическим народом прошлого и иноплеменниками. Мочика могли, например, считать своих врагов потомками нескольких спасшихся от истребления древних людей, свой же род вести от иных предков. Разное происхождение собственного племени и чужаков встречается в мифах южноамериканских индейцев довольно часто<sup>30</sup>.

Наконец, и в упоминавшихся мифах яуйо сквозь этногенетические предания, отражающие реальные события недавнего прошлого, также проглядывает миф об уничтожении древнего народа — первоначальников мира. Так потоп, смывший деревни юнка, носит в сущности космический характер, ибо потоки воды создают современный рельеф всей окружающей среды.

<sup>28</sup> *A de la Calancha. Corónica moralizada del orden de San Agustín en el Peru, con sucesos egenplares en esta monarquía.* Barcelona, 1638, lib. II, cap. XIX, p. 412—414; *F. López de Gómara. Historia general de las Indias.* — «Biblioteca de autores españoles», t. 22. Madrid, 1852, p. 233.

<sup>29</sup> *A. Ortiz Rescaniere. De Adanewa a Incarrí (una visión indígena del Perú).* Lima, 1973, p. 9—17.

<sup>30</sup> *W. H. Brett. Legends and myths of the aboriginal tribes of British Guiana.* London, 1880, p. 55—74; *H. von Walde-Waldegg. Notes on the Indians of the Llanos of Casauare and San Martín.* — «Primitive Man», v. 9. London, 1936, p. 40, 41; *J. Wilbert. Indios de la region Orinoco* — Ventuari. Caracas, 1963, p. 154—156.



## ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Ю. А. Шибеева

### ВСТРЕЧА С ШАМАНКОЙ

За 60 лет Советской власти неузнаваемо изменились культура и быт малых народов Сибири. Школы, больницы, дома культуры, клубы и телевидение прочно вошли в жизнь колхозного села; сложились кадры местной интеллигенции. Но все эти перемены произошли не сразу, а в упорной борьбе со старым, которое шаг за шагом сдавало свои позиции... В моих полевых дневниках сохранились любопытные записи, показывающие, какими путями шло разложение шаманского культа у хакасов.

\* \* \*

В июле 1947 г. в бельтирском улусе Малый Монок Аскызского района Хакасской автономной области собирала этнографические материалы небольшая группа научных работников, состоящая из автора статьи, А. И. Гладышевского, Д. Е. Хайтуна и переводчицы А. Бытовой. Всех нас интересовали пережитки дохристианских верований и обрядов хакасов.

Естественно, большое внимание уделялось сведениям, характеризующим хакасское шаманство.

В рассказах о шаманах (*хам*) местные жители подчеркивали наследственную предопределенность их занятия. Шаманский дар доставался по мужской линии от отца или деда после их смерти. Получение дара шаманства означало и приобретение духов-помощников (*тӧс*, мн. число *тӧстер*), прежде принадлежавших умершему шаману. Из бесед с нашими информаторами создавалось впечатление, что четкого представления о природе духов-помощников у населения не было. Кое-кто считал *тӧс* душой жившего некогда шамана, в связи с чем некоторые хакасы считали, что у шамана душа не *хут*, как у всех прочих людей, а *тӧс*<sup>1</sup>. Душа — *тӧс*, согласно этому мнению, является основой могущества шамана, способности камлать с помощью духов. Духи-помощники, как и положено духам, обыкновенным людям невидимы. Шаману же, как нам говорили, духи являются в образе разных животных — волков, зайцев, лисиц, орлов, ястребов, даже лягушек и змей. Встречались люди, утверждавшие, что *тӧс* — это и есть различные звери, а не только принявшие тот или иной образ животных духи. По степени могущества шаманы делились на девять разрядов, в зависимости от того, какими были их духи-помощники. Самым «сильным», девятого разряда, считался тот шаман, у которого среди духов-помощников был *тӧс-медведь*<sup>2</sup>. При камлании

<sup>1</sup> Н. Ф. Катанову также было известно объяснение, что шаманские духи-помощники — души прежде умерших шаманов и людей, им покровительствовавших (Н. Ф. Катанов. Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сентября 1897 г. в Минусинский уезд Енисейской губернии. Казань, 1897, с. 25.)

<sup>2</sup> У якутов также самыми могущественными считались шаманы, в числе духов-помощников которых «есть медведь» (Д. К. Зеленин. Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов. М.—Л., 1936, с. 390.)

духи-помощники выполняли различные поручения шамана: отгоняли враждебных духов (*чобал-гӱс, хара-гӱс*), сопровождали его в путешествиях, ловили нужную шаману душу и т. п. «Гӱси ходят в воздухе, под землей и под водой», — говорили хакасские старики. Духи помогали шаманам и тогда, когда они боролись друг с другом, состязаясь в силе.

Наши информаторы были убеждены, что шаманский дар давался человеку после тяжелой болезни, длившейся несколько лет. Это духи-помощники умершего шамана мучили его, заставляя шаманить. Отказаться камлать или прекратить шаманить, раз начав, нельзя — духи убьют! По рассказам большинства наших собеседников, шаманского обучения у хакасов не было. Только у качинцев нам сообщили о бытовавшем раньше обряде посвящения: «Старый шаман приезжал, и семь девушек и семь ребят (его) водкой поили. Потом шаман одевался и водил (за собой) молодого, учил. Потом шли к горе, она открывалась, а там — хозяин горы (*таӳ ээзи*). Старый шаман камлал и просил у него для молодого: «Одежду дай (т. е. шаманский костюм), людей дай (т. е. духов-помощников), разреши шаманить».

Для первых послевоенных лет шаманство в Хакасии еще не было явлением, окончательно ушедшим из быта. Тяжелые годы войны вызвали некоторое оживление деятельности шаманов. К ним обращались, желая узнать судьбу ушедших на фронт близких — отца, мужа, сына. Камлая, шаман воспроизводил шум боя, «вслушивался» в стоны раненых, по голосам «узнавал», жив ли, цел ли тот, о ком тревожились его родные. Нам называли имена шаманов, которые пользовались популярностью в том или ином районе. У бельтиров, например, славился шаман Кызласов из глухого улуса того же названия, у шорцев — Садак Палий, самый «сильный» шаман в пределах притаежных улусов бассейна р. Тёи. В Усть-Абаканском районе шаманил умерший в начале 40-х годов Шапошников. В то же время из рассказов наших собеседников явствовало, что хакасское шаманство вырождается, упрощается, теряет многие традиционные черты.

Шаманы, продолжавшие в 40-х годах занятие своих предков, предпочитали иметь дело только с известными им людьми, держались привычной среды и избегали камлать в присутствии посторонних, поэтому у нас не было большой надежды, что удастся увидеть камлание (*хамдых*) своими глазами. Но неожиданно нам повезло.

Работе этнографической группы деятельно помогал молодой директор местной школы Н. М. Ултургешев. Его участие в сборе материалов было настоящей удачей для нас. Он был местным человеком, родом из того же улуса. Более того, шаманами были его дед и дядя по материнской линии (дядей ему приходился сам знаменитый Кызласов!). Неудивительно, что Н. М. Ултургешев был хорошо осведомлен в вопросах, связанных с разными сторонами шаманской деятельности. Именно он и помог нам попасть на камлание.

Вечером 21 июля Н. М. Ултургешев, придя в дом, где разместились этнографы, шепотом сообщил мне, что в соседнем доме у 34-летнего бельтира Григория Нербышева должно состояться камлание. У Нербышевых болел сынишка, которому шел третий год. Чем он был болен, родители не знали, к врачу не обращались, решили пригласить шаманку. Кроме того, некоторое время назад корова Нербышевых стала давать мало молока, и была надежда камланием вылечить ребенка, а заодно и увеличить удои молока у коровы.

Своего шамана в Малом Моноке не было. Г. Нербышев съездил на лошади в улус Верхний Сое и привез шаманку, которая остановилась у него в доме. Н. М. Ултургешев уже знал о ее переговорах с хозяином. Шаманка заявила, что ей предстоит «совершить большой путь» (т. е. камлание), для чего необходимы на время обряда 18 хакасских одежд. Такого количества традиционных одеяний в небогатом доме Нер-

бышевых не было, собирались взять их у соседей и родственников, поэтому камлание отложили на вечер 22 июля. Можно ли будет присутствовать этнографам? Н. М. Ултургешев обещал все устроить и договорился с Г. Нербышевым, с которым мы еще не были знакомы, что этнографам будет позволено находиться в доме (при условии, что мы выдадим себя за хакасов).

Днем 22 июля шаманка провела камлание в двух других домах улуса. Г. Нербышев, работавший в составе колхозной бригады, вернулся домой поздно, в половине одиннадцатого. После того, как Нербышевы поужинали вместе с шаманкой, Н. М. Ултургешев привел меня и А. И. Гладышевского в их дом — небольшую бревенчатую однокамерную избу (*тура*). Я была в хакасском платье и платке, повязанном так, как этого требовал местный обычай. На плечи был наброшен ватник. А. И. Гладышевскому переодеться не пришлось, потому что городская одежда в те годы уже получила достаточное распространение в хакасских улусах. Вскоре вслед за нами пришла А. Бытотова со своей двоюродной сестрой М. Бытотовой, местной учительницей, в доме которой она и жила, пока мы находились в Малом Моноке. Кроме нас, гостей, на камлании присутствовало всего несколько человек: хозяин с хозяйкой и их двое детей, которые в начале обряда спали, девочка — родственница, помогавшая хозяйке нянчить малыша, да какой-то мужчина (хакас), даже во время камлания спавший на полу за столом.

Когда мы пришли к Нербышевым, шаманка сидела на полу около топящейся железной печки и курила трубку. Это была невысокая темноглазая женщина средних лет, с полным, бледным, довольно приятным лицом. Из-под повязанного по-хакасски платка спускались на спину две черные косы, еще не тронутые сединой. Она была одета в серенькое платье (*кбгенек*), безрукавку (*хамзол*) и черные кожаные сапоги на твердой подошве (*сагыр*) — типичный костюм пожилой хакасски.

До камлания шаманка разговаривала с присутствующими то по-хакасски, то по-русски с непринужденностью человека, привыкшего к вниманию общества.

Она обратила внимание и на меня, спросив у хозяина, почему я не участвую в общей беседе. «Она — учительница, недавно приехала и никого еще не знает», — отвечал Г. Нербышев. В разговоре шаманка считала нужным заявлять: «Не умею шаманить», «Пусть сам Григорий шаманит». Она говорила, что вина для камлания мало, и порой вообще отказывалась шаманить, хотя всем было ясно, что камлание состоится. Имя ее нам избегали называть, поэтому я и не делала попыток выяснить, как ее зовут. Зато уже до начала обряда мы знали, что население не считает эту шаманку «сильной» и относит лишь ко «второму разряду», так как в числе ее духов-помощников не было ни медведя, ни волка, ни какого-либо другого хищного зверя.

Во время разговора шла подготовка к предстоящему обряду. Еще загодя шаманка проинструктировала хозяев, не имевших представления о ритуале, как нужно себя вести во время камлания, в чем хозяин должен ей помогать. Следуя ее указаниям, хозяйка развесила на волосяной веревке, протянутой под потолком из переднего левого угла в правый, к двери, собранные по улусу 18 одежд, преимущественно национальные женские платья, которые заняли всю веревку. Все одежды были вывернуты наизнанку. Как объяснил Н. М. Ултургешев, только на другой день шаманка должна была перевернуть их на правую сторону. Эти одежды во время камлания служили вместилищем духов-помощников шаманки<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Ср. «вместилище» духов (*ээрен*) в чуме шамана у тувинцев-тоджинцев: развешивание лент, части шаманской одежды, шкурок белок, изображений людей и животных и т. п. «Шаман во время камлания обращается к ним как к своим духам-покровителям». (С. И. Вайнштейн. Тувинцы-тоджинцы. Историко-этнографические очерки. М., 1961, с. 185.)

Под веревками с одеждой хозяйка поставила на полу в двух деревянных чашках (*аях*) и трех закрытых туесках вареную картошку, перемешанную с разломанными на куски печеными лепешками. Чашки и туески должны были заменить необходимые по ритуалу традиционные «шестиобручные чаны» (*алты сыхтыҕ сапчак*), которых не смогли найти в улусе. Под туеса подложили прошлогоднюю траву, принесенную хозяином из погребца. Затем Григорий вылил вино в большую деревянную чашку, стоящую на столе. Шаманка требовала, чтобы чашку с вином поставили на низенький столик, какие прежде бывали в хакасских юртах, или на доску на пол, но ни того ни другого в доме Нербышевых не оказалось. Чашка с вином осталась на столе.

Когда приготовления к обряду были закончены, хозяин сказал: «По-ра начать». Шаманка еще раз сказала, что не может шаманить, но встала, сняла с себя безрукавку и повесила ее на гвоздь у двери. Наши информаторы неоднократно описывали нам особое одеяние прежних шаманов — шубу (*тон*) и шапку (*пёрік*) с нашитыми цветными ритуальными лентами (*чалома*), белыми раковинами каури (*чыланъ-мас*), бубенчиками (*хонъра*), медвежьими костями, перьями птиц и даже в ряде случаев целыми крыльями орла-стервятника («чтобы легче было поймать *тосей*...»). В эти детали шаманского костюма якобы воплощались духи-помощники. Но шаманка, стоявшая перед нами, не стала облачаться в какие-либо необычные одежды. Все ограничилось тем, что хозяйка подала ей длинный шерстяной пояс, которым шаманка обернула себя два раза немного ниже талии, и, таким образом, «снарядила себя» в «путешествие» в обитель главного духа (*Улуҕ төс*)<sup>4</sup>. Затем шаманка взяла со стола чашку и деревянной ложкой плеснула вином на висящие одежды, в огонь в печке и в открытую дверь, протяжно произнося «шоо... шоо» — слова, понятные только ей<sup>5</sup>. Это было возлияние добрым духам, в том числе духу огня (*от ісе*)<sup>6</sup>. На время камлания шаманка запретила присутствующим прикасаться к какому-либо огню и курить, видимо, в целях обеспечения благосклонности духа огня.

После этого шаманка пригубила вино из небольшой деревянной чашечки, куда его немного налила из большой, дала выпить хозяину и хозяйке и потребовала у них большой платок, который должен был заменить ей бубен (*түйүр*). Шаманка сложила платок так, что получился сверток длиной приблизительно в полметра и шириной около 30 см. На этом приготовления закончились.

Камлание должно было инсценировать трудное и продолжительное путешествие шаманки к главному духу, ее борьбу с враждебными духами, в которой ей оказывали помощь духи-помощники, и встречу с главным духом, а в результате встречи — возвращение больному мальчику его души, необходимой для его выздоровления.

Шаманка взяла сложенный платок в правую руку, левой закрыла лицо, зевнула<sup>7</sup> и, открыв лицо, начала камлание. Сначала она «выгнала» из дома злых духов (*хара төс*), размахивая сложенным платком и заклиная их, потом уже приступила к собственно камланию.

<sup>4</sup> В 40-х годах пояс (*хур*) носили поверх платья исключительно пожилые хакаски: мужчины же, как правило, отправляясь в дорогу, подпоясывали им верхнюю одежду. См. Ю. А. Шибалева. Одежда хакасов. Сталинабад, 1959, с. 100, 101.

<sup>5</sup> Присутствовавшие на камлании хакасы отмечали, что в обращениях шаманки к духам и в ее заклинаниях было мало общеупотребительных хакасских слов, и поэтому многое им осталось непонятным.

<sup>6</sup> О духе огня см.: Ю. А. Шибалева. Пережитки эпохи матриархата у хакасов. — «Сов. этнография», 1948, № 1, с. 204; С. В. Иванов. К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья. — «Сборник музея антропологии и этнографии» — далее «Сб. МАЭ», т. XVI, М.—Л., 1955, с. 169—171.

<sup>7</sup> Зевок шаманки был не только признаком ее нервного возбуждения перед камланием, но, возможно, ритуальным знаком, свидетельствующим, как, например, у кетов, что «с каждым зевком в шамана входят один за другим подвластные ему духи». См. Д. К. Зеленин. Указ. раб., с. 366, 367.

Теперь ее действия происходили в части дома, свободной от вещей, между печкой и висевшими одеждами. Закрыв глаза<sup>8</sup>, шаманка ритмично хлопала платком о ладонь левой руки<sup>9</sup> и уверенно, в такт хлопкам, передвигалась мелкими шагами по дому. Она то плавно приседала, то как бы пританцовывала и все время произносила нараспев заклинания. Ее голос порой звучал высоко и напевно, порой становился низким и грубым, напоминающим рычание какого-то зверя.

Все присутствующие затихли. Мы, гости, внимательно всматривались и вслушивались в то, что делала шаманка, и только изредка шепотом переговаривались. В доме царил полутьма. На столе горела небольшая без стекла керосиновая лампа да из топившейся железной печки падали неяркие блики света. Дверь на улицу была открыта, за ней — густая темнота безлунной летней ночи. Вокруг в улусе все уже спали и было тихо...

Шаманка собирала своих духов-помощников. К каждому из них она обращалась отдельно. Все время двигаясь и хлопая платком, она призвала духов и словами и свистом, упоминая о их местопребывании, такую-то конкретную гору или речку; не раз, разыскивая духов, она ложилась на пол, прислушивалась.

Явившийся тӱс, считалось, входил в одну из одежд, висевших на веревке. Шаманка с каждым здоровалась, проверяла, тот ли дух, нюхала платье, едва внятно произнося что-то похожее на «пшол, пшол». Духи ей отвечали гортанными «потусторонними» голосами. Потом она проводила по платью платком, «собирая» духов в него, как раньше шаманы «собирали» их в свой бубен. Вызвав младших духов-помощников, она посылала их за старшими и, встречая, «здоровалась» с ними, «разговаривала» и т. д.<sup>10</sup>

Равномерные хлопки платка по ладони, напевный голос шаманки в тишине ночи, однообразие ее повторяющихся движений производили порой усыпляющее действие. Я оглядела немногочисленных зрителей, в молчании наблюдавших за шаманкой, и вновь вспомнила рассказы стариков о том, что прежде в юрту, где камлал «сильный» шаман, набивался весь улус. Людей влекло к шаману не только любопытство. Все знали: оставаться дома очень опасно, шаман мог съесть такого человека с помощью своего тӱс'я-медведя. Те, кто не мог покинуть свой дом, обязательно клали на порог и на дымоход что-либо острое, например косу. Тӱс-медведь мог «съесть» и самого шамана. Разве не это было причиной смерти молодой и «сильной» сагайской шаманки Иры (Манонь), умершей в конце 1940-х годов? Многие старики были убеждены, что ее «съел» собственный тӱс-медведь...

Между тем шаманка пригубила вино из маленькой деревянной чашечки, дала выпить хозяину и бросила чашку вместе с ложкой, которой наливала вино, на пол. Хозяин тотчас наклонился посмотреть, как они упали. Увидев, что обе вещи лежат дном вверх, он закричал: «Ахтерк! (Удачно, хорошо)». Так шаманка гаданием проверила готовность своих духов-помощников сопровождать ее и охранять от враждебных духов в трудном путешествии и выполнять все ее поручения.

<sup>8</sup> У тувинцев-тоджинцев шаманы также камлали с закрытыми глазами. См. С. И. Вайнштейн. Встреча с «великим» шаманом. — «Природа», 1975, № 8, с. 83.

<sup>9</sup> По рассказам наших информаторов, при камлании с бубном хакасские шаманы также держали его в правой руке и ударяли по нему колотушкой, которую держали в левой руке.

<sup>10</sup> Собирая своих духов-помощников, шаманка ни разу не упомянула слова «дух», «духи» (*тӱс*, *тӱстер*). Вероятно, она произносила название того или иного животного, например лисицы (*тӱлгӱ*) или лягушки (*пага*), как обычно называли духов-помощников шамана наши информаторы-хакасы. Запись во время камлания вести было нельзя, а духов у шаманки было много, и даже мои спутники-хакасы, присутствовавшие на камлании, не смогли запомнить их имена и названия мест, откуда они прибывали.

Шаманка проверила готовность духов еще раз, опять бросила чашку и ложку на пол — они упали уже дном книзу. Хозяин опять посмотрел и закричал: «Албыс албы! (Плохо)». Повторное гадание показало, что духи не совсем готовы. Шаманка снова разговаривала с духами, нюхала платья, проводя по ним платком.

Затем хозяйка, стоявшая все это время у печки, взяла спящего больного ребенка на руки и села с ним на пол перед печкой. Теперь обряд совершался около ребенка: шаманка ходила вокруг него по движению часовой стрелки и обмахивала платком, произнося заклинания (это повторилось около 10 раз). Лишь после этого она отправилась в путешествие к главному духу. Ритмично, слегка приседая, двигалась она по всей свободной площади дома, а хозяин сзади подсыпал золу ей под ноги. Шаманка устремилась со своими духами на запад, вниз по течению реки в страну Соойотен чирбе<sup>11</sup>, называя местности, речки и горы, которые были на ее пути, все время произнося заклинания. Постепенно плавные шаги шаманки перешли в кружение. Она кружилась все быстрее, быстрее. Правая рука с платком была поднята. Время от времени она произносила «рр . . . р».

Наконец она «прилетела». Наступила кульминационная часть камлания, действия шаманки, став особенно выразительными, приковали все внимание присутствовавших и даже больной ребенок проснулся.

На начальной стадии переговоров с главным духом шли при посредстве духов-помощников. Символизируя их деятельность, шаманка время от времени ударяла платком, вела разговор на два голоса, делая несколько плавных движений по дому.

Потом шаманка замерла у одежд, висевших на веревке. Стоя спиной к присутствовавшим, она почтительно склонилась вперед, заложив одну руку за спину, а другой закрыв лицо от могущественного, страшного Главного духа. Это была поза поклонения. Теперь она уже сама вела с ним беседу. Робким, тихим просительным голосом шаманка обращалась к духу. Сначала она молила впустить ее к нему, сообщила, откуда она («от Григория»), просила ее выслушать, а допущенная к духу умоляла вернуть душу больному ребенку, говоря, что он погибает, что он уже «исхудал как жеребенок», что «у него на ключицах стало две ямочки». Главный дух отвечал низким грубым рычанием, нечеловеческим, потусторонним. Создавалась иллюзия, что шаманка действительно предстала перед кем-то из нездешнего мира, существом страшным и могущественным...

Реплики шаманки становились продолжительнее, голос ее звучал увереннее, два раза она даже засмеялась. Наконец, она велела хозяину налить вина, так как дух хочет выпить воды «из того ключа, из которого даже собаки не пьют»<sup>12</sup>.

Шаманка понюхала вино в чашечке, пригубила и дала выпить хозяину и присутствовавшим на камлании мужчинам. «Напоив» таким образом Главного духа, шаманка запела, обещая ему богатое угощение в «золотой чаше». По обычаю, это должна была быть туша специально для камлания зарезанного коня. Но в трудные послевоенные годы Главный дух должен был удовлетвориться туманными обещаниями шаманки. Улуғ тос проявил понимание обстановки. Он смягчился, и шаманка получила от него просимую душу, которую она «обмотала» вокруг себя, несколько раз плавно и неторопливо обмахнув себя платком.

Затем следовала инсценировка обратного «полета» шаманки, теперь уже на восток. «По пути» она перечисляла те реально существующие

<sup>11</sup> Соойотен чирбе — «земля соойотов» (тувинцев). Так как хакасы-бельтиры — выходцы из Тувинской автономной области, бельтирка-шаманка считала, что именно там обитал Главный тос.

<sup>12</sup> По словам Ултургешева, во время камлания так говорят о вине.



местности, которые она «пролетала», возвращаясь: реки Бия, Карасуг и т. д. Повторилось ее кружение с поднятой правой рукой с платком; хозяин опять подсыпал ей сзади под ноги золу. Но теперь она «несла» душу и поэтову время от времени успокаивала ее тихим «хр... хр».

«Влетев» в дом через трубу, шаманка «отдала» душу больному мальчику: мать встала с ним у печки, шаманка несколько раз обмахнула ребенка по кругу платком-бубном и дважды дунула ему в рот — «вдунула» в него его возвращенную душу. Чтобы «закрепить» ее в теле, шаманка велела матери дать ребенку молока.

На заключительном этапе камлания шаманка разгоняла платком духов-помощников, выпроваживая их из дома в дверь и трубу. После этого она остановилась, закрыла лицо рукой и сильно зевнула. Потом отняла руки от лица, широко раскрыла глаза и засмеялась.

Взяв несколько кусков приготовленного угощения, шаманка бросила их через дверь на улицу, угощая своих духов, кинула пару кусочков в огонь, брызнув туда же вином, принося жертву «матери огня».

Все поднялись, заговорили. Хозяин предложил шаманке угощение, посторонние ушли...

Сразу после окончания обряда, в ту же ночь, вместе с Н. М. Ултургешевым, А. И. Гладышевским и сестрами Быотовыми я сделала по возможности более детальное описание увиденного<sup>13</sup>. К сожалению, активно хакасским языком я не владела, и помощь хакасских друзей была очень кстати.

\* \* \*

В описании камлания, сделанном нами, ясно видны отдельные пробы и упущения. Тем не менее и сейчас, по прошествии 30 лет, этот материал представляет несомненный интерес. Он дает конкретный пример того, какие формы имело хакасское шаманство в конце 40-х годов. Мы много пишем о процессе отмирания религиозных верований, но, к сожалению, наши публикации не изобилуют фактическим материалом, показывающим, какими путями происходило и происходит разложение традиционных воззрений и ритуалов. Приведенное здесь описание обряда убедительно говорит о том, что шаманский культ у хакасов в первые послевоенные годы был отмечен явными признаками далеко зашедшего вырождения.

Наблюдавшееся нами камлание было коротким, продолжалось всего 1 час 40 мин., в то время как раньше оно длилось в течение всей ночи, а иногда и больше.

Присутствовавшие на камлании хакасы отмечали, что оно не было особенно эффектным и что другие шаманы, которых они видели прежде, камлали «выразительнее». Об этом же свидетельствуют и литературные материалы. Так, в прошлом столетии шаманы, камлая, приходили в иступление, кричали до изнеможения, падали на землю, перепрыгивали через огонь и т. п. Заканчивая обряд, шаман мог с рыданием броситься к двери, не желая выпустить из юрты своих дорогих гостей — духов-помощников. Другие шаманы кидались в костер, хватали горящие угли и т. д.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> А. И. Гладышевский впоследствии использовал свои наблюдения в кандидатской диссертации «Шаманизм в Хакасии и его реакционная сущность». М., 1954.

<sup>14</sup> «Енисейские епархиальные ведомости», 1886, № 1, с. 11. О хакасском шаманстве см. также: М. А. Александров. О религиозном воззрении минусинских инородцев. — «Енисейские епархиальные ведомости», 1888, № 25; В. К. Суховской. Остатки языческой обрядности у кивинских инородцев. — «Енисейские епархиальные ведомости», 1884, № 21; его же. О шаманстве в Минусинском округе. — «Известия Общества археологии.

В камлании, которое нам удалось наблюдать, духи-помощники играли меньшую роль, чем в действиях других шаманов, происходивших ранее. Так, шорка Тыгдымаева рассказывала, что когда раньше камлали, то до обиталища главного духа добирались впереди шамана его духи-помощники. Она приводила слова Главного духа: «Кто идет, моим собакам покою не дает?». Улуғ төс разгневан, не отворяет свою дверь и не впускает духов шамана. Они кланяются ему и долго просят открыть дверь и впустить их и выслушать, зачем они пришли.

По рассказу Ултургешева, во время камлания шамана Апсания душу ребенка «ловил» и «загонял» обратно в тело больного дух-помощник шамана сокол (*ылачын*). Этот шаман говорил: «Вот мой сокол гонит душу, вот он близко, у дымового отверстия юрты (*түндүк*), вот душа, которую преследует мой сокол, залетела в юрту». «При последних словах, — рассказывал Н. М. Ултургешев, — больной сел!».

В прошлом сагайские шаманы, камлая, не «выпрашивали» душу больного ребенка у Главного духа; ее «отнимали» в кровопролитном бою шаманские духи-помощники у душ «детского царства», находящегося где-то в особо глухом ущелье в дальних горах. Отвоеванную детскую душу брал под свое правое крыло дух-помощник орел (*хара хус*) и приносил шаману<sup>15</sup>.

Шаманка в Малом Моноке камлала с платком вместо бубна. А между тем, как известно, бубен играл в шаманском ритуале первенствующую роль. По существу изготовление бубна, его «оживление» — это процесс становления шамана<sup>16</sup>. Шаман и бубен были неразрывны: для шамана бубен — это «конь», об этом хорошо знали наши информаторы, и в то же время «вместилище» его духов-помощников, его сила и могущество! Поэтому бубен, обтянутый кожей маралов или других диких животных (а у качинцев — свежей шкурой только что специально убитого коня), являлся неотъемлемым атрибутом шаманского действия. Г. И. Кыштымов подчеркивал, что хакасские шаманы камлали обязательно с бубном и что без него шаманили только начинающие шаманы «первого разряда»<sup>17</sup>.

В Хакасии наряду с профессиональными шаманами, которые, как считалось, обладали шаманским даром, имели духов-помощников и шаманское снаряжение (одеяние, бубен), были и непрофессиональные шаманы — *чильбегци*, которые лечили и гадали. Они не имели бубна и камлали с полотенцем, платком, рукавицей<sup>18</sup>. Однако шаманка, приглашен-

---

истории и этнографии при имп. Казанском университете», т. XVII, 1901; Е. К. Яковлева. Этнографический обзор инородческого населения долины южного Енисея и объяснительный каталог этнографического отдела музея. Минусинск, 1900; И. Караташов. Черты внешнего быта качинских татар Минусинского округа. — «Известия имп. Российского географического общества», 1884, т. XX; Н. Ф. Катанов. Письма из Сибири и Восточного Туркестана. — Приложение к «Запискам имп. Академии наук», т. XXIII, СПб., 1893; Н. П. Дыренкова. Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен. — «Сборник МАЭ», т. IX, Л., 1930; Д. Е. Хайтун. Пережитки тотемизма у хакасов. — «Труды Таджикского гос. университета», т. XXII, вып. 1, Сталинабад, 1959.

<sup>15</sup> «Енисейские епархиальные ведомости», 1902, № 8, с. 213.

<sup>16</sup> См., например, Л. П. Потанов. Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая. — В сб.: «Памяти Д. Н. Анучина (1843—1923)». «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. 1, М.—Л., 1947, с. 162.

<sup>17</sup> См. описание коллекции МАЭ № 2390-з, собранной Г. И. Кыштымовым.

<sup>18</sup> Полевые материалы, собранные в Хакасской обл. в 70-е годы и любезно сообщенные нам М. С. Усмановой — сотрудницей Проблемной лаборатории истории, археологии и этнографии Сибири Томского гос. ун-та. Чильбегци — делающие ветер — были известны в хакасском быту и в конце прошлого — начале нашего столетия, но их ритуальная функция была несколько иной. См. В. В. Радлов. Образцы народной литературы тюркских племен, ч. IX. Тексты и переводы Н. Ф. Катанова. СПб., 1907, с. 411, 493, 502—505, 562, 578. По определению Н. Ф. Катанова, чильбегци — «человек, умеющий махать веером шамана» (там же, с. 411). У алтайцев (кумандинцев) «до изготовления первого бубна шаман часто камлал с помощью „алаас“, т. е. холщевой тряпки, привязанной к палочке. Во время камлания шаман помахивал этой тряпочкой» (Л. П. Потанов. Указ. раб., с. 166).

ная Нербышевыми, прежде обладала и бубном и шаманским костюмом. (К сожалению, нам не удалось выяснить, почему она не использовала их в описанном ритуале.)

Правда, и раньше, по свидетельству Г. И. Кыштымова<sup>19</sup>, сагайский шаман надевал шаманский костюм только тогда, когда ему было нужно явиться к духам-ханам, не являющимся его помощниками. Но прежде шаманы хакасов все же предпочитали шаманить в соответствующем костюме, да и позже были случаи, когда они камлали в своем шаманском одеянии. Так, в 50-х годах нам стало известно, что кызыльская шаманка в эти годы камлала в особой шубе (тон) из шкуры дикой козы, летней, «красной», шерстью вверх, обшитой старинными пуговицами и патронами, которые гремели при камлании, и в шапке (пöрик) с перьями кукушки и металлическими пуговицами<sup>20</sup>.

Шаманили шаманы прежде только в юртах, которые были исконным хакасским жилищем. Постепенное исчезновение их у хакасов привело к нарушению этого обычая. В описанном камлании не были соблюдены и другие традиции. Мужчина, по старым правилам, мог помогать только шаману; шаманке должна была помогать женщина. Между тем в Малом Моноке шаманке помогал большей частью хозяин, который во время камлания стоял наготове около стола.

Как уже говорилось, для камлания раньше закалывали коня, вареное мясо которого и должны были помещать в «шестибручные чаны». Это мясо было угощением Главному духу, жертвой, приносимой ему при камлании. После камлания хозяину полагалось угощать всех присутствовавших, в первую очередь шамана, причем главную роль в угощении шамана и гостей и должно было играть это жертвенное мясо. В нашем случае хозяин обошелся без обильного угощения шаманки и гостей; чисто символические подношения были предложены и Главному духу.

В старину вино должно было стоять на маленьком столике, который полагалось покрывать шкурой барана, шерстью вверх, а приготовленное угощение оставлять открытым, так как духи должны были «очистить» питье и еду<sup>21</sup>. Шаманка должна была угощать вином всех присутствующих. Это также не было соблюдено.

Таким образом, в описанном нами обряде сохранялось уже сравнительно немного элементов из всего комплекса хакасского шаманского культа; исчезли, в первую очередь, наиболее сложные шаманские представления и заметно упростился весь ритуал камлания и его атрибуты.

<sup>19</sup> См. описание коллекции МАЭ № 2390-з, собранной Г. И. Кыштымовым.

<sup>20</sup> Ср. описание костюма кызыльской шаманки (Ю. А. Шibaева. Одежда хакасов, с. 87, 88).

<sup>21</sup> «Енисейские епархиальные ведомости», 1902, № 8, с. 340.

## СИМПОЗИУМ, ПОСВЯЩЕННЫЙ ИССЛЕДОВАНИЮ ЭТНИЧЕСКИХ ЯВЛЕНИЙ И ПРОЦЕССОВ

26—28 января 1977 г. в Лейпциге состоялся симпозиум на тему «Исследование этнических явлений и процессов — основная задача марксистской этнографии», организованный Отделом этнографии им. Юлиуса Липса при секции Африки и Ближнего Востока университета им. Карла Маркса в Лейпциге. В симпозиуме приняли участие около 40 ученых ГДР — представители по существу всех этнографических учреждений страны, специалисты в области конкретной социологии, а также представители других общественных дисциплин. Для участия в симпозиуме были приглашены советские ученые — директор Института этнографии АН СССР акад. Ю. В. Бромлей и старший научный сотрудник этого института В. И. Козлов, а также несколько работающих в Лейпциге ученых-стажеров из стран Африки.

Для обсуждения на симпозиуме были вынесены вопросы, связанные с изучением процессов развития, взаимодействия и сближения народов Советского Союза, с развитием социалистической нации в ГДР, с образованием наций в Азии и Африке, с растущим сопротивлением угнетенных и эксплуатируемых национальных меньшинств в развитых капиталистических странах, с судьбой малых народов и др. Анализ всех этих общественных явлений вновь подтверждает вывод марксизма-ленинизма о том, что в диалектике взаимодействия социального и национального решающую роль играют социально-экономические и политико-идеологические факторы; со своей стороны, этносы или этнические (национальные) факторы оказывают воздействие на процессы, протекающие в экономической, социальной, политической и идеологической сферах.

Исходя из требований жизни и в целях дальнейшего развития общественных наук, советские этнографы, историки и философы, как известно, за последнее время провели многочисленные исследования этнических явлений и процессов, а также национальных отношений как в СССР, так и в других странах мира.

Ученые ГДР в последние годы также уделяют большое внимание изучению данных проблем, все шире используя в своих работах результаты, полученные их советскими коллегами. В ГДР опубликовано немало переводов трудов советских авторов по основным вопросам этнографии, связанных с методологией изучения процессов этнического развития. Активизировалась деятельность этнографов ГДР; при этом наряду с увеличением числа специальных исследований, проводимых отдельными учеными, усилилась и координация исследований. В этой связи следует отметить деятельность университета им. Гумбольдта в Берлине, где уже ряд лет ведется работа по изучению этнических явлений и процессов, а также упомянуть координационное заседание по этой проблематике, проведенное в ноябре 1975 г. в Дрездене по инициативе правления Этнографического общества, и организуемые Отделом этнографии им. Юлиуса Липса уже в течение ряда лет симпозиумы по вопросам социальных и этнических процессов с участием в них советских этнографов (Г. Е. Маркова, Р. Ф. Итса, Д. Д. Тумаркина, С. И. Вайнштейна). Состоявшийся в 1977 г. в Лейпциге симпозиум явился еще одним вкладом в расширение научного сотрудничества между этнографами Советского Союза и ГДР по исследованию этнических явлений и процессов.

В целях дальнейшего развития научной кооперации на симпозиум были вынесены теоретические и методические вопросы изучения этнических явлений и процессов; кроме того, преследовалась цель ознакомить представителей других научных дисциплин с теоретическими и методическими принципами и наиболее важными понятиями и категориями этнографических исследований.

Симпозиум открылся вводным докладом Д. Трайде (Лейпциг), в котором излагалась теория и методология исследования этноса и этнических процессов по работам советских ученых. Докладчик сделал обстоятельный обзор литературы по этой проблеме, подчеркнув ведущую роль советской науки в данной области, и сформулировал некоторые задачи будущих исследований. Он отметил, между прочим, тот факт, что категория «племя» не в полной мере охватывает сложные процессы и стадии развития этнических общностей в период первобытного общества и особенно при переходе к классовому обществу. Им также был поставлен вопрос, можно ли характеризовать общим понятием «народность» этнические общности рабовладельческой и феодальной эпох, или, отвлекаясь от их очевидных качественных различий, в каждом от-

дельном случае следует использовать для разграничения их дополнительные термины. Далее Д. Трайде затронул проблему типологической классификации этнических общностей так называемых переходных обществ Азии и Африки.

Ю. В. Бромлей (Москва), выступая по этому докладу, особо остановился на типологическом определении этнических процессов. Им была высказана мысль о том, что этнические процессы, при которых не возникают новые народы, необходимо отличать от тех, при которых происходит образование новых этнических сообществ; первые предложено называть этноэволюционными, вторые — этнотрансформационными процессами. Он обосновал также необходимость единообразного использования терминологии, связанной с характеристикой этнических процессов, так как, по его мнению, расхождение научных точек зрения нередко объясняется неодинаковым употреблением тех или иных понятий. Ю. В. Бромлей призвал активизировать международное сотрудничество этнографов в данной области.

В ходе оживленной дискуссии по затронутым вопросам Ю. В. Бромлей дал дополнительную характеристику соотношения этнических общностей (в узком смысле) и этносоциальных организмов. В обсуждении поднятых вопросов приняли участие В. И. Козлов (Москва), И. Зелльнов (Берлин), Г. Хардер (Лейпциг), У. Шленгер (Берлин) и В. Руш (Берлин). В. И. Козлов особое внимание уделил взаимосвязи между этническим развитием и процессами развития культуры, с одной стороны, и изменением образа жизни — с другой. Он показал, в частности, изменение значения этнических явлений в истории при переходе от одной общественно-экономической формации к другой. В. И. Козлов также коснулся вопросов статистической оценки этнических явлений и процессов, охарактеризовав ее как важный метод этнографического исследования.

Вторая часть симпозиума, посвященная рассмотрению этнических процессов в тех или иных странах мира, открылась совместным докладом Ю. В. Бромлея и В. И. Козлова об изучении этнических процессов в СССР. Этот доклад вызвал большой интерес участников симпозиума; в ходе его обсуждения были вновь подняты вопросы, относящиеся к теории этноса и этнических процессов, а также ряд важных проблем, связанных с этническим аспектом формирования двух немецких наций.

У. Морман (Берлин) в своем выступлении указала на пока еще неудовлетворительное состояние исследований современных этнических процессов в ГДР и на тот факт, что до сих пор лишь отдельные этнографы занимаются данной тематикой. В связи с этим она подчеркнула необходимость подробного обсуждения этих проблем с участием в первую очередь философов и историков. Хорошей основой для подобного обмена мнениями она сочла работу А. Косинга «Нация в прошлом и настоящем».

Р. Вайнхольд (Дрезден) сделал сообщение об этнических процессах, происходивших во второй половине XIX — начале XX в. среди групп немецкого населения Венгрии; при этом он обратил внимание участников коллоквиума на этнотрансформационный характер данных процессов. В докладе были показаны существенные различия в ходе этнических процессов в городах и сельской местности. В первом случае наблюдалась сравнительно быстрая ассимиляция немецкого меньшинства, во втором — устойчивое сохранение немцами своих национальных особенностей и самосознания.

Ряд докладов был посвящен этническим процессам в Африке. Значительный интерес представил, в частности, доклад немецких исследователей Л. Штейна (Лейпциг) и В. Руша (Берлин), посвященный проблеме этнических особенностей обитателей оазиса Сива (Египет). Авторы показали историческую взаимосвязь между экономическими и социальными процессами, политическими и религиозными явлениями, а также изменениями в культуре и образе жизни различных групп населения оазиса и развитием этнических связей с жителями других районов страны.

Об аналогичных явлениях в странах Тропической Африки рассказывалось в докладе И. Эбалла (Камерун), посвященном этническим процессам в современном Камеруне. У. Шленгер (Берлин) сделала доклад об этнических процессах в Латинской Америке. В докладе была показана сложность и незавершенность процесса формирования некоторых наций, поднят вопрос о соотношении понятий «народ» и «нация» в Латинской Америке.

В другом выступлении У. Шленгер характеризовала изучение современных этнических процессов буржуазными этнологами ФРГ, обратив внимание, прежде всего, на взгляды Р. Турнвальда и В. Мюльмана.

При обсуждении этих докладов внимание вновь было обращено на взаимосвязь и диалектическое взаимодействие этнических процессов с экономическими, социальными и другими процессами, протекающими в обществе, на историческую стойкость этнических общностей и в связи с этим на значение этнического самосознания в формировании и стабилизации этнических общностей; на связь развития этнических явлений с развитием различных сторон культуры и образа жизни и изменение данной взаимосвязи в ходе общенационального развития, с переходом от одной социально-экономической формации к другой и т. д.

В связи с постановкой теоретических вопросов обсуждались методические проблемы исследований этнических явлений и процессов, например, характер и достоверность различных категорий данных об этнических процессах, вопросы статистической оценки этнических явлений и процессов, прежде всего в связи с социальными структурами, а также многие другие.

Не все поставленные вопросы удалось обстоятельно обсудить или дать на них подробные ответы. Этнические проблемы некоторых регионов, например, в Южной и Юго-Восточной Азии, Австралии, Океании, США, Канаде и в западноевропейских государствах, либо рассматривались в незначительной степени, либо не были затронуты вообще.

Все участники симпозиума единодушно высказались за продолжение начатой дискуссии по главным теоретическим и методическим вопросам исследования этнических явлений и процессов, за обсуждение на последующих встречах не затронутых на данном симпозиуме общетеоретических и региональных проблем, а также за дальнейшее развитие начатого диалога с представителями других общественных дисциплин. Было достигнуто соглашение о регулярном проведении обмена опытом между учеными СССР и ГДР по исследованию этнических явлений и процессов, причем темами будущих встреч должны стать более узкие вопросы.

Материалы симпозиума с добавлением некоторых других статей будут опубликованы в ГДР в сборнике «Этнические процессы в современном мире».

**В. И. Козлов, Д. Трайде**

### **ВСЕСОЮЗНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ЭПИЧЕСКОЕ ТВОРЧЕСТВО НАРОДОВ СИБИРИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА»**

15—17 июня 1977 г. в Якутске проходила Всесоюзная конференция «Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока». Организаторами конференции были Научный совет по фольклору при Отделении литературы и языка АН СССР, Институт мировой литературы им. М. Горького и Институт языка, литературы и истории Якутского филиала Сибирского отделения АН СССР.

За четыре года до этого конференция на ту же тему прошла в Улан-Удэ. Якутская конференция продолжила широкое обсуждение актуальных проблем эпосоведения в Сибири. Выбор места конференции был оправдан по крайней мере двумя существенными обстоятельствами: в Якутии до сих пор сохраняются живые традиции эпического творчества, а слава о якутских героических поэмах — *олонхо* и сказителях — *олонхосутах* распространена далеко за пределами республики; в Якутии выросли ученые — большие знатоки народного эпоса; коллектив якутских фольклористов вносит весомый вклад в изучение эпического творчества.

Закономерны и оправданы усиливающиеся в наше время внимание и интерес к эпическому творчеству народов Сибири и Дальнего Востока, получающие свое выражение не только в собственно научной области, но и в различных сферах культуры. Лишь за последние годы появились новые публикации эпических памятников и мифологии якутов, бурят, алтайцев, хакасов, тувинцев, кетов, нганасан, нивов и других народов, вышли монографии и сборники статей, выпущены грампластинки с записями эпических песен, ставятся оперы на сюжеты эпоса, создаются симфонические произведения по мотивам эпоса и т. д. Все это говорит о необходимости усиления связей теоретических исследований в области эпоса с выработкой рекомендаций по самому широкому и плодотворному освоению художественного наследия современной культуры, а значит, и о возрастающей ответственности ученых-эпосоведов: ведь жанры сибирского эпоса, зафиксированные у многих народов этого региона, представляют собою уникальное явление искусства и имеют особое значение для уяснения проблем возникновения и ранних этапов эпического творчества, для раскрытия связей его с древними социально-бытовыми институтами и ранними формами сознания.

Программа конференции отразила размах работы по изучению эпоса как в научных центрах Сибири, так и в Москве, Ленинграде, в ряде научных учреждений Европейской части СССР. Три пленарных заседания были посвящены общим вопросам сибирского эпосоведения. Директор Института языка, литературы и истории Якутского филиала АН СССР Е. И. Коркин и а подчеркнула необходимость дальнейшего углубления теоретических исследований эпических памятников. Б. Н. Путилов (Ленинград) говорил о проблемах эпического творчества народов Сибири и Дальнего Востока в свете современной эпосоведения, прежде всего о необходимости разработки на уровне мировой науки вопросов сказительского искусства, специфики языка эпоса, сюжеттики и законов сюжетосложения, о важности дальнейшего совершенствования методов историко-типологического анализа.

О соотношении мифа и собственно эпоса, о роли мифа в формировании и развитии эпических жанров, об отражении в эпосе ранних представлений говорилось в докладах Е. М. Мелетинского (Москва) «Миф и эпос у народов Северной Азии», А. И. Уланова (Улан-Удэ) «Мифы об улигерах», С. С. Суразакова (Горно-Алтайск) «Взаимосвязь алтайского эпоса с другими жанрами фольклора», Н. О. Шаракшиновой (Иркутск) «Космогонические представления у монголоязычных народов», М. И. Тулонова (Улан-Удэ) «Мифическое в легендах и преданиях бурят». Эта же тема получила широкое продолжение на секционных заседаниях, в частности, в ряде докладов проблема соотношения мифа и эпоса рассматривалась в сравнительно-историческом плане: Т. М. Михайлов (Улан-Удэ) «О некоторых параллелях в мифологии бурят и тюркских народов»; М. М. Сагитов (Уфа) «О некоторых общности мифологических представлений в народном эпосе татар и алтайцев»; Н. А. Алексеев (Якутск) «Миф о духе — хозяйке земли в олонхо»; В. А. Роббек и Х. И. Дуткин (Якутск) «Миф о происхождении земли и человека в фольклоре эвенов». Доклады показали, что мы располагаем сейчас значительным и разнообразным материалом для широких обобщений по важнейшему вопросу о типологии связей мифа и эпоса в фольклоре народов Сибири. Коллективный труд на эту тему явился бы значительным вкладом в современное эпосоведение.

Другая большая группа докладов была посвящена анализу историко-типологических соотношений и различных параллелей в эпических памятниках Сибири и других регионов: А. К. Микушев (Сыктывкар) «Взаимосвязи эпоса северных пермских народов с эпической традицией угро-самодийских народов»; Б. Л. Рифтин (Москва) «Общие темы и сюжеты в сказочно-эпическом творчестве народов Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока»; Ш. Х. Салакая (Сухуми) «К типологии архаического эпоса (олонхо и абхазский нартский эпос)»; А. М. Аджиев (Махачкала) «О поздней трансформации эпического мотива мироздания (на материале кумыкского и сибирского фольклора)»; В. Е. Майнгошева (Абакан) «Сюжет оборота трехглавого змея в хакасском и алтайском эпосе»; Ж. К. Лебедева (Якутск) «Типологические соответствия в эпосе тунгусоязычных народов»; Р. З. Кыдырбаева (Фрунзе) «К вопросу о связях эпоса „Манас“ с якутским олонхо». Прочитанные доклады подтвердили плодотворность применения историко-типологического подхода к проблемам эпической общности, значимость подключения к сравнительному анализу данных этнической истории и межэтнических отношений. На конференции критиковались методические недостатки традиционного компаративизма, не учитывавшего специфику бытования и закономерности передачи эпоса (доклад С. Ю. Некулюдова о различных версиях „Гэсэра“).

Эпическим песням татар Зауралья посвятили свой доклад Ф. В. Ахметова и Ф. Ю. Юсупов (Казань), эпосу нивхов — Г. А. Отаина (Владивосток).

Большое внимание конференции уделила вопросам художественной специфики и поэтическим особенностям эпических жанров. На пленарных заседаниях по этим проблемам выступили с докладами Н. В. Емельянов (Якутск) «Сюжетосложение олонхо»; Г. М. Васильев (Якутск) «Стих олонхо». Докладчики, выступившие на специальной секции «Поэтика эпического творчества», говорили о жанровых особенностях поэм олонхо (С. П. Ойунская — Якутск), особенностях изображения эпических персонажей, фантастических образов (В. Т. Петров, Г. Р. Кардашевский, В. П. Еремеев, Л. Д. Нестерова — Якутск), пространственных представлений в эпосе (Д. С. Макаров — Якутск), эпических формулах (П. Н. Дмитриев — Якутск), типических местах (Н. Ц. Биткеев — Элиста), о поэтике бурятских улигеров (Е. Н. Кузьмина — Улан-Удэ), топонимических преданий (И. З. Ярневский — Улан-Удэ), о поэтике шаманских легенд (Е. С. Новик). Конференция еще раз показала, что первостепенной научной задачей является целостное исследование эпического мира, художественного языка эпоса в его стадильном развитии, выявление законов повествования, сюжетосложения и построения образов.

Чрезвычайно интересными были доклады, посвященные искусству сказителей — олонхосутов и улигершинов (Р. А. Шерхунанев — Иркутск, С. С. Бардаханова — Улан-Удэ, В. В. Илларионов и П. Е. Ефремов — Якутск). Все же надо отметить, что изучение законов и специфики сказительского искусства и техники исполнения эпических произведений пока еще отстает от современных требований науки. Мы остро нуждаемся в исследованиях по хорошо разработанной программе, которые помогли бы понять сложный и неповторимый мир сказителей, раскрыть типологию процессов обучения, хранения, передачи и воспроизведения эпических произведений. Перед участниками конференции выступили мастера — исполнители олонхо, современные хранители великого художественного наследия. Их выступления еще раз подтвердили ту истину, что живой — рассказываемый и поющийся эпос способен производить исключительное эстетическое впечатление на современных слушателей и что эпос продолжает оставаться для нас художественным образцом. Тем более важно подойти во всеоружии современной научной методики к исследованию всего комплекса проблем, связанных с искусством сказителей.

О специфике в изображении различных сторон действительности в эпосе говорили в своих докладах Н. Б. Киле (Владивосток) «Отражение этнических связей в фольклоре», Е. С. Сидоров (Якутск) «Образ мира у древних якутов», Н. К. Аятонов (Якутск) «Кузнецы и их ремесло в олонхо „Нюргун Боотур Стремительный“», Ф. М. Зыков (Якутск) «Материальная среда в олонхо».

Свой вклад в программу конференции внесли лингвисты, говорившие о значении эпоса для изучения истории языков народов Сибири (Е. И. Убрятова — Новосибирск, П. А. Слепцов — Якутск) и об особенностях языка эпических памятников (А. Н. Мыреева, М. С. Воронкин, В. Г. Рахтилин, Н. И. Филиппова — Якутск).

Теоретический и практический интерес имели доклады об изучении народного эпоса в школе (В. Ф. Афанасьев — Якутск, З. С. Казагачева — Горно-Алтайск).

Специальная секция работала по теме «Традиции эпического искусства и современная культура». Докладчики рассматривали особенности народной музыки (Э. Е. Алексеев — Москва, Д. С. Дугаров — Улан-Удэ, З. З. Винокурова — Якутск), анализировали опыт исполнения эпических песен на эстраде (П. Н. Попов — Якутск), говорили о роли эпоса в становлении национальной литературы (Г. Г. Окороков — Якутск), в развитии профессиональной музыки (Н. Н. Николаева — Якутск), музыкальной драмы (Д. К. Максимов — Якутск), драматургии (А. А. Билюкина — Якутск), живописи (И. А. Потапов — Якутск).

Прекрасным дополнением к работе этой секции явилось представление в Якутском государственном музыкальном театре оперы М. Н. Жиркова и Г. И. Литинского «Нюргун Боотур», созданной на основе олонхо. Участники конференции могли воочию убедиться, как современная музыкально-театральная культура может обогащаться, творчески осваивая эпическое наследие.

Перед участниками конференции выступил также известный якутский артист Г. Г. Колесов, познакомивший нас со своим очень интересным опытом исполнения олонхо на эстраде и соединения сказительских традиций с современным артистическим мастерством.

Прошедшая конференция, несомненно, явится заметным этапом в развитии сибирского эпосоведения и в осуществлении большого комплекса задач, связанных с исследованием и освоением богатств эпического творчества современной культурой. Конференция подтвердила правильность и методологическую продуктивность того пути, по которому идет последние десятилетия советское эпосоведение, стремясь соединять конкретно-историческое изучение отдельных эпосов как памятников искусства народов, их создавших и хранивших, с широким историко-типологическим исследованием эпоса как искусства, которому свойственны общие закономерности, повторяемость и известное художественное единство. Важно, чтобы дальнейшее изучение эпоса народов Сибири и Дальнего Востока углубляло и расширяло эти принципиальные положения и способствовало разрешению общих проблем теории и истории эпоса.

Б. Н. Путилов

#### IV БОЛГАРСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ СИМПОЗИУМ ПО ПРОБЛЕМАМ ФОЛЬКЛОРА

У болгарских фольклористов стало традицией проводить каждые два года национальные симпозиумы по проблемам болгарского фольклора. Организованные по инициативе Института фольклора Болгарской Академии наук (БАН) симпозиумы вполне оправдывают свое назначение содействовать более успешному развитию фольклористики. Симпозиумы проводятся в разных городах, что дает возможность участвовать в них местным работникам культуры, привлекает внимание широкой общественности к народному творчеству. Болгарские фольклористы всегда приглашают на свои собрания фольклористов из других социалистических стран, что позволяет лучше ознакомиться с исследованиями по фольклору, проводимыми в этих странах, обменяться опытом, договориться о направлении и проблематике дальнейших работ<sup>1</sup>.

IV Болгарский национальный симпозиум по проблемам фольклора проходил 8—10 июля 1977 г. в г. Смолян, центре Родоп. Благодаря своему своеобразию Родопы давно привлекают внимание этнографов и фольклористов. Сейчас эта отсталая в прошлом окраина преобразилась: развивается горнодобывающая промышленность, выросли новые социалистические города — Рудозем, Мадан и др., расширяется и украшается новыми зданиями центр области Смолян, возникший на основе трех сел. О социалистических преобразованиях края говорил в своем выступлении на симпозиуме секре-

<sup>1</sup> О первом симпозиуме (София, ноябрь 1970 г.) см.: Л. В. Маркова. Симпозиум по проблемам болгарского фольклора. — «Сов. славяноведение», 1971, № 5; о втором (Албена, май 1973 г.) — Б. Н. Путилов. 2-й Болгарский национальный симпозиум по фольклористике — «Сов. этнография», 1973, № 6.



тарь Смолянского окружного комитета Болгарской коммунистической партии (БКП) Н. Кучмов.

Природа края, его история, быт и занятия населения в прошлом, изменения, происходящие в его жизни, нашли яркое выражение в поэтическом творчестве родопчан, которое и сейчас живет полной жизнью. Большую работу по развитию и пропаганде его ведет Окружной совет культуры<sup>2</sup>, много сделавший и для организации и успешного проведения симпозиума.

В работе симпозиума приняли участие около 120 фольклористов из институтов БАН, Софийского, Пловдивского и Великотырновского университетов, других учебных заведений и музеев; широко представлены были на нем работники культуры Смолянского округа. Было заслушано более 50 докладов по разным проблемам словесного и музыкального фольклора.

Открыл симпозиум директор Института фольклора БАН академик П. Динев. Он говорил о значении симпозиумов, продолжающих лучшие традиции болгарской фольклористики. Особо он подчеркнул, что на развитие болгарской фольклористики большое влияние оказывает советская фольклористика, имеющая крупные достижения.

Председательствовавший на первом заседании председатель Окружного совета культуры Е. Герзилов поздравил участников с благополучным прибытием и пожелал им успехов в работе.

С приветствием от Смолянского окружного комитета БКП и Народного совета выступил первый заместитель председателя Народного совета Д. Арнаулов. Он отметил, что родопский фольклор — не музейная старина, а живая действительность. В развитии народного творчества в Смолянском округе достигнуты значительные успехи: имеется 470 самодетельных коллективов народной песни, музыки и танца, создан детский ансамбль, в с. Широкая Лука открыта средняя музыкальная школа, издаются сборники фольклора.

С письменным приветствием к участникам симпозиума обратился старейший болгарский фольклорист Мих. Арнаулов. Он пожелал фольклористам успехов в собирательской и исследовательской работе и призвал их следовать прогрессивным традициям болгарской науки.

Первый доклад, естественно, был посвящен родопскому фольклору, песенному и прозаическому. Р. Ангелова-Георгиева, более 20 лет изучающая Родопы, отметила, что богатейший фольклор этого региона известен уже давно, но собирали и исследовали главным образом песни. Многолетние же разыскания докладчицы показали, что прозаическая традиция здесь не уступает песенной: зафиксированы все виды народной прозы — сказочной и несказочной. В большинстве песенные и прозаические жанры — общеболгарские и южнославянские, но есть и специфика. Она проявляется прежде всего в репертуаре, в отборе сюжетов; встречаются и некоторые особые сюжеты и образы, связанные с историей и бытом края, например, широко распространенные топонимические предания о местных событиях. Некоторые образы получают своеобразную трактовку; так, св. Георгий в соответствии с основным занятием населения в прошлом — овцеводством, рисуется пастухом. Есть песни, не зафиксированные в других областях, например, особый вид свадебных песен-плачей, с которыми невеста обращается к родным. Региональные особенности проявляются также в стиле, диалекте, манере исполнения. Песенная и прозаическая традиция в Родопях живет и сейчас; создаются новые произведения о современной жизни, встречено много талантливых певцов и рассказчиков среднего и младшего возраста.

Е. Стоин охарактеризовала диалекты болгарского музыкального фольклора в 6 областях, отличающихся своими особенностями: Центральная и Западная Болгария, Пиринский край, Родопский край, Фракия, Северная Болгария (Добруджа, Странджа), Юго-восточная Болгария. Имеются и переходные области.

Т. Ив. Живков в докладе «Этнолингвистика и фольклор» подчеркнул значение языка для определения этнической принадлежности и охарактеризовал различные аспекты его взаимодействия с культурой. Докладчик говорил о важности изучения ритуального языка, связанного с ритуальным поведением, терминологии родства, очень развитой у болгар, народной этимологии и др., так как во всем этом раскрывается мировоззрение патриархального крестьянства. В заключение в докладе была высказана мысль, что типология фольклорных жанров и вообще типология фольклора может быть реальной только тогда, когда она будет рассматриваться в связи с типологией патриархальной культуры.

Общие теоретические проблемы, связанные с изучением истории и языка фольклора, были поставлены в докладе П. Динева. Он охарактеризовал проделанную в этом направлении работу и определил стоящие перед болгарскими фольклористами задачи.

В первый день с докладами выступили также гости из социалистических стран.

<sup>2</sup> Из изданий по фольклору, осуществленных Окружным советом культуры в последние годы, особо надо отметить фундаментальный сборник «Народни песни от Средните Родопи. Записал Атанас Райчев». София, 1973; сборник исследовательских статей: «Родопски фольклор. Първа научна сесия по проблемите на родопския фольклор». Пловдив, 1977.

И. М. Шептунов (СССР) в докладе «Роль болгарского фольклора в формировании национального самосознания» проследил, как отражался в песнях, преимущественно исторических, рост национального самосознания болгар и как, в свою очередь, народные песни способствовали развитию и укреплению сознания единства болгарской нации.

В. К. Соколова (СССР) в докладе «К типологии обрядовой поэзии» выделила 4 основных типа календарной поэзии восточнославянских народов: 1) наиболее древний тип — краткие заклинательные формулы, 2) более развитые песни поздравления-благопожелания (колядки, песни влочебные, вьюношные и др.); 3) более поздние песни, приуроченные к отдельным эпизодам сложных комплексных обрядов (Масленица, Семик-Троица, Купала), организовывавшие и комментировавшие производимые действия; 4) песни — хороводные и игровые; часть их генетически связана с древней охотничьей и земледельческой магией, но позднее связь с обрядом была ими утрачена и они стали восприниматься как развлечение. Каждому из этих типов присуща особая образная система и поэтика.

В. Гашипарикова (ЧССР) в докладе «Жизнь народа и фольклор» рассмотрела разные аспекты соотношения фольклора с действительностью и подчеркнула, что проблему эту нельзя решать упрощенно и видеть в фольклоре только изображение реальных фактов, важна их интерпретация. Основной принцип создания устных рассказов — переработка действительных событий в соответствии с устно-поэтической традицией — докладчица проиллюстрировала на примере словацких преданий о «Мишке из Киева» — советском партизанине, киевлянине Михаиле Павловиче Черкуне, который во время словацкого национального восстания командовал отрядом им. Александра Невского. В. Гашипарикова отметила, что сейчас особенно интенсивно происходит сближение поэтических традиций разных народов; это особенно ясно видно на фольклоре Великой Отечественной войны.

Д. Завера (Румыния) сопоставил румынскую балладу «Миорица» со сходными мотивами в болгарском пастушеском фольклоре. Он считает, что сходные элементы были заимствованы болгарскими румынами; не исключено, однако, что они возникали и самостоятельно, так как быт горных овцеводов — болгар и румын был сходным.

Г. Бурде-Шнейдевинд (ГДР) сообщила о методике и результатах исследования исторических преданий в одном из сельскохозяйственных кооперативов в 1968—70 гг. Записано было много преданий, меморатов, анекдотов и шванков, изображающих события с XVII в. до 1945 г. В отличие от устной прозаической традиции индустриальных областей в преданиях этого бывшего помещичьего села изображаются преимущественно местные события, антифеодалная борьба крепостных крестьян и батраков. О более поздних событиях рассказывают чаще в форме меморатов, которые все больше вытесняют традиционные жанры сказочной прозы.

Наибольшее количество докладов было прочитано на второй день. В них рассматривались развитие и специфические особенности отдельных жанров болгарского словесного и музыкального фольклора, характеризовались их язык, стилистика. В ряде докладов поднимались теоретические проблемы, над которыми работает современная фольклористика.

Проблема комического и гротеска в фольклоре, которой советские ученые уделяют значительное внимание, ставилась и разрешалась на примере прозаических жанров (Е. Трифонова — «Карнавальный гротеск в болгарской народной небылице» и Р. Кордовска — «Комическое в сказках о животных»).

Ряд докладов был посвящен стилю и отдельным приемам разных песенных жанров. С. Петкова охарактеризовала типические введения мифологических песен, И. Симеонова рассмотрела особенности и функции формулы невозможного в системе юнацких песен, И. Койнаков говорил об видах и роли песенных припевов, К. Динчев — о поэтике поздних революционных песен.

Значительный интерес представили доклады об обрядах и обрядовой поэзии. Г. Краев рассмотрел куцерский обряд, П. Петров — обычай «Ладуване» и его место в быту болгарина. Пользуясь современной методикой исследования, болгарские фольклористы и этнографы стремятся раскрыть символику и семантику обрядовых действий и употреблять при этом предметы (М. Беновска — «Символы в болгарских обрядах вызова дождя», Л. Миков — «Семантика обрядовых вещей», Г. Михайлова — «Порядок вещей как знак в традиционно-патриархальных болгарских праздниках»). Для занимающихся обрядами и мифологией славянских народов важен доклад У. Дуковой «Названия демонических существ, производные от корня „мор“ в болгарском языке (Мора, Моравя, Мара, Марен, Марок)».

В разных аспектах рассматривался язык фольклора: раскрывалось его значение для истории языка и этнографии, характеризовались языковые и стилистические особенности отдельных жанров (И. Коцева — «Языковые табу в болгарском песенном и прозаическом фольклоре», Д. Вакарелска — «Старинные и редкие слова в болгарском народном эпосе», Е. Мицева — «О некоторых языковых и стилистических особенностях народной сказочной прозы», А. Афанасьева-Колева — «Параллельная и симметричная организация языковых элементов в южнославянских юнацких песнях», Р. Иванова — «Язык свадебных песен»). Наблюдения над языком исполнителей фольклора поделились В. Кузманова — «Речевое поведение исполнителя в процессе общения» и М. Младенов — «Наблюдения над языком заговоров».

Болгарский фольклор сыграл большую роль в становлении и развитии национальной художественной литературы. Поэтому проблемы взаимосвязи фольклора и литературы, принципы использования фольклора отдельными писателями занимают значительное место в работах болгарских фольклористов и литературоведов. На симпозиуме по этим проблемам было два доклада: П. Ходевич — «Фольклорный образ в литературном контакте» и К. Протохристова — «Народно-песенная поэтика и поэзия Христо Ботева».

О проблемах и трудностях, возникающих при переводе на другие языки народной прозы, говорила Д. Доброва. Д. Тодорова и М. Младинова посвятили доклад текстологии народной прозы, которая, как они отметили, еще не разработана. Докладчики сопоставили магнитофонную запись с параллельными записями нескольких собирателей. Отметив значительные расхождения в записанных текстах, они сделали категоричный вывод о том, что личная запись зависит от многих обстоятельств и в наше время является анахронизмом, с чем большинство участников симпозиума согласиться не могло.

В докладах по музыкальному фольклору поднимались такие кардинальные проблемы, как происхождение и развитие народных музыкальных стилей, связь их с историей народа, особенности народной музыки у болгар, живущих в инонациональном окружении: Л. Богущаров — «Музыкальный фольклор и народная история», С. Джуджев — «Варианты как этапы в развитии музыкальных форм (К вопросу о генезисе народной мелодики)», Н. Кауфман — «Музыкальный фольклор малоазиатских, банатских и бессарабских болгар». О принципах нотирования метроритма болгарских песен говорил Т. Джиджев.

Последний день симпозиума назвали «родопским днем» — все доклады были посвящены особенностям языка, словесного и музыкального фольклора населения Родоп.

Больше всего внимания было уделено разного рода песням. А. Примовски охарактеризовал их областные особенности. Н. Примовски анализировал язык и поэтику родопских хайдушких песен. Ю. Николова в докладе «Художественный образ в родопской народной трудовой песне» показала, как правдиво отражены в овчарских песнях типичные моменты жизни и чувства пастухов. Р. Русков говорил о поэтическом мире родопских лирических песен, а Д. Кауфман остановился на особенностях пиринских причитаний по покойникам, выделил их отдельные виды, рассмотрел композицию и мелодику, анализировал их терминологию.

Ф. Чурепов показал, какую роль играл родопский фольклор в борьбе против исламизации. Б. Горанов сопоставил фракийские мифы об Орфее с болгарскими легендами об искусных музыкантах.

О значении родопского фольклора для истории болгарского языка говорил С. Кабасанов; Е. Субашиев детально охарактеризовал диалекты Смолянского округа в связи с историей края. А. Саламбашев проанализировал живые и исчезнувшие родовые имена и прозвища квартала Уство города Смолян и показал их значение для этнографии. И. Манолов рассмотрел особенности народных музыкальных диалектов западных Родоп, обусловленные этническим составом населения и его историей. М. Самоковлиева характеризовала музыкальный фольклор северо-западных Родоп.

На заключительном заседании симпозиума выступил секретарь Округного комитета БКП Н. Кучмов, который отметил, что симпозиум — большое событие в культурной жизни края; он будет способствовать развитию народного творчества и его изучению. Н. Кучмов подчеркнул, что коммунистическая партия всегда высоко оценивала роль народного творчества в развитии социалистической культуры и воспитании населения. Долг научных работников — более широко и комплексно изучать сокровища народной культуры, шире пропагандировать их. Особенно важно выявить в фольклоре новые процессы, взаимосвязи старого и нового быта в их историческом развитии. От имени Округного комитета БКП и Округного народного совета Н. Кучмов поблагодарил иностранных гостей — фольклористов СССР и других братских социалистических стран, болгарских фольклористов, присутствующих на симпозиуме, и пожелал им успехов в дальнейшей работе.

От зарубежных фольклористов выступила В. К. Соколова. Она отметила высокий уровень заслушанных докладов, прекрасную организацию симпозиума и поблагодарила Институт фольклора БАН, его директора П. Динекова и местные партийные и культурные организации за исключительно теплый дружеский прием и большое внимание к зарубежным гостям.

П. Динеков в заключительном слове говорил о значении симпозиума, его широкой проблематике и научном значении докладов, ставивших теоретические проблемы современной фольклористики. Особенно ценно, что наряду с известными фольклористами в работе симпозиума активно участвовала молодежь, которая успешно справляется с решением многих сложных научных проблем. Так научная эстафета передается от поколения к поколению.

Симпозиум продемонстрировал высокий теоретический уровень болгарской фольклористики, широту проблематики, над которой работают фольклористы. В подавляющем большинстве докладов фольклор и язык рассматривались с марксистско-ленинских методологических позиций, с применением современных методов, в тесной связи с историей и бытом народа.

На симпозиуме болгарские фольклористы неоднократно отмечали, что для них большое значение имеет опыт советских фольклористов. Но и советским фольклористам тоже есть чему поучиться у них. Контакты, которые устанавливаются в итоге подобных симпозиумов и совещаний, взаимопользны и их надо развивать.

Участники симпозиума имели возможность познакомиться с образцами словесного, музыкального и танцевального искусства родопчан. Было организовано два концерта: профессионалов и самодеятельных актеров — в г. Смолян и участников местной самодеятельности, среди которых много талантливых исполнителей и создателей фольклора — в с. Широка Лука.

Во время экскурсий участники симпозиума ознакомились со своеобразной природой этого горного края, с историческими памятниками и новыми городами, встречались с местными жителями.

В. К. Соколова

## НОВЫЕ ЭКСПОЗИЦИИ ГОСУДАРСТВЕННОГО МУЗЕЯ ЭТНОГРАФИИ НАРОДОВ СССР

В год 60-летия Великого Октября в залах Государственного музея этнографии народов СССР созданы новые постоянные экспозиции — «Азербайджанцы. Конец XIX — начало XX в.» и «Народы Поволжья и Приуралья. Конец XIX — начало XX в.». Первый раз в истории центрального этнографического музея страны проводится монографический комплексный показ хозяйства, быта и культуры азербайджанского народа и всей группы народов Волго-Камья.

За два последние десятилетия Отдел народов Кавказа провел большую собирательскую работу. Коллекции по этнографии азербайджанцев (собиратель — научный сотрудник Э. Г. Торчинская) за период с 1956 по 1975 г. возросли вдвое, пополнившись экспонатами, характеризующими различные стороны хозяйства, быта, культуры азербайджанского народа. Кроме подлинных вещей большую роль в экспозиции играют прекрасные документальные фотографии, а также вспомогательный материал — карты (этнические и исторические), тексты, схемы (землепользования и земледелия и др.), макеты, созданные по документальным материалам.

Авторы экспозиции — Э. Г. Торчинская и художник К. П. Буров — учитывали, что она открывает раздел, посвященный народам Закавказья: в соседних залах решено разместить экспозиции «Армяне» и «Грузины». Чтобы в будущем не повторились сходные для всех народов Закавказья материалы, в экспозиции «Азербайджанцы» сделан акцент на наиболее специфических для этого народа чертах материальной и духовной культуры.

Во введении к экспозиции приведены краткие сведения о процессе формирования азербайджанской нации, показана классовая структура дореволюционного Азербайджана, дана общая характеристика этого отсталого колониального края царской России.

В отделе хозяйства значительное место уделено скотоводству, носившему в прошлом отгонно-пастбищный характер; при показе земледелия большое внимание уделяется теме искусственного орошения, особенно важной для Азербайджана, где малоземелье сочеталось с большими пространствами засушливых неиспользуемых степей.

Из промыслов и ремесел представлены ковроделие и шелкоткачество, имевшие в Азербайджане более широкое, чем в других районах Закавказья, распространение. Полной коллекцией специальных инструментов и разнообразных украшений представлено широко распространенное в Азербайджане ювелирное ремесло. Оно экспонировано в виде обстановочной сцены «Мастерская ювелира».

В экспозиции показано девять комплексов мужских и женских костюмов разных районов, прекрасная коллекция знаменитых азербайджанских ковров, вышивок, набойка на шелковых тканях, изделия медников, гончаров.

Жилище разных природных зон Азербайджана представлено четырьмя прекрасно выполненными (художник Я. М. Шур) макетами, воспроизводящими дома и усадьбы горных районов западного Азербайджана, Апшеронского полуострова, северо-западного и северо-восточного районов.

Центральное место в экспозиции отведено обстановочной сцене «Свадьба», которая знакомит со специфическими особенностями азербайджанского интерьера — комнатой в женской половине дома, а также с одним из свадебных обрядов. Авторы экспозиции сумели показать бесправие женщины в дореволюционном Азербайджане, узаконенное мусульманской религией.

На подлинных экспонатах демонстрируется рабочий быт; показано формирование многонационального пролетариата Азербайджана, сыгравшего ведущую роль в развитии революционных событий в Закавказье.



Рис. 1. Интерьер жилища. Экспозиция «Азербайджанцы»

В заключительном разделе представлены материалы по духовной культуре, характеризующие верования, обряды, уровень развития культуры и просвещения трудового народа. Авторы экспозиции особо подчеркнули влияние русской культуры на Азербайджан и сумели показать связь его передовых представителей с русскими прогрессивными деятелями.

Экспозицию в целом отличает большая классовая острота, глубокий исторический анализ явлений.

Оборудование и оформление зала отличается простотой, легкостью. Он ярко освещен. Преобладает сочетание белого и черного цветов. Эти приемы оформления предполагаются использовать также и в залах «Армяне» и «Грузины» с тем, чтобы вся экспозиция «Народы Закавказья» оставляла целостное впечатление.

Совсем иная манера подачи материала в залах, посвященных народам Поволжья и Приуралья. Авторы экспозиции — Т. А. Крюкова, Е. Н. Котова, М. А. Браун и художники-проектанты В. Б. Боровиков, Б. Х. Бейдер и Б. А. Робенко — сумели воссоздать атмосферу поволжского лесного края. Вся экспозиция решена в мягких тонах сепии, пронизана неярким приглушенным светом. Характер экспозиции определяют восемь крупных обстановочных сцен — сооруженные из натуральных бревен жилые и хозяйственные постройки или их фрагменты, в которых размещены различные бытовые или производственные комплексы. Это лесная охотничья избушка коми-зырян с фигурами двух охотников в полном снаряжении; наружная стена и крыльцо дома коми-пермяков, хозяева которого (две фигуры) заняты тканьем пояса (манекен женщины) и плетением корзины (манекен старика); фрагмент удмуртского жилого амбара — *кеноса*; уголок мордовской избы, где представлена сцена укладывания приданого и показана невеста с «горевым» платком; марийская курная изба — *кудо*; часть эстерьера чувашского дома с установленным возле него в рабочем положении рогожным станком и семьей за работой; условная башкирская сцена «На кочевке», в которой экспонированы фрагмент войлочной юрты, деревянная и кожаная посуда для кумыса, манекены *куруиста* (музыканта с дудочкой) и хозяйина юрты в костюмах северо-восточных районов, а также женщины, сбивающей кумыс; интерьер татарского жилища с нарами и столом, в убранстве которого представлены традиционные занавесы, подушки, одеяла, молитвенный коврик, тканые полотенца, скатерть, самовар и поднос с национальными татарскими лакомствами и печеньями.

Богатейшая коллекция одежды, хранящаяся в музее, дала возможность показать свыше 40 полных костюмов различных локальных групп народов Поволжья. В каждом из разделов освещаются также такие традиционные этнографические темы, как занятия, промыслы, верования и т. п. Поскольку экспозиционная площадь ограничена, а объем материала по восьми народам очень велик, авторы предпочли выборочный метод его демонстрации: отдельные явления показаны на примере тех народов, для которых они являются наиболее характерными, или тех, вещевые и иллюстративные материалы которых наиболее выразительны. Так, на примере коми-зырян освещаются охота и рыболовство, марийцев — пчеловодство, башкир — скотоводство, удмуртов — ткачество, мордвы — примитивное гончарство. В чувашском разделе экспонированы тканье рогож, сук-



Рис. 2. Стена и крыльцо дома. Коми-пермяки. Экспозиция «Народы Поволжья и Приуралья»

новаляние, большая коллекция резных ковшей; в татарском — показаны узорная кожаная обувь и процесс ее изготовления, ювелирное искусство. В мордовском разделе привлекает внимание прекрасная коллекция поясных украшений — *пулагаев* и резные кадки для приданого, в башкирском — разнообразные украшения и головные уборы из кораллов, бисера, монет и блях, в том числе уникальный головной убор *каляпуш*, вышедший из употребления уже к середине XIX в. В удмуртском разделе демонстрируются интереснейшие материалы, связанные с дохристианскими религиозными культурами, — воршудный короб, костюм жреца и др.

Дифференцированный подход к подбору и подаче материала, укрупнение тем, объединение материалов в бытовые комплексы позволили достичь разнообразия в показе отдельных народов, подчеркнуть специфику каждого из них.

При создании экспозиции авторы учитывали, что население многонационального Волго-Камья наряду с этническими различиями имеет много общего в происхождении, историческом и экономическом развитии и вследствие этого ряд сходных культурных

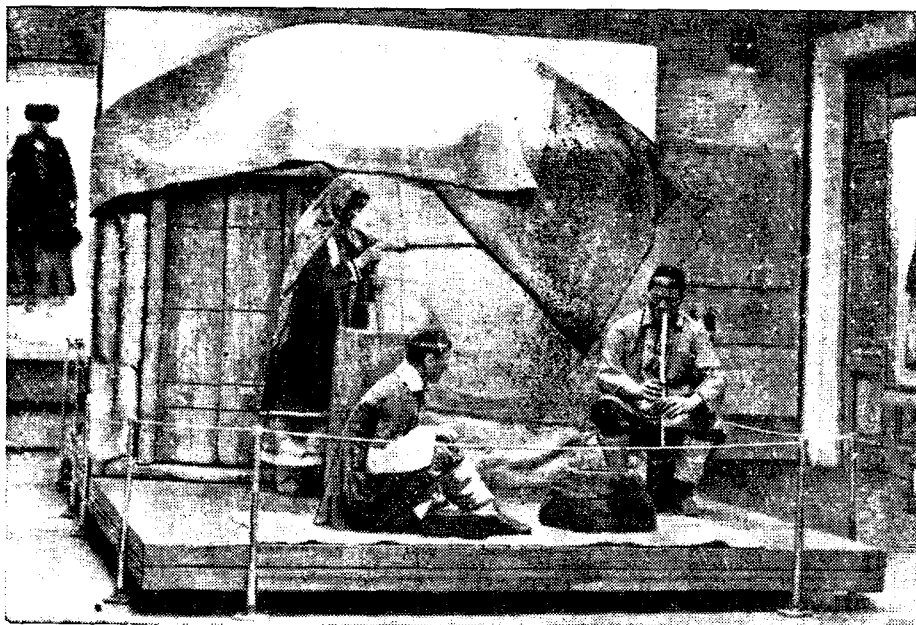


Рис. 3. На башкирской кочевке. Экспозиция «Народы Поволжья и Приуралья»

и бытовых черт. Экспозиции предпослана общая вводная часть, где даны сведения о регионе в целом, о его природе и жителях, о расселении народов, условиях формирования их культуры, об уровне экономического и социального развития. Показывается тяжелое положение национальных меньшинств в царской России, уделом которых были политическое бесправие, экономическая и культурная отсталость, социальные болезни, а некоторым из них грозило полное вымирание.



Рис. 4. Костюмы и маски участников новогоднего представления «Нунта». Выставка «Редкие экспонаты»

Общим для всей экспозиции является также раздел, характеризующий основные занятия населения Поволжья и Приуралья — земледелие и скотоводство, которые у всех народов региона в прошлом имели много общих черт.

В обобщенном крупном плане решен и заключительный для всей экспозиции раздел, где демонстрируется материал о культурном уровне населения, народных знаниях, образовании. Особо подчеркивается прогрессивная роль русского народа в деле просвещения и пробуждения революционно-самосознания народных масс. Здесь показана роль Симбирской чувашской учительской школы и Казанского университета в подъеме культуры народов Поволжья, просветительская работа местной русской и национальной интеллигенции.

Экспозиция «Народы Поволжья и Приуралья. Конец XIX — начало XX в.» глубоко научна по содержанию и выразительна по оформлению. Она насыщена подлинным разнообразным вещевым и документальным этнографическим материалом; умело использованы возможности так называемой скрытой экспозиции, размещенной в специальных альбомах. Удачно дополняет экспонаты большой текстовый материал.

Открытие новых экспозиций по традиционной этнографии (дооктябрьский период) имеет большое значение для пропаганды идей ленинской национальной политики, успешного осуществления ее под руководством Коммунистической партии и правительства Советского Союза. Национальной политике КПСС посвящены постоянные экспозиции музея, демонстрирующие современную жизнь народов страны. — «Союз равноправных народов», «Современное народное искусство», «Новое и традиционное в современном народном жилище и одежде». В год 60-летия Великой Октябрьской социалистической революции эти экспозиции также пополнились многими новыми экспонатами.

Современный расцвет национальных культур и лучшие достижения народного искусства демонстрировались также на временных выставках, регулярно проводимых в музее советскими республиками. В связи с 60-летним юбилеем Советского государства были организованы и с большим успехом прошли выставки работ ряда народных мастеров Украины и Российской Федерации, выставки народного и прикладного искусства Эстонии, Киргизии, Узбекистана, Чувашии, Абхазии и других союзных и автономных республик.

В связи с проведением в мае 1977 г. в Москве и Ленинграде XI Генеральной конференции Международного совета музеев (ИКОМ) была подготовлена выставка редких экспонатов из коллекций музея. На ней демонстрировалось 237 предметов XVIII—XX вв. из этнографического наследия 58 народов, народностей и этнографических групп СССР и некоторых сопредельных стран. Наряду с уникальными экспонатами были показаны вещи, широко бытовавшие в прошлом, но давно вышедшие из употребления и сохранившиеся только в одном или нескольких экземплярах в музеях. К ним относятся камчадалские собачьи нарты XVIII в., алеутская шляпа-козырек, орнаментированные нанайские халаты из рыбьих кож, богато украшенные вышивкой рубахи южных хантов из крапивного полотна, кайтагские (Дагестан) вышивки XVIII—XIX вв., металлическое снаряжение адыгейского воина XVIII в. и предметы снаряжения чукотского воина из кожи нерпы XVIII—

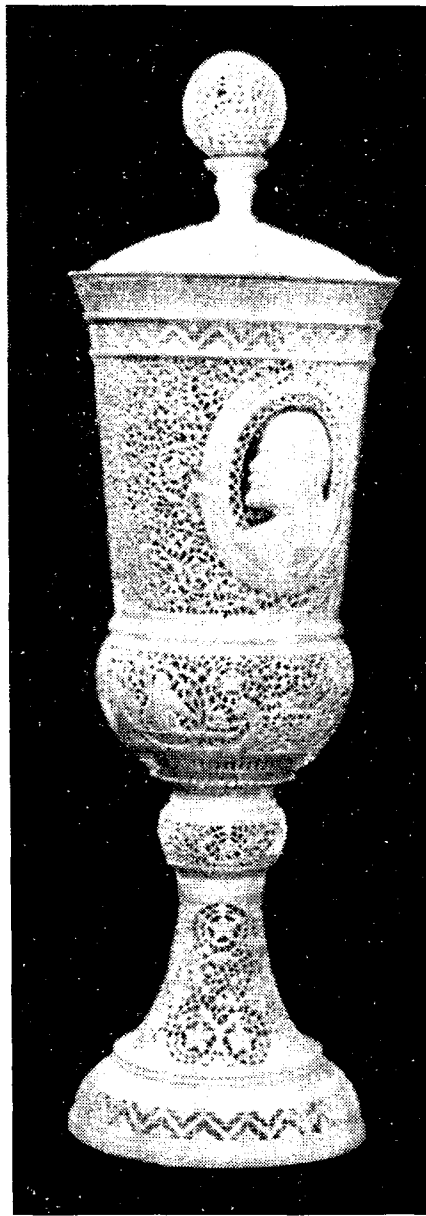


Рис. 5. Кубок работы А. С. и А. Е. Гурьевых. Бивень мамонта, село Ломоносово Архангельской обл. 1969 г. Выставка «Редкие экспонаты»



XIX вв., коллекция русских головных уборов и тряпичных кукол и многие другие раритеты.

Большая часть экспонатов была связана с обрядами, праздниками, пережитками древних культов; среди них — различные изображения духов-хозяев (нанайцы), шаманский бубен алтайцев, изображения чувашских йрихов (духов-хранителей семьи и рода), атрибуты медвежьего праздника нивхов, карельские свадебные полотенца и головные уборы, кафтан чувашской свахи, туркменские вышитые и ковровые украшения для свадебного верблюда, одежда, посох и сосуд для подаяний странствующего дервиша (Бухарское ханство), свадебная лицевая занавеска горных таджиков, свадебная марийская кибитка и т. п.

На выставке редких экспонатов демонстрировались маски ряженных — участников традиционных народных праздников и маскарадов, куклы разных народных театров (в том числе вырезанные из кожи верблюда куклы турецкого теневого театра «Карагез»), современные масленичные литовские маски, костюмы и маски участников молдавского новогоднего представления «Нунта» — 1975 г., женский костюм таджикской профессиональной танцовщицы — XIX в.

Подлинные шедевры бытового народного творчества здесь соседствовали с уникальными произведениями художественных промыслов. Экспонировались кашмирская шаль XVIII в., русский платок золотого шитья, туркменский безворсовый ковер «Аламан» («Набер») — XVIII в., вышитый халат из Шахриябса, «Рюйи» — финский ворсовый ковер 1800 г. из знаменитой коллекции У. Т. Сирелиуса, гравированные моржовые клыки чукотской и эскимосской работы, безворсовый азербайджанский ковер (размеры 5×5 м) с изображением каравана верблюдов и сцен охоты, кубок тончайшей ажурной резьбы из мамонтового бивня работы А. С. и А. Е. Гурьевых (с. Ломоносово, 1969 г.) и многое другое.

Участники XI Генеральной конференции ИКОМ, а также посетители музея — ленинградцы и гости нашего города, которые познакомились с выставкой редких экспонатов и другими экспозициями музея, по достоинству оценили его прекрасные коллекции и выразили удовлетворение состоянием музейного дела в нашей стране и организацией работы по охране и пропаганде памятников культуры и истории.

С. А. Авижанская

## ВТОРАЯ ВСЕСОЮЗНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ПО ОНОМАСТИКЕ КАВКАЗА

Вторая всесоюзная конференция по ономастике Кавказа, организованная Институтом этнографии АН СССР и Северо-Осетинским государственным университетом им. К. Л. Хетагурова, состоялась в Орджоникидзе (5—7 мая 1977 г.).

Уместно напомнить, что Первая конференция по ономастике Кавказа проводилась в Махачкале в 1971 г. Здесь был введен в научный оборот интереснейший материал по топонимии, антропонимии, этнонимии, теонимии и зоонимии Кавказа.

За прошедшие годы научные контакты, установленные на Первой всесоюзной конференции по ономастике Кавказа, значительно расширились. В работе Второй всесоюзной конференции по ономастике Кавказа приняли участие представители союзных и автономных республик, областей и краев Кавказа, Казахской и Узбекской союзных республик и др.

На пленарном заседании с докладами выступили: В. И. Абаев — «Средневековая тюркская мода в антропонимии Осетии», Б. А. Джорбенадзе — «Топонимическое значение и топоним» (Тбилиси), В. А. Никонов (Москва) — «О пробелах и ошибках в исследовании ономастики Кавказа»<sup>1</sup>, Т. А. Гуриев (Орджоникидзе) — «Проблемы антропонимики нартского эпоса».

Много интересных сообщений было прочитано на секционных заседаниях.

В секции «Топонимия» было прочитано 25 сообщений. А. А. Ахундов (Баку) говорил о тюркской топонимии Азербайджана. Л. И. Лавров (Ленинград) коснулся в своем сообщении некоторых спорных вопросов северокавказской топонимии. И. Х. Абдуллаев (Махачкала) рассказал о названиях кварталов лакских аулов, Э. А. Григорян (Ереван) — о названиях улиц Еревана.

Арабские лексические элементы в топонимии Азербайджана проанализировала в своем сообщении Ч. Х. Мирза-заде (Баку). А. К. Чкадуа (Тбилиси) выступил с сообщением «Некоторые вопросы общекартвельских топонимических соответствий». Ряд сообщений был посвящен конкретным вопросам топонимии. Ш. З. Бахтияев (Баку) рассказал об этимологии топонима *Баку*; А. Г. Гасанова, М. С. Онуллахи (Баку) — о топониме *там*; А. А. Гусейн-заде (Баку) — о происхождении топонима *зых*. Д. Ж. Логашова (Москва) сделала сообщение «Из топонимии Каспийского моря: *Гилян*», К. З. Чокаев (Грозный) — сообщение «Из топонимии Чечено-

<sup>1</sup> По этой проблеме подробно см.: В. А. Никонов. Состояние и задачи ономастических исследований Кавказа. — «Вопросы языкознания», 1975, № 4, с. 102—116.

Ингушетии»; этимологию гидронима *Сулак* раскрыл Н.-И. С. Джидалаев (Махачкала).

В секции «Антропонимия» было прочитано 20 сообщений. И. Х. Абдуллаев (Махачкала) рассказал об источниках пополнения лакского именника; В. Д. Бондалетов (Пенза) и Э. Г. Григорян (Ереван) выступили с анализом современного армянского именника в сопоставлении с русским; В. А. Флоровская (Майкоп) сообщила о динамике именника в Майкопе. Социально-исторические условия возникновения фамилий у осетин проанализировала Т. З. Козырева (Орджоникидзе). К. Ш. Микаилов (Махачкала) сделал сообщение о дагестанских псевдонимах. «К вопросу об имени у адыгейцев» — тема сообщения Л. Х. Цыпленковой (Майкоп). В. А. Флоровская посвятила свое выступление специфике современных прозвищ в разных социальных группах, И. З. Гаджиев (Баку) рассказал о прозвищах в азербайджанском языке, К. Т. Рамазанов (Баку) в своем сообщении проанализировал личные имена азербайджанцев.

В секции «Этнонимия» было заслушано 10 сообщений. Дж. Н. Коков (Нальчик) выступил с анализом адыгских этнонимов. К. Ш. Микаилов посвятил выступление происхождению этнонима аварцы, М. З. Османов (Махачкала) — этнониму дарган, Р. Н. Клычев (Карачаевск) рассказал о полузабытом этнониме *агвхгауа*.

Тема сообщения К. Х. Меретукова (Майкоп) — «О некоторых космонимах адыгейского языка». И. Г. Добродомов (Москва) рассмотрел булгарские элементы в северокавказской ономастике, О. А. Султаньяев (Кокчетав) посвятил свое выступление методам ономастического исследования Чокана Валиханова.

На заключительном заседании конференции было принято решение, в котором отмечалось, что на Кавказе развернута большая работа по сбору, систематизации и научному изучению ономастического материала, особенно в Топонимической лаборатории при Тбилиском государственном университете им. И. Чавчавадзе и в Отделе географических названий Института географии АН АЗССР. Выросли кадры специалистов по ономастике. В некоторых других научных центрах Кавказа (Махачкала, Орджоникидзе, Майкоп) также созданы условия для организации лабораторий и опорных пунктов по различным отраслям ономастики. В решении конференции отмечалось, что в ее работе не принимала участия Абхазия и совершенно недостаточно были представлены Грузия и Армения. Конференция рекомендовала расширить тематику читаемых спецкурсов по кавказской ономастике для студентов вузов, организовать обмен планами и программами спецкурсов; практиковать приглашение ведущих специалистов для чтения спецкурсов по различным проблемам ономастики. Конференция рекомендовала руководству Тбилиского университета расширить проблематику исследований Топонимической лаборатории.

Все участники Второй всесоюзной конференции по ономастике Кавказа высказались за необходимость регулярного проведения подобных конференций и за опубликование материалов конференции в специальном сборнике статей — «Ономастика Кавказа». Вторая всесоюзная конференция по ономастике Кавказа, несомненно, послужит дальнейшему расширению научных контактов и углублению исследований в этой области.

Дж. Б. Логашова

### КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

С 5 июля по 1 сентября 1976 г. в Онгудайском районе Горно-Алтайской автономной области работала археолого-этнографическая экспедиция Алтайского государственного университета (АГУ) под руководством ассистента кафедры всеобщей истории В. Д. Славнина.

Цель экспедиции — сбор памятников материальной культуры северных алтайцев (алтай-кижи); изучение эволюции традиционного жилища; выявление пережитков родового строя; заполнение вопросов по антропонимии. Особое внимание уделялось исследованию вопросов, связанных с духовной культурой коренного населения Горного Алтая.

Экспедиция базировалась в с. Ело, откуда совершались длительные выезды в другие населенные пункты и отдельные аилы. Члены экспедиции обследовали поселок Каерлык (Дьяны-Дюол), деревню Каракоба, село Каракол, семейные аилы в урочищах Бөрүсөх, Джайляйры, Тутугем, Улукум, Түгүрүк, Алтайры, Тунгүлүк, Тоботой и др. По нашим данным, углубленное этнографическое изучение этого ареала, особенно в высокогорье, ранее не предпринималось.

В результате проделанной работы удалось приобрести 78 экспонатов: женское и мужское седла, уздечки, самодельные стремена с медной насечкой, деревянную

и кожаную утварь, инструменты для обработки дерева, изящно выполненные женское и девичье огнива, лыжи, подбитые конским камусом, зимнюю меховую обувь, головные уборы, украшения-амулеты и другие предметы середины XIX — начала XX века.

Древнее жилище северных алтайцев — крытый лиственничной корой аил — претерпело значительную эволюцию: наряду с исконными жердевыми конусообразными конструкциями широко распространены четырех-, пяти-, шести- и восьмиугольные срубы с шатровой крышей, в центре которой, над очагом, имеется дымовое отверстие (*туяндук*). Общий вид, а также детали внешнего и внутреннего устройства айлов, в которых ныне живут только летом, зафиксированы на фото пленке, в чертежах и цветных рисунках.

В области антропологии любопытным представляется следующее обстоятельство. Как показало обследование, лет 15—20 назад при наречении имени новорожденного использовался широкий круг имен западного происхождения (типа Артур, Герман, Альберт), процент же алтайских имен был сравнительно невелик. Сейчас дети (а частью и молодежь до 17—18 лет) как правило носят два имени — русское (типа Никита, Александр, Илья) и национальное, причем в быту более употребительно последнее, первое используется чаще всего в деловых отношениях и в официальных документах.

Удалось проследить некоторые отголоски родовых связей, сохранившиеся в сфере семейно-брачных институтов. Так, по-прежнему не очень желательным считается брак между людьми, родители которых принадлежали к одному сеоку. Все еще достаточно четко различаются группы, по традиции являющиеся потенциальными брачными партнерами, сохраняются (правда, обычно в очень условной форме) особые отношения между племянником и дядей по матери: племянник, в частности, иногда наследует дяде. Среди лю-

дей старшего поколения в известной мере еще действуют отдельные запреты — к примеру, обычай избегания зятя (в родовом понимании термина) и тещи.

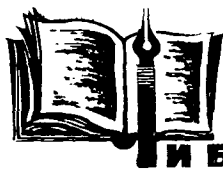
Мне посчастливилось собрать обширную и достоверную информацию о древних религиозных представлениях. Путем целенаправленного опроса стариков и по сведениям, полученным от Ш. Б. Бабакова, дед которого был «любимцем Кутая» (верховного родового духа), было выявлено три категории людей, считавшихся причастными к сверхъестественным силам: *кам* (шаман), существо злое, связанное с властителем подземных духов (*абы*), постоянно борющимися с добрым Кутаем; *шаламан* (низшая градация кама) и так называемый *Ярлык* (антипод кама) — нечто вроде знахаря-ведуна, практикующего приемы народной медицины, обладающего даром ясновидения и пользующегося помощью родового покровителя.

При анализе пережитков дохристианских верований северных алтайцев бросаются в глаза их ярко выраженный дуализм — доброе и злое, белое и черное, Кутай и абы (или кам).

От жительницы поселка Каерлык 86-летней Чечек Кордомоловой записано пять исторических преданий о войнах с джунгарами (*каракорумцами*), несколько богатырских сказаний и сказаний о набегах казахских ханов; от жителя с. Ело Ш. Б. Бабакова — легенды о гигантских птицах Каан-Гере (Кан-Кереде) и Ело-Куш, их деяниях и местообитании и о волшебной синей книге «сутур», в которой определены судьбы всех людей.

Собранные материалы обрабатываются. Экспонаты переданы в фонды кабинета археологии и этнографии АГУ. Полевые исследования в западной части Онгудайского района Горно-Алтайской автономной области дают возможность дополнить и конкретизировать многие вопросы этнографии северо-западных алтайцев и будут продолжены в 1977 г.

**В. Д. Славнин**



## КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

Н. Б. Тер-Акопян

### НОВЫЕ ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДИЯ К. МАРКСА И НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПЕРВОБЫТНОЙ ИСТОРИИ

Наследие Маркса и Энгельса в области первобытной истории изучено далеко не полностью. Еще недостаточно раскрыты смысл и значение ряда их высказываний и замечаний о первобытном обществе в письмах, конспектах и на полях прочитанных книг. Еще не исследовано исчерпывающим образом становление взглядов Маркса и Энгельса на первобытную эпоху в связи с общим развитием их теории исторического процесса. Не завершена еще публикация материалов Маркса и Энгельса, содержащих их высказывания по ранним периодам истории. Между тем изучение наследия Маркса и Энгельса в значительной мере определялось состоянием его публикации. Многие их работы, вся переписка и в особенности различные подготовительные материалы увидели свет спустя десятилетия после их смерти, а некоторые были изданы совсем недавно. Публикация рукописного наследия Маркса и Энгельса продолжает оставаться насущной задачей науки.

Большая работа в этом направлении ведется в нашей стране. В настоящее время Институт марксизма-ленинизма при ЦК КПСС совместно с берлинским Институтом марксизма-ленинизма при ЦК СЕПГ осуществляет полное академическое издание сочинений Маркса и Энгельса на языках оригинала; четыре отдела этого издания охватят все их известное наследие от законченных произведений со всеми вариантами до записей выступлений и пометок в книгах<sup>1</sup>.

Опубликование каждой ранее неизвестной работы Маркса и Энгельса, так же как и Ленина, становилось событием в науке. Большое влияние оказывало оно и на развитие науки о первобытном обществе. Достаточно вспомнить, например, о том, какую роль в разработке вопросов становления человека сыграла публикация в 1929 г. в «Ленинском сборнике IX» конспекта «Науки логики» Гегеля, написанного в 1914 г., или о тех плодотворных дискуссиях, которые возникли в связи с опубликованием в 1939 г. извлечения из цикла марксовых экономических рукописей 1857—1859 гг. под названием «Формы, предшествующие капиталистическому производству». На стр. 164 приведены некоторые данные об осуществленных в СССР первых публикациях наиболее важных для изучения первобытной истории материалов Маркса и Энгельса.

Перечисленные в таблице публикации осуществлены в результате тщательной и кропотливой работы не одного поколения ученых. Расшифровка рукописей, анализ их содержания, определение места каждой из них в общем наследии Маркса и Энгельса, выявление их литературной и документальной основы, наконец, перевод и издание

<sup>1</sup> *Karl Marx/Friedrich Engels, Gesamtausgabe (MEGA)*. Издание начато в 1975 г. в Берлине; уже вышло несколько томов.

	Годы публикации*	Время написания
К. Маркс. Введение (Из «Экономических рукописей 1857—1859 гг.»)	1922	август 1857 г.
К. Маркс и Ф. Энгельс. Немецкая идеология (1 глава)	1924	ноябрь 1845—август 1846 г.
К. Маркс. Письмо к В. И. Засулич и черновые наброски к нему	1924	начало марта 1881 г.
Ф. Энгельс. Письма К. Каутскому	1932	10 февраля, 2 марта 1883 г. 16 февраля, 24 марта, 26 апреля 1884 г.
Ф. Энгельс. Франкский диалект	1935	1881 — 1882 гг.
Ф. Энгельс. Франкский период	1937	1881 — 1882 гг.
Ф. Энгельс. К истории древних германцев	1937	1881 — 1882 гг.
К. Маркс. Формы, предшествующие капиталистическому производству (Из «Экономических рукописей 1857—1859 гг.»)	1939	февраль 1859 г.
К. Маркс. Конспект книги Г. Моргана «Древнее общество»	1941 (тираж распространён в 1946 г.)	конец 1880 — начало марта 1881 г.
Ф. Энгельс. История Ирландии	1943	май — июнь 1870 г.
К. Маркс. Конспект книги М. Ковалевского «Общинное землевладение»	1958—1962	октябрь 1879—октябрь 1880 г.
К. Маркс. Конспект книги Дж. Фира «Арийская деревня в Индии и на Цейлоне»**	1964—1966	апрель—июнь 1881 г.

\* Хронология составлена в основном по данным второго русского издания «Сочинений» К. Маркса и Ф. Энгельса. См. *К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 19, с. 251, 421, 494, 546, 576 (прим. 164), 590 (прим. 288), 593 (прим. 324), 594 (прим. 333); т. 35, с. 363, 378; т. 36, с. 97, 113, 124; т. 45, с. 226, 372, 430, 518 — 519 (прим. 115), 522 — 523 (прим. 141), 524 (прим. 149); т. 46, ч. 1, с. V, XXIV и 512 (прим. 9), 537 (прим. 206). См. также: *К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений*. М., 1966, с. 10—12; «Алфавитный указатель произведений К. Маркса и Ф. Энгельса», М., 1967, с. 240 и 241.

\*\* Два последних конспекта были опубликованы по частям в журнале «Народы Азии и Африки». Конспект книги М. Ковалевского в более полном виде опубликован вторично в 1975 г. (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 45, с. 153—226).

рукописей с комментариями — вот длительный и трудоемкий процесс, который представляет собой, в сущности, первое исследование рукописей и открывает доступ к их содержанию более широкому кругу исследователей<sup>2</sup>.

Из зарубежных научных учреждений, публикующих рукописи Маркса и Энгельса, помимо названного выше Института марксизма-ленинизма при ЦК СЕПГ в ГДР, видное место занимает Институт социальной истории в Амстердаме. Здесь с 1933 г. хранится значительная часть оригиналов рукописей Маркса и Энгельса, куда они были перевезены после нацистского переворота в Германии. На базе материалов этого Института и были осуществлены некоторые публикации, которые рассматриваются ниже.

В 1972 г. известный историк в этнограф Л. Крейдер издал в оригинале составленные Марксом (на англ. яз.) конспекты книг Л. Моргана, Дж. Фира, Г. С. Мейна и Дж. Леббока, объединив их в одном томе под заглавием «Этнологические тетради Карла Маркса»<sup>3</sup>. Спустя три года он выпустил в английском переводе конспект книги М. Ковалевского (составленный Марксом по-немецки), поместив эту публикацию в

<sup>2</sup> Из приведенной таблицы видно, что последовательность публикации работ Маркса и Энгельса далеко не соответствовала последовательности, в которой они были написаны. Это обстоятельство, несмотря на наличие таких ориентиров, как «Капитал» и «Происхождение семьи, частной собственности и государства», затрудняло понимание генезиса взглядов Маркса и Энгельса и общей связи их идей, и в какой-то мере сказалось на уровне дискуссий об общественно-экономических формациях в 20-х—30-х годах.

<sup>3</sup> *L. Krader (ed.). The ethnological notebooks of Karl Marx. Assen, 1972.* Второе стереотипное издание книги вышло в 1974 г. В 1976 г. издан ее немецкий перевод.

качестве приложения к своей монографии «Азиатский способ производства»<sup>4</sup>. В оригинале публикация конспекта книги Ковалевского была осуществлена в 1974 г. ученым из ФРГ П. Харстиком, в то время сотрудником амстердамского Института<sup>5</sup>.

Можно сказать, что все эти публикации подготовлены весьма тщательно и в соответствии с требованиями современной текстологии. Поскольку уровень публикаций отнюдь не безразличен для изучения содержания публикуемых материалов, остановимся несколько подробнее на этой стороне дела. В состав «Этнологических тетрадей» включены четыре конспекта, написанные Марксом в 1880—1882 гг. Два из них — конспекты книг Л. Моргана и Дж. Фира — ранее издавались в русском переводе, но впервые публикуются на языке оригинала. Два других — конспект книги Г. С. Мейна «Лекции по древней истории институтов» и книги Дж. Леббока «Происхождение цивилизации и первобытное состояние человека» — вообще были опубликованы первый раз. Правда, лишь немногим позже, в 1975 г. эти конспекты были опубликованы в переводе на русский язык<sup>6</sup>.

Текст конспектов воспроизведен в издании, подготовленном Л. Крейдером, с почти факсимильной точностью. На полях слева дана пагинация рукописи. Сохранена полностью орфография, отличающаяся от нынешней, а также переданы различия в американском и английском написании слов, воспроизведенные Марксом вслед за источниками. Язык оригинала — английский, однако замечания Маркса, а также краткое изложение отдельных мест, как и у Маркса, на немецком языке; цитаты из греческих и римских авторов Маркс воспроизводил без перевода (эти выдержки часто приводились самим Марксом в дополнение к конспектируемому источнику); наконец, встречаются слова, отдельные фразы, а иногда и обширные цитаты и на других европейских языках. Все это многоязычие конспектов полностью сохранено в издании. Воспроизведены и многочисленные сокращения, как общепринятые, так и составляющие особенность записей Маркса. По мнению Л. Крейдера, их раскрытие не составляет труда для читателя. Отчеркивания, подчеркивания и иные выделения в тексте рукописи отражены посредством вертикальных линеек, курсивов и особых знаков. Наконец, фотокопии отдельных страниц рукописей, помещенные в качестве иллюстраций перед текстом каждого из конспектов, дают достаточно точное представление о том, как выглядит подлинник.

Пояснительный аппарат к изданным текстам состоит из примечаний к каждому конспекту в конце книги, перед указателем. Они носят текстологический характер, всего их насчитывается более четырехсот. В части примечаний публикации Л. Крейдера воспроизводятся в первоначальной форме слова и выражения из рукописи, исправленные в тексте публикации. Другую часть примечаний составляют переводы на английских язык цитат из греческих и римских авторов. Наконец, в ряде примечаний даются библиографические справки и отсылки к тем местам из произведений Маркса и Энгельса, которые важны для понимания затрагиваемых в выписках проблем. Важнейшую часть аппарата составляет введение: оно, вместе с добавлениями и примечаниями к нему, занимает около трети тома (стр. 1—90, 154—197). Здесь дан историко-критический анализ содержания конспектов. Специальный раздел его посвящен определению времени составления конспектов (стр. 86—89). Датировка Л. Крейдера, основанная на анализе рукописей и данных переписки, является, по нашему мнению, точной.

На том же уровне подготовлена Л. Крейдером и публикация конспекта книги М. Ковалевского «Общинное землевладение». Но она является неполной: опущены выписки Маркса из первых разделов книги, посвященных истории землевладения в американских колониях Испании, как не имеющие отношения к исследуемой Л. Крейдером в монографии проблеме азиатского способа производства<sup>7</sup>. Авторские примечания и библиография даны здесь не после текста, а постранично. В публикации содержатся сведения о многих изданиях, в частности по истории Индии, ссылки на которые в кни-

<sup>4</sup> L. Krader. The Asiatic mode of production. Assen, 1975, p. 341—412.

<sup>5</sup> P. Harstick. Vergleichende Studien zur Geschichte des Grundeigentums im Nachlass von Karl Marx. Exzerpte aus M. M. Kovalevskij. Obščinnoe zemlevladienie (1879), Münster, 1974.

<sup>6</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 45, с. 373—444.

<sup>7</sup> L. Krader. The Asiatic mode of production, p. 343.

ге М. Ковалевского даны часто не полно, а иногда и неточно. Особую ценность публикация, естественно, представляет для английских читателей.

При всех своих достоинствах публикация Л. Крейдера имеет, однако, один существенный недостаток. В тексте конспектов выписки и изложение содержания книг не отделены от комментариев Маркса. Хотя основные его замечания сведены в специальные таблицы во «Введении»<sup>8</sup>, но этого недостаточно, а к тому же в конспекте книги Мейна, где замечаний Маркса больше всего, Л. Крейдер именно по этой причине отказался от составления подобной таблицы. Итак, хотя в публикации Л. Крейдера и воспроизводятся все или почти все особенности подлинника, читателю, изучающему Маркса, здесь отчасти приходится повторять работу, уже проделанную публикатором.

Другой путь избрал при публикации конспекта Маркса книги М. Ковалевского «Общинное землевладение» П. Харстик. Его публикация является в некотором смысле более полной, ибо в ней воспроизводятся (в скобках ромбовидной формы) даже вычеркнутые Марксом места; указана последовательность вариантов в тех случаях, когда Маркс вносил изменения в текст конспекта; отмечены поврежденные места и случаи, когда расшифровка рукописи сомнительна и возможны иные толкования. Система условных знаков и выделений, примененная П. Харстиком, близка к той, которая принята в названном выше академическом собрании сочинений Маркса и Энгельса на языках оригинала. Она не столь наглядна, как удобная для читателей система шрифтовых выделений, принятая во втором русском издании сочинений, а также в следующих этому образцу немецком и английском изданиях, но зато предоставляет больше возможностей для исследователей.

П. Харстик включил в состав публикации, кроме конспекта Маркса, также публикацию текста марксова экземпляра книги М. Ковалевского со всеми пометками и замечаниями Маркса. Прочтение этой книги предшествовало составлению конспекта, поэтому публикация заметок на полях наряду с конспектом важна для изучения как приемов работы Маркса с источниками, так и процесса кристаллизации его точки зрения по проблемам, которые затрагивает Ковалевский. Кроме того, замечания в книге далеко не полностью совпадают с теми, которые приводятся в конспекте. Так, например, Маркс вообще не составлял конспекта к «Введению» к книге Ковалевского, между тем здесь на полях содержатся важные высказывания Маркса.

Большую ценность для исследователей представляет и научный аппарат публикации П. Харстика. Книга состоит из двух частей и приложения, в каждом из этих разделов самостоятельная пагинация. В первой части помещены две статьи автора, одна из которых специально посвящена работе Маркса над книгой М. Ковалевского. Кроме того, эта часть содержит текст конспекта, текстологические примечания и комментарии, список вариантов, исправлений, а также источников и литературы, использованных автором. Во второй части — текст книги с пометками Маркса, библиографией и пояснениями.

В приложениях П. Харстик поместил обширный и систематизированный список литературы, отражающий «круг чтения» Маркса в области истории. К каждому из приведенных названий дается справка об источниках, послуживших основанием для включения данной книги в список.

В заключение отметим, что и П. Харстик, и Л. Крейдер хорошо знакомы с работами советских исследователей. П. Харстик при подготовке публикации материалов Маркса о Ковалевском ознакомился с их подлинниками, хранящимися в Центральном партийном архиве Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС.

Изучение рукописного наследия Маркса и использованной им литературы послужило основой для собственных работ Л. Крейдера и П. Харстика. Направление их исследований различно. П. Харстик стремится раскрыть развитие взглядов Маркса на проблему становления земельной собственности в рамках более широкой темы — становление Маркса как историка. Л. Крейдер исследует проблему азиатского способа производства, имея в виду теорию общественных экономических формаций в целом, и сложный комплекс проблем о соотношении «гражданского общества» и государства. Тем не менее в той части, где совпадает не только предмет их исследований, но и материал (а именно) упомянутый выше конспект книги М. Ковалевского), они приходят

<sup>8</sup> L. Krader. The ethnological notebooks of Karl Marx, p. 25—27, 33—36.

к сходным выводам. Так, Л. Крейдер отмечает в своей монографии: «Маркс, приводя доказательства Ковалевского в пользу „феодальной“ интерпретации истории Индии, полностью их опровергает». Л. Крейдер полагает, что различия между европейским и восточным обществами «соответствуют различиям политико-экономических отношений в них»<sup>9</sup>. В свою очередь П. Харстик во «Введении» к конспекту книги М. Ковалевского формулирует следующий вывод: «В целом Маркс высказывается за дифференцированный подход к азиатской и европейской истории, и его аргументация направлена против простого перенесения структурных понятий, выработанных на основе западноевропейской модели, на индийские или азиатские условия»<sup>10</sup>. При этом оба автора исходят из единства закономерностей всемирно-исторического процесса, они лишь подчеркивают требование конкретности при рассмотрении истории различных стран и регионов, неоднократно выдвигавшееся Марксом и повторенное им в конспекте книги М. Ковалевского<sup>11</sup>.

П. Харстик избрал материалы Маркса, относящиеся к Ковалевскому, в качестве отправного пункта своих исследований, руководствуясь соображением, что книга Ковалевского играет «ключевую роль» в изучении проблемы общинной собственности. Наряду с концепциями «немецкой и русской исторических школ в ней нашли отражение все значительные идейные течения его времени»<sup>12</sup>. Хотя свой выбор П. Харстик и не совсем удачно мотивировал и неточно сформулировал постановку вопроса, попытавшись разделить экономические и исторические исследования Маркса<sup>13</sup>, тем не менее сам выбор верен и не столько в общен историческом плане, сколько в плане истории марксизма.

Конспект книги М. Ковалевского «Общинное землевладение», в котором отражены итоги многолетних собственных исследований Маркса по истории возникновения земельной собственности, был составлен в 1879—1880 гг., непосредственно перед тем как во взглядах Маркса на первобытное общество произошли серьезные изменения в связи с изучением трудов Моргана. При этом П. Харстика как исследователя интересует лишь их аспект, относящийся к трансформации общинного строя и земельной собственности.

В статье «Карл Маркс и современная конституционная историография» Харстик начинает свой анализ с ранних произведений Маркса, с его выступлений против так называемой исторической школы права и подробно останавливается затем на критике Марксом гегелевской «Философии права». Он отмечает далее, что первое упоминание общины у Маркса дано со ссылкой именно на исследования по истории права. Харстик подчеркивает, что отправным пунктом предприятия Марксом анализа соотношения государства и общества было разграничение этих понятий, восходящее к Гоббсу и воспринятое Гегелем через Руссо и английскую политическую экономию. Добавим к этому, что преодоление Марксом гегелевского идеализма в вопросе о государстве и установление определяющей роли общества по отношению к государству имели важное значение и для развития теории первобытного общества. Такая «расчистка» теоретических путей непосредственно подводила к выводу о догосударственном существовании общества, к вопросу о его структуре и о материальных причинах возникновения государства.

<sup>9</sup> L. Krader. The Asiatic mode of production, p. 202—203, 337.

<sup>10</sup> P. Harstick. Указ. раб., с. XVIII.

<sup>11</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 45, с. 200.

<sup>12</sup> P. Harstick. Указ. раб. с. XIII, XXXIII (прим. 58).

<sup>13</sup> В «Экономических рукописях 1857—1859 гг.» Маркс после краткого анализа причин разложения общинной собственности замечает: «Все это разобрать еще раз — глубже и подробнее» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. 46, ч. I, с. 487). Харстик, не найдя в «Капитале» более подробного освещения проблемы, ищет разгадки в исторической литературе, составившей круг чтения Маркса (P. Harstick. Указ. раб., с. XIII). В такой постановке вопроса есть неточности: Во-первых, замечание адресовано Марксом самому себе. Во-вторых, Харстик ссылается на раздел о капиталистической земельной ренте в «Капитале» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. 25, ч. II, с. 163), где, естественно, не место для анализа докапиталистических отношений. К тому же написан третий том «Капитала» в 1863—1865 гг., а Харстик, опираясь на дату публикации (1894 г.), считает его последним итогом исследований Маркса. Наконец, в-третьих, значительная часть литературных источников, выявленных Харстиком, изучалась Марксом именно в связи с дальнейшей работой над «Капиталом», они носят по существу историко-экономический характер.



Продолжая свое исследование, Харстик устанавливает важный факт: постепенный поворот «конституционной историографии» от формально-юридического подхода к общественным формам к социологическому анализу. Это изменение ориентации, как отмечает автор, совершилось «не без влияния Маркса»<sup>14</sup>.

Однако гораздо большим было, — пишет Харстик, — «воздействие... немецкой конституционной историографии на марксистское понимание истории», имея в виду теорию германской общины — марки<sup>15</sup>. Он подробно прослеживает становление и развитие представлений о марке с конца восемнадцатого века до современности, приводя при этом многочисленные выдержки из работ Ю. Мёзера, К. Ф. Эйхгорна, Я. Гримма, Г. Л. Маурера и других авторов. Он сопоставляет взгляды этих авторов с высказываниями Маркса и Энгельса, воспроизводя их критику мёзеровской концепции (которой Маркс еще придерживался в «Экономических рукописях 1857—1859 гг.»), их отсылки к работам Маурера. Харстик полагает, что выработанные в немецкой историографии представления о марке послужили основой и образцом для описания общин в других регионах и странах: в России, Индии, Индонезии. Соответственно, описания общинных структур носили отпечаток этого образца. Как отмечает П. Харстик, «теория общины — марки, характеризующая ступень всемирно-исторической периодизации земельной собственности, была до начала нашего столетия незыблемым достоянием исторической науки»<sup>16</sup>.

В настоящее время, как полагает Харстик, прежнее представление о марке опровергнуто. Он не сообщает, какие концепции вытеснили марковую теорию в современной западногерманской этнографии, ограничиваясь отсылками к действительно весьма полной библиографии. Харстик лишь предпринимает попытку объяснить, каким образом возникло «неверное толкование» германской общины. Для этого он обращается ко времени возникновения представлений о марке, к эпохе романтизма, когда «древнегерманское» смешивали с «немецким», когда «лейтмотив-идея германской свободы и равенства» столкнулся с «идеалом» (Leitbild) античной классики<sup>17</sup>. В этой обстановке неверно были истолкованы источники и институты, относившиеся к позднему средневековью. Возникло «вымышленное представление» (Fiktion)<sup>18</sup> о древнегерманской марке с изначальной общей собственностью, периодическими переделами, равными участками, получаемыми членами марки по жребию, с равными правами пользования общинными угодиями (Allmende), сохранявшимися вплоть до XIX в. в подворьях трирского округа. Сначала эта теория выдвигалась только юристами, затем в ее разработку приняли участие этнологи, историки колониализма и экономисты.

Поскольку Харстик не приводит доводов и доказательств, опровергающих им же охарактеризованное представление о марке, мы ограничимся здесь лишь некоторыми общими возражениями. Если при разработке понятия марки и возникли какие-то ошибочные представления относительно ее характерных черт, этапов развития и хронологии, что было неизбежно, то самый факт непрерывного уточнения этого понятия говорит в пользу его исторической достоверности. Кроме того, представление о первоначальной общей собственности и общинном строе имеет гораздо более глубокие обоснования в общих закономерностях всемирно-исторического процесса. Марка была частным случаем в этом процессе, и если представление о ней сыграло известную роль в изучении общинного строя, то конкретные знания, накопленные в самых различных странах за целое столетие, с одной стороны, подтвердили верность исходных понятий, с другой, — вывели современную науку далеко за их пределы.

Следует отметить, что в советской исторической науке хорошо изучен классический период развития марковой теории<sup>19</sup>. В 30—50 годы советские историки уделяли значительное внимание критическому рассмотрению новейших работ по истории общинного

<sup>14</sup> P. Harstick. Указ. раб., с. XXX.

<sup>15</sup> Там же, с. XXXI.

<sup>16</sup> Там же, с. XXXIII.

<sup>17</sup> Там же, с. XXXV.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Б. Г. Вебер. Немецкая историография конца XVIII — первой половины XIX в. — «Маркс — историк». М., 1968, с. 49—82; А. И. Данилов. Проблемы аграрной истории раннего средневековья в немецкой историографии конца XIX — начала XX в. М., 1958; А. И. Неусыхин. Возникновение зависимого крестьянства как класса раннефеодального общества в Западной Европе VI—VIII вв., М., 1956.

стройка в Западной Европе, но за последние годы интерес к этой тематике ослабел. Между тем в ряде стран, в частности в ФРГ, эти проблемы продолжают усиленно разрабатываться.

В монографии об азиатском способе производства Л. Крейдер ставит перед собой двоякую цель. Во-первых, собрать все материалы Маркса об азиатском способе производства и охватить их как единое целое. Автор полагает, что в свете исследований Маркса 1879—1881 гг. эта задача должна решаться заново. Во-вторых, «сформулировать теорию азиатского способа производства в связи с общей теорией эволюции человеческого рода, а также в связи с теорией и практикой колониализма»<sup>20</sup>.

В соответствии с этим и сама монография оказывается двуплановой — историографической и в то же время теоретической. В шести главах этого труда последовательно рассматриваются следующие проблемы. Понятие «восточного общества» у европейских авторов в XVII—XIX веках. Переход Маркса от этого понятия к категории азиатского способа производства. Развитие теории этого способа производства в сочинениях Маркса в 1857—1867 гг. (т. е. в «Капитале» и его предварительных вариантах). Исследования Маркса в связи с изучением названных выше работ Ковалевского, Фира и Мейна. Взгляды Энгельса на восточное общество. Наконец, седьмая и последняя глава, озаглавленная «Принципы и критика азиатского способа производства», посвящена теоретическому анализу всей проблемы в целом.

Источниковедческая база труда Л. Крейдера исключительно широка. Характеризуя развитие до Маркса представлений о восточном обществе, он рассматривает практически всю европейскую литературу по этой проблеме — от записок первых путешественников, дипломатов и миссионеров до теоретических работ представителей немецкой классической философии и английской политической экономии. Он выделяет в их воззрениях те моменты, которые впоследствии нашли свое отражение в создании Марксом теории азиатского способа производства. Так, он специально останавливается на вопросе о деспотической форме правления в связи с гипотезой о роли монарха как единственного собственника всей земли. Он приходит к выводу, что в азиатской древности не существовало альтернативы для этой формы государства, подобно тому как не было альтернативы и для общин, составлявших основу общества. Л. Крейдер показывает, что для Маркса проблема заключалась в другом, а именно в существовании на Востоке общей собственности на землю и в исследовании путей возникновения частной собственности. Он отмечает существенное для понимания экономического строя восточного общества значение выдвинутого Адамом Смитом и разработанного Р. Джонсом тезиса о совпадении ренты и налога. Он останавливается также на вскрытых Р. Джонсом причинах стабильности общины, заключавшихся в нерасчлененности промышленного и сельскохозяйственного производства. Рассматривая эти положения в свете теории Маркса, Л. Крейдер затем подробно освещает его взгляды на причины разложения общин, как внутренние, так и внешние, связанные с разрушительной деятельностью европейских колонизаторов. Именно в этой связи подробно излагаются критические замечания Маркса в конспектах книг Ковалевского, Мейна и Фира. Суммируя общую картину развития человеческого общества на основании произведений Маркса 1857—1867 гг.<sup>21</sup>, Л. Крейдер показывает затем, что исследования 1879—1881 гг. значительно дополнили эту картину. Л. Крейдер считает, что на основании тех данных, которыми мы располагаем, можно судить о намечавшемся у Маркса синтезе моргановской теории рода и общинной теории. В качестве примера он ссылается на наброски письма к Засулич, в которых Маркс сохранил в общих чертах моргановскую схему развития общества, опустив, однако, самый термин «род», вернее заменив его понятием земледельческой, или сельской общины. Этот предполагаемый синтез, по-видимому, был особенно необходим для объяснения перехода от первобытного общества к обществу классовому. Маркс отнюдь не отказывался от категории азиатского способа производства. В его общей теории развития общества азиатский способ производства занимал первую, низшую ступень цивилизации, или цивилизованного (гражданского) общества<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> L. Krader. The Asiatic mode of production, p. 3—4.

<sup>21</sup> Эта общая картина представлена в книге также в виде очень удачно составленной таблицы (L. Krader. The Asiatic mode of production, p. 136).

<sup>22</sup> Там же, с. 300—304.

Характеристика азиатского способа производства в монографии Л. Крейдера в целом близка к той, которая известна советскому читателю по нашей марксоведческой литературе. Мы подчеркнем поэтому лишь отдельные ее моменты, не встречавшиеся у других авторов. Л. Крейдер полагает, что теория азиатского способа производства выявляет не только отличие развития азиатских стран от развития Европы, но и вскрывает общую основу и предпосылки обоих процессов развития. Отношение азиатского способа производства к капиталистическому есть отношение потенции к ее реализации. Азиатский способ производства отнюдь не является стадией стагнации. Его самостоятельное развитие (как в Перу и Мексике) приводит к более полному отделению государства от общины — двух элементов, взаимодействие которых обеспечивает само существование этого способа производства. Воздействие капитализма на азиатский способ производства приводит к разрушению связи производителя с землей. Но азиатский способ производства, в свою очередь, воздействует на колониальную систему капитализма, способствуя ее трансформации и разрушению<sup>23</sup>.

Эти наблюдения Л. Крейдера представляются нам интересными и во многом верными. Но ряд моментов в характеристике азиатского способа производства, приводимой им, еще требует дальнейших объяснений. Таков прежде всего вопрос о том, чем вызвано расхождение путей развития в Европе и в других частях света, расхождение, начавшееся, по-видимому, на стадии азиатского способа производства. Неясно также соотношение между азиатским и другими способами производства, предшествовавшими капитализму. Наибольший интерес для нашей темы представляет соотношение первобытного общества и общества, основанного на азиатском способе производства.

Первобытное общество, как оговаривает Л. Крейдер, не является предметом специального рассмотрения в монографии<sup>24</sup>. Тем не менее замечания по первобытной истории, сделанные им в связи с проблемами общей эволюции человечества, носят принципиальный характер и позволяют судить о позиции автора. Характеризуя отличительные черты первобытного общества, автор ссылается не на отдельные высказывания Маркса, а опирается на фундаментальные положения его экономического учения. Это общество еще не знало различия между потребительной и меновой стоимостью, оно по сути дела еще не знало вообще меновой стоимости. Отсюда следует, что оно не знало также различия между конкретным и абстрактным трудом. Разумеется, труд в первобытном обществе носил целесообразный характер, т. е. он был направлен на определенную цель, и тем не менее это не был детерминированный труд, поскольку он не был ограничен общественно необходимым временем. Отсюда, равно как из отсутствия меновой стоимости, вытекало также отсутствие прибавочной стоимости в первобытном обществе. Производящая и потребляющая единица (будь то группа охотников, родовая община или племя) в первобытном обществе полностью совпадали. Обмен трудом носил взаимный характер; лишь на стадии цивилизации эта взаимность нарушилась, процесс приобрел односторонний характер<sup>25</sup>. Иначе говоря, он сменился эксплуатацией труда производителей.

Это качественное отличие труда в первобытном обществе отделяло его от классового общества, или, как говорит Л. Крейдер, от политического, то есть гражданского общества<sup>26</sup>. Экономика первобытного общества не была политической. Азиатский спо-

<sup>23</sup> L. Krader. The Asiatic mode of production, p. 8—9.

<sup>24</sup> Там же, с. 4.

<sup>25</sup> Там же, с. 283—284, 300, 328.

<sup>26</sup> Л. Крейдер восстанавливает в правах категорию «гражданского общества», встречающуюся в ранних произведениях К. Маркса, применяя его как синоним политического общества (L. Krader. The Asiatic mode of production, p. 195). В специальной монографии (L. Krader. Dialectic of civil society. Assen/Amsterdam, 1976) автор расширенно толкует это понятие как «противопоставляемое исторически конкретным» классовым обществам (Там же, с. 15). Он поясняет также, что гражданское общество, как таковое есть организация общественного производства (с. 22). «Гражданское общество не есть государство... государство как политическое общество не является организацией производства... государство — продукт отношений политической экономии (т. е. экономики) и общества. Его органы узурпируют организацию производства» (с. 50). В последнем случае, как видим, понятия политического и гражданского общества определяются уже не как идентичные. Вопрос о категории «гражданского общества» требует специального анализа, заметим, однако, в предварительном порядке, что ее применение практически мало что дает; к тому же, неясно соотношение ее с такими категориями, как способ производства и производственные отношения.

соб производства относится, по мнению Л. Крейдера, к классовым обществам<sup>27</sup>. Производящий класс существует здесь в рамках общины, но правящий класс вышел за ее пределы и утратил общинные связи. В то же время государство представляло собой объединяющую («перекрывающую») <sup>28</sup> общины сверхобщину.

Л. Крейдер последовательно проводит мысль, что азиатские общины не были первобытными. Уже появление обмена послужило тем водоразделом, который отделил их от первобытности. Изменился характер труда внутри общины, накопление собственности приводило к ее разложению. Кроме того, существование в рамках государства, изъятие прибавочного продукта в виде ренты-налога и т. д. также накладывало на общины определенную печать<sup>29</sup>. Л. Крейдер критикует и представление о сохранении общин в Азии, в частности в Индии, со времен существования там первобытного строя. Помимо того, что такая преемственность опровергается фактически, она не соответствует и диалектическому подходу Маркса, рассматривавшему их развитие в свете тезиса о сочетании «прерывистости — непрерывности»<sup>30</sup>. С общим ходом рассуждений Л. Крейдера можно согласиться, однако в его работе не получил четкого объяснения важный тезис о дуализме земледельческой общины, высказанный Марксом в черновых набросках письма к В. Засулич.

Некоторые замечания Л. Крейдера характеризуют в целом подход К. Маркса к первобытной истории. Он подчеркивает высказывание Маркса о том, что наряду с трудом, социальность, коллективность играла определяющую роль в становлении человека<sup>31</sup>. Он показывает, что, по Марксу, выделение индивида из коллектива составляет содержание исторически более позднего процесса. Крейдер полагает, что конкретизация Марксом критики цивилизации вообще обращением этой критики против капитализма была одновременно преодолением эволюционистской теории общества<sup>32</sup>. В целом, правильному освещению взглядов Маркса на первобытное общество наносит, однако, известный ущерб стремление Л. Крейдера выразить развитие мысли Маркса в понятиях и терминах современной западной антропологии. Его ранние взгляды он относит к области «философской антропологии», характеризуя в целом «антропологию Маркса прежде всего как социальную антропологию»<sup>33</sup>. Такая классификация неприменима к наследию Маркса, поскольку она не отражает этапов развития его учения и таит в себе опасность ограничения, а следовательно, и искажения мысли Маркса.

В нашем обзоре мы затронули лишь некоторые стороны монографии Л. Крейдера, полный анализ всего ее содержания — отдельная задача. Но и на основании сказанного можно прийти к выводу, что эта книга является полезным и значительным вкладом в изучение теории общественно-экономических формаций.

<sup>27</sup> L. Krader. The Asiatic mode of production, p. 335.

<sup>28</sup> Там же, с. 310, 334.

<sup>29</sup> Там же, с. 140, 164—165, 317—318, 334—336.

<sup>30</sup> Там же, с. 205.

<sup>31</sup> Там же, с. 300, 323—324.

<sup>32</sup> Там же, с. 326.

<sup>33</sup> Там же, с. 300, 303.

## ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

H. E. Wedeck. With the assistance of W. Baskin. Dictionary of Gypsy life and lore. N. Y., 1973, VI, 518 p., 12 ill.

Появление цыган в Европе и довольно быстрое их распространение там в течение XIV—XVI в. поставило перед учеными того времени целый ряд проблем, касающихся в первую очередь происхождения этого народа. Загадочным и непонятым для европейцев был и сам образ жизни цыган, язык, на котором они говорили, их материальная и духовная культура. Попытки найти ответ на все эти вопросы привели к

тому, что с конца XVI в. начинает зарождаться специальная наука о цыганах — цыгановедение. Истории этой науки, анализу различных гипотез, выдвигавшихся в то или иное время учеными относительно происхождения цыган, была посвящена статья советского исследователя В. И. Санарова<sup>1</sup>. Ключом к разгадке происхождения цыган являлось знакомство европейцев с санскритом и появление сравнительно-исторического языкознания, позволившие во второй половине XVIII в. нескольким исследователям (Г.-М. Гредльманн, И. Рюдигер, Дж. Брайен, Ф. К. Алтер) на основании собранных их предшественниками (Й. Скалигер, А. Борд, И. ван Эвсум, К. Ганандер, В. Ф. Зуев и др.)<sup>2</sup> материалов по языку цыган высказать верную мысль о близком родстве цыганского языка с санскритом. Позднее эта догадка получила научное обоснование в работах А. Ф. Потта (1802—1887) и Г. И. Асколи (1829—1907).

Особенно крупный вклад в изучение цыганского языка был сделан венским славистом Ф. Миклошичем (1813—1891), которому, как справедливо отмечает Т. Побожняк, мы обязаны первой научной теорией происхождения цыганского языка<sup>3</sup>.

Дальнейшее развитие эта теория находит в работах немецкого индолога Р. Пишеля и у английских индологов Дж. Сэмпсона, Г. А. Гррисона и Р. Л. Тернера. Сделанные на основе данных фонологического анализа индоарийских языков выводы Тернера относительно ближайшего родства цыганского языка с новоиндоарийскими языками центральной группы<sup>4</sup> приняты всеми современными индологами и цыгановедами. В последнее время теория индийского происхождения цыган блестяще подтверждается с данными целого ряда других наук<sup>5</sup>.

Таким образом, в истории цыгановедения огромные успехи были достигнуты в области языкознания. Существенный вклад в изучение различных цыганских диалектов Европы и Азии внесли также такие исследователи XIX в., как А. Граффундер, А. Пухмайер, Ф. Бишофф, А. Паспати, Р. фон Сова, И. Ешина и др. В 1888 г. в Англии возникает первое научное общество по изучению цыган, издающее специальный цыганологический журнал<sup>6</sup>.

Успешное изучение цыганских диалектов, а также исследования в области истории, фольклора и этнографии цыган продолжаются и в первой половине XX в. Среди исследователей этого периода особого внимания заслуживают имена П. Истомина (Патканова), В. Н. Добровольского, А. Теслеффа, Ф. Н. Финка, Б. Джиллиат-Смита, А. Т. Синклера, Р. А. Макалистера, Т. У. Томпсона и многих других ученых. Крупным вкладом в цыгановедение являются работы Я. Розвадовского, И. Коперничского, Э. Клича, К. Ж. Поппа Сербояну, Э. Х. Хркала, А. Этцлера и Р. Иверсена. В этот период за рубежом издаются переводы евангелия на диалектах немецких, латышских, болгарских и югославских цыган. В СССР цыганологией в этот период занимались А. П. Баранников, М. В. Сергиевский и П. А. Аристэ. Впервые в мире в СССР появилась и оригинальная цыганская литература на диалекте русских цыган, наиболее яркими представителями которой заслуженно считаются А. Герман, Н. Панков, М. Ильинский, Г. Лебедев, М. Безлюдский, М. Полякова, Н. Дударова, Л. Светлов, О. Панкова, И. Хрусталева-Тимофеева, И. Ром-Лебедев и др.<sup>7</sup>

Качественно новый этап в развитии цыганологической науки наступает во второй половине нынешнего столетия. В этот период в положении зарубежных цыган наблюдаются серьезные социально-политические перемены. Как и в СССР, большинство восточноевропейских цыган вместе с трудящимися других национальностей успешно участвуют в строительстве социалистического общества<sup>8</sup>, а в капиталистических странах Запада они вынуждены вести решительную борьбу за свои гражданские права.

<sup>1</sup> В. И. Санаров. Проблемы историко-этнографического изучения цыган.— «Сов. этнография», 1971, № 3, с. 59—67.

<sup>2</sup> См., например: О. Баранников. Українські та південно-російські діалекти. Л., 1933, с. 10; А. Barthélemy. Le glossaire tzigane-latin de Scaliger.— «Études Tsiganes», 1975, № 4, p. 5—10; Т. Pobožniak. Grammar of the Lovari dialect. Kraków, 1964, p. 5—6; P. Valtonen. Finnish Romany research.— «Journal of the Gypsy Lore Society», 1969, v. 48, № 3—4, p. 124.

<sup>3</sup> Т. Pobožniak. Указ. раб., с. 8—11.

<sup>4</sup> См.: R. L. Turner. The position of Romany in Indo-Aryan. London, 1927.

<sup>5</sup> См., например: M. Hübschmannová. What can sociology suggest about the origin of Roms.— «Archiv orientální», Praha, 1972, № 1, s. 51—64; I. Bernasovský, J. Suchý. K. Bernasovská, T. Vargova. Blood groups of Roms (Gypsies) in Czechoslovakia.— «American Journal of Physical Anthropology», Philadelphia, 1976, v. 45, № 2, p. 277—279.

<sup>6</sup> «Journal of the Gypsy Lore Society», Liverpool, 1888—1892, Old Series — v. 1—3; 1907—1915, New Series — v. 1—9; 1922—1971, 3-rd Series — v. 1—50.

<sup>7</sup> См.: Э. Шолок. Литература цыган.— «Дружба народов», 1941, кн. 7, с. 351—357.

<sup>8</sup> Д. Генов, Т. Тацров, В. Маринов. Цыганское население в НР България по пътя на социализма. София, 1968; Д. Эрдейи. Что делает профсоюз в интересах цыган.— «Вестник венгерских профсоюзов», Будапешт, 1977, № 7, с. 10—11; Р. Равдин, Е. Хмельковская. Дети одной матери-земли. Кишинев, 1968, с. 95—122; Р. Тумашевич. Цыгане нашли свое счастье.— «Рабочий путь», Смоленск, 5 декабря 1967, № 282.

Этому способствует появление в капиталистических государствах цыганской интеллигенции и возникновение национальных цыганских организаций<sup>9</sup>. В связи с этим цыганология в современный период переживает как бы второе рождение. Новые общества по изучению цыган и издаваемые ими цыганологические журналы появляются во Франции, Италии, Испании, Индии, ФРГ и т. д.<sup>10</sup>. Среди цыганологических работ этого периода преобладают социологические, исторические, демографические исследования, что, как отмечал В. И. Санаров в рецензии на журнал «*Études Tsiganes*», объясняется усилением внимания к проблемам, связанным с современным положением цыган<sup>11</sup>. Появляется ряд серьезных исследователей из среды самих цыган (Я. Кохановский, Я. Ф. Хэнкокк, С. Берберский, Р. Ли, М. Максимофф и др.). Успешно развивается также цыганская литература (Б. Вайс-Папуша, Т. Фабианова, Р. Джурич, И. Дароци, В. Балтсар, С. Вельтц-Циглер, К. Рудевич, Р. Деметер, В. Калинин и др.)<sup>12</sup>. Цыганологические работы все чаще проникают на страницы серьезных научных журналов и сборников. Особого внимания заслуживают работы чехословацких (М. Гибшманнова, И. Липа, Э. Хорватова, Я. Сухи и др.), венгерских (К. Эрдеши, И. Векерди, М. Хуттерер, Д. Месарош, Л. Сегё и др.), польских (Е. Фицовский, Т. Побожняк, Л. Мруз) цыганологов, серьезные научные публикации югославского исследователя Р. Ухлика, болгарского ученого К. Костова, работы советских (П. А. Аристе, В. М. Бескровный, Л. Н. Черенков, В. И. Санаров, Т. В. Вентгель и др.), а также французских, английских, немецких, итальянских, финских, шведских исследователей и цыганологов ряда других стран.

Богатейший материал, накопленный за три века цыганологических исследований, и бурное развитие цыганологии в наши дни обусловили потребность этой науки в библиографических и в справочно-информационных пособиях. К настоящему времени цыганология располагает уже несколькими библиографическими указателями литературы о цыганах<sup>13</sup>, однако справочников, в которых содержались бы самые основные сведения о цыганологии и объекте ее изучения, до сих пор не существовало. Восполнить этот пробел взялся американский лексикограф Г. Э. Уэдэкк, опубликовавший уже несколько словарей-справочников по средневековой истории, магии, эротической литературе и языческим религиям<sup>14</sup> и, наконец, составивший в сотрудничестве с У. Баскином справочник по цыганологии.

С формальной стороны этот прекрасно изданный энциклопедический том объемом в 518 страниц производит хорошее впечатление. Заслуживают внимания и отличные фотоиллюстрации, перепечатанные из книги Ирвина Брауна «Цыганские костры в Америке»<sup>15</sup>. Что же касается содержания, то задача автора рецензируемого словаря-справочника заключалась в том, чтобы собрать воедино материалы, отражающие состояние современной цыганологии, и сообщить хотя бы самые элементарные сведения о быте, языке и культуре цыган. Это явствует и из романтического предисловия автора словаря, который обещает нам «эпику цыганских скитаний, верований, характерных особенностей, мифологических образов» и т. п., уверяя, что это будет «рассказ, состоящий из самой истории, приправленной живописными легендами, красочными сагами и эпизодами». Замысел автора словаря удался лишь частично.

В целом ряде словарных статей содержатся сведения по истории цыганологии (например, «Цыганская филология», стр. 204—205). Отдельные статьи посвящены цыганологам: П. Батайяру, А. Бодримону, Дж. Борроу, Г.-М. Грельманну, Ф. Мик-

<sup>9</sup> J. Sandford. Britain's Gypsies and travellers.—«The new poor. Anatomy of underprivilege». London, 1973, p. 75—98; J.-P. Liégeois. Le règne de l'utopie.—«Études Tsiganes», Paris, 1974, № 2—3, p. 10—31; *его же*, Naissance du pouvoir tsigane.—«Revue française de sociologie», Paris, 1975, t. 16, № 3, p. 295—316; S. Berberski. Prilog pitanju Roma u zapadnoevropskim zemljama.—«Pregled», Sarajevo, 1975, g. 65, № 2, s. 183—196.

<sup>10</sup> См. например, рецензии В. Н. Санарова: —«Études Tsiganes. Bulletin de l'Association des études tsiganes». Année 1—17. Paris, 1955—1971.—«Сов. этнография», 1973, № 1, с. 173—175; В. М. Бескровного — «Roma, half-yearly journal on the life, language and culture of Roma»; Chandigarh, India.—«Народы Азии и Африки», 1976, № 4, с. 153—157.

<sup>11</sup> «Сов. этнография», 1973, № 1, с. 173—175.

<sup>12</sup> См.: Л. Н. Черенков. Цыганская литература.—«Краткая литературная энциклопедия», т. 8, М., 1975, стб. 408—410; L. Mānuš. Quelques poésies du Tsigane letton Karlis Rudevičs.—«Études Tsiganes», 1973, № 4, p. 1—6.

<sup>13</sup> G. F. Black. A Gypsy bibliography. London, 1914, 226 p.; R. A. S. Macfie. A catalogue of the Gypsy books. Liverpool, 1936, 178 p.; McGregor Phillips. Catalogue of the Romany. Edinburgh, 1962, 227 p.; M. Hübschmannová a kol. Abstrakta odborné literatury o cikánech v CSSR (1955—1972). Praha, 1974, 159 s.; Л. Андреев. Прилог библиографији о циганима.—«Гласник Етнографског музеја», 1970, № 33, с. 209—270; А. В. Герман. Библиография о цыганах. Указатель книг и статей с 1780 по 1930 г. М., 1930, 141 с.

<sup>14</sup> H. E. Wedeck. Dictionary of magic. N. Y., 1956. VIII, 104 p.; *его же*. Dictionary of erotic literature. N. Y., 1962. 556 p.; *его же*, Concise dictionary of Mediaeval history. London, 1963. 377 p.; *его же*, Dictionary of pagan religions. N. Y., 1971, 363 p.

<sup>15</sup> Irvin Brown. Gypsy fires in America. N. Y., 1924.

лощичу, Э. Питтару и другим. Американскому цыганологу XIX в. Ч. Г. Леланду уделено несколько отдельных статей.

Есть в словаре статьи, посвященные происхождению и истории цыган (например, стр. 21—22, 124—125, 380—381 и др.). Привлекают внимание и многочисленные заголовки статей словаря по духовной и материальной культуре цыган, в частности, по фольклору (см., например, «Цыганские песни», стр. 214—215; «Цыганские сказки», стр. 217 и т. д.), о музыкальном творчестве цыган («Музыка», стр. 313—314; «Знаменитые музыканты», стр. 325, и др.), о пище, одежде и жилище цыган («Цыганское жилище», стр. 189; «Одежда», стр. 107—109; «Пища», стр. 140 и т. д.). В ряде статей сообщается о религии цыган (например, стр. 320, 376—378). Содержатся в словаре также сведения по цыганской ономастике и по диалектам цыганского языка.

Особое внимание привлекают, пожалуй, наиболее удачные статьи о различных запретах в жизни цыган (стр. 439), об орудиях кузнечества (стр. 471) и весьма подробная классификация этнолингвистических групп цыган Болгарии, перепечатанная из английского цыганологического журнала (стр. 219—221).

Огромное место в словаре занимает цыганская тема в литературе и искусстве например, «Цыганская тема», стр. 217—218; «Цыгане в искусстве», стр. 191—192, а также большое количество статей о различных деятелях литературы и искусства, некогда обращавшихся в своем творчестве к этой теме.

Однако, к сожалению, нужно отметить, что существенным недостатком рецензируемого издания является, прежде всего, отсутствие единообразия в подаче материала: как правило, сведения по тому или иному вопросу разбросаны по разным страницам, причем нередко под различными заголовками сообщается слово в слово одна и та же информация (например, «Цыганские войска», стр. 221; «Вторжение в Испанию», стр. 251 и «Наполеон», стр. 319).

Часто заголовки словарных статей недостаточно продуманы. К таким неудачным заголовкам следует отнести уже упомянутые: «Цыганские войска», «Наполеон», а также «Энциклопедия» (стр. 116), «Троглодиты» (стр. 477) и ряд других.

Мало оправдана, на наш взгляд, публикация в словаре цыганских текстов молитв (например, стр. 157—158, 356—358), многочисленных анекдотических рассказов и других материалов, не представляющих никакой научной ценности.

Для очень многих из словарных статей характерна неполнота, поверхностность сообщаемых в них сведений; нередко допускается искажение фактов или же сообщаются нелепые, лишённые всякой научной основы сведения (см. например, характеристику цыганской женщины на стр. 185 и 223 как «существа, более чем кто-либо на свете, заслуживающего звания колдуньи»).

Современное состояние цыганологической науки не получило в словаре почти никакого освещения. В статьях о современных цыганологах (Р. Ухлик, Я. Кохановский и еще два-три имени) сообщается лишь о том, что ими много написано о цыганах, без упоминания какой-либо из их работ<sup>16</sup>.

Если взять такой аспект изучения материальной культуры цыган, как их жилище, то нужно отметить, что по этому вопросу в современной цыганологии существует немало серьезных научных исследований<sup>17</sup>. К сожалению, в словаре Уэдэка это не получило никакого отражения. Так, на стр. 189 («Цыганское жилище») сообщается лишь, что «в конце 1890-х годов многие цыгане в Венгрии жили в землянках». Примерно такого же содержания и статьи словаря «Цыганская хижина» (стр. 190) и «Жилище» (стр. 224).

Малосодержательны и слишком общи, на наш взгляд, и многие словарные статьи о пище, одежде, средствах передвижения, устном творчестве цыган. Так, о цыганских сказках, например, на стр. 217 сообщается лишь, что «сказки цыган — особенно румынских — это традиционные рассказы, передаваемые из поколения в поколение»<sup>18</sup>.

Известна огромная роль цыган в музыкальной культуре различных народов. Достаточно привести имена Яноша Бихари (1764—1827), И. О. Соколова (1779—1848), Барбу Лаутару (1780—1860), Пала Раца (1830—1886), Костаке Парло (1856—1912), Пишты Данко (1858—1903), Н. И. Шишкина (1845—1911), В. В. Паниной (1872—1911), Белы Радича (1867—1930), Е. А. Полякова (1871—1931), Имре Мадьяри

<sup>16</sup> См., например: R. Uhlik. Srpskohrvatsko-ciganski rečnik (Romane alava). Sarajevo, 1947; *его же*. Iz ciganske onomastike.— «Glasnik Zemaljskog muzeja», Sarajevo, 1955, № 10, s. 51—71; *его же*. Govori jugoslovenskih Cigana u okviru balkanskog jezičkog saveza.— «Centar za balkanološka ispitivanja. Godišnjak». X., Knj. 8. Sarajevo, 1973, s. 53—108; J. Kochanowski. Gypsy studies, pt 1—2. New Delhi, 1963; *его же*. The origin of the Gypsies.— «UNESCO Features», № 477, Paris, 1966, p. 5—8; *его же*. Tsiganes noirs, Tsiganes blancs. Les Tsiganes dans la perspective des migrations indo-européennes.— «Diogenes», N 63, Paris, 1968, p. 31—52; *его же*. La caste originelle des Tsiganes d'Europe.— «Księga pamiątkowa ku czci Eugeniusza Śluszkiewiczza». Warszawa, 1974, s. 97—104.

<sup>17</sup> И. М. Андроникова. Эволюция жилища русских цыган.— «Сов. этнография», 1970, № 4, с. 31—45; E. Horváthová. Cigáni na Slovensku. Historicko — etnografický náčrt. Bratislava, 1964; J. Ficowski. Cyganie na polskich drogach. Kraków, 1965, s. 143—148; L. Mróz. Cyganie. Warszawa, 1971, s. 88—115.

<sup>18</sup> О цыганской сказке см., например: J. Vekerdi. Cigány népmese. Budapest, 1974.

(1899—1940), М. Г. Эрденко (1886—1940) и многих других<sup>19</sup>. К сожалению, за исключением простого упоминания нескольких имен цыганских музыкантов, в многочисленных статьях словаря сообщается лишь об исключительности музыкальности цыган.

Очень жаль также, что русская литература, в которой цыганская тема, начиная с творчества А. П. Сумарокова и Г. Р. Державина, всегда занимала весьма видное место<sup>20</sup>, не получила в словаре должного отражения, если не считать упоминания рассказов «Макар Чудра» М. Горького (стр. 187) и «Два гусара» Л. Н. Толстого (стр. 467 и 470).

На стр. 250—251 приводятся верные примеры толкования снов цыганами Центральной России, заимствованные, вероятно, через журнал английского общества по изучению цыган из работы известного русского этнографа В. Н. Добровольского<sup>21</sup>. Однако в словаре Г. Уэдэка нет ни слова об этой работе и ее авторе. Точно так же на стр. 353 под заголовком «Полиглот» приводится сообщение советского исследователя Л. Н. Черенкова о том, что в СССР немецкие цыгане-синти, помимо диалектов цыганского языка, владеют немецким, русским, польским и идиш языками<sup>22</sup>. Никакой ссылки и на работу этого автора в словаре нет.

На стр. 94 и 415 сообщается о, якобы, ежегодно отмечаемом цыганами так называемом Дне Змеи, когда каждый цыган стремится убить змею, чтобы обеспечить себе удачу в следующем году. Действительно, такая традиция существует у некоторых групп балканских цыган<sup>23</sup>, однако у большинства цыган бытует поверье, что убийство змеи, особенно ужа, влечет за собою несчастье<sup>24</sup>.

На стр. 170 привлекает внимание статья под заголовком «Цыгане в СССР», дополнением к которой является почерпнутая из книги Ж.-П. Клебера<sup>25</sup> информация, помещенная на стр. 112 под заголовком «Образование». В них содержатся не совсем точные сведения о социально-культурных переменах, происшедших в жизни цыган нашей страны в конце 20-х и в начале 30-х гг. Так, в частности, сообщается о том, что прежде в Москве был цыганский театр. В действительности же открытый 14 января 1931 года Московский цыганский театр «Ромэн» никогда и не прекращал своего существования<sup>26</sup>.

Но если сообщаемые в словаре сведения о цыганах СССР не совсем точны и несколько устарели, то о цыганах США в сущности не сообщается ничего, за исключением помещенного на стр. 8 под заголовком «Американские цыгане» утверждения о том, что они «не попрошайничают, как их английские братья и особенно их английские сестры», и что «этот факт красноречиво свидетельствует о большем их процветании и о влиянии, какое оказала связь с гордой расой на беднейший народ». На самом же деле, судя по работам серьезных американских цыганологов, положение цыган в Америке никак нельзя назвать процветающим<sup>27</sup>.

Особенно серьезных замечаний заслуживают, пожалуй, разбросанные в различных словарных статьях сведения по языку цыган. Не вдаваясь в их анализ, укажем в качестве примера на две следующие лингвистические неточности.

<sup>19</sup> В. Sárosi. Cigányzene. Budapest, 1971; В. Шомоди. Династии цыган-музыкантов.— «Венгерские новости», Будапешт, 1972, № 2, с. 18—19; Б. Штейнпресс. К истории «цыганского пения» в России. М., 1934; И. Ямпольский. Скрипач М. Г. Эрденко.— «Сов. музыка», 1950, № 2; Б. Котляров. Лэутарий молдовень ши арта лор. Кишинэу, 1966; Г. Чайковский. Барбу Лэутарул.— «Энциклопедия советикэ молдовеняскэ», т. 1. Кишинэу, 1970, п. 354.

<sup>20</sup> Л. Мануш. Русская поэзия и цыгане.— «Ин-т востоковедения АН СССР. Тезисы конференции аспирантов и молодых сотрудников (языкознание, литературоведение и текстология)». М., 1977, с. 138—139; В. М. Сидельникова. Русские писатели о певцах-цыганах.— «Писатель и жизнь. 1974». М., 1975, с. 150—163; Т. А. Хопрова. Музыка в жизни и творчестве А. Блока. Л., 1974.

<sup>21</sup> В. Н. Добровольский. Киселевские цыгане. Вып. I. Цыганские тексты. СПб., 1908, с. 41—46.

<sup>22</sup> L. N. Tcherenkov. Brève esquisse sur les Tsiganes en U.R.S.S.— «Études Tsiganes», 1969, № 3, p. 23.

<sup>23</sup> M. Maximoff. Three feast days among the Turco-American Gypsies.— «Journal of the Gypsy Lore Society», 1947, vol. 26, N 3—4, p. 127—132.

<sup>24</sup> См.: J. Ficowski. Указ. раб., с. 228—230; R. Uhlik, L. Beljkašič. Neka vjerovanja Cigana čerगाša.— «Glasnik Zemaljskog muzeja», Sarajevo, 1958, s. 14.

<sup>25</sup> J.-P. Glébert. Les Tsiganes. Paris, 1961, p. 270.

<sup>26</sup> См., например: «Московский цыганский театр „Ромэн“». М., 1961; Б. Шнейдер. Театр необычной судьбы.— «Рига балса», 16 августа 1968 г.; М. Гольдблат. «Ромэн»: вчера, сегодня, завтра.— «Сов. Латвия», 22 августа 1968 г.; Н. Велехова. Тайны цыганской песни.— «Театр», 1972, № 4, с. 84—95.

<sup>27</sup> R. C. Gropper. Urban nomads — the Gypsies of New York City.— «Transactions of the New York Academy of sciences», 1967, ser. 2, № 29, p. 1050—1056; ее же, Gypsies in the city. Culture patterns and survival. Princeton, 1975; W. Kornblum, P. Lichter. Urban Gypsies and the culture of poverty.— «Sociology for pleasure». Englewood Cliffs, 1974, p. 363—373; I. F. Hancock. Some contemporary aspects of Gypsies and Gypsy nationalism.— «Roma», Chandigarh, 1975, vol. 1, № 2, p. 46—55.



На стр. 54 приводится цыганское слово *buznó* (мн. ч. *buznè*), которым испанские цыгане называют нецыган. Автор словаря предлагает свою собственную этимологию этого слова, высказывая предположение, что этот «цыганский термин» образован от венгерского ругательства и соответствует испанскому проклятию *carajo*. В действительности это собственно цыганское слово *buznó* — «козел» (ж. р. «*buzni*»), которое имеет также параллели в иранских языках, а в цыганских диалектах употребляется и в переносном значении для обозначения нецыгана<sup>28</sup>.

На стр. 347 приведено цыганское выражение *phuri dai*, которое имеет значение «старая мать» (в некоторых диалектах также «бабушка»). Автор словаря переводит это выражение как «мудрый советник», «вожак табора».

Итак, словарь Г. Уэдэка представляет собой эклектическую компиляцию различных, часто непроверенных и ненаучных, фактов по истории, этнографии и языку цыган. Единственной «теоретической базой» для автора словаря послужили субъективные высказывания таких цыганологов прошлого века, как Дж. Борроу, Х. фон Влислоцкий и Ч. Г. Леланд, к творческому наследию которых можно подходить лишь строго критически. Подтверждением сказанного может служить хотя бы включенная в рецензируемый словарь характеристика Леландом московских цыган, которые «все же оригинальны, несмотря на то что чисты, очень интересны, хоть и честны, и весьма привлекательны во всяких отношениях, несмотря на их способность читать и писать» (стр. 273).

В заключение отметим также, что, если не считать простого упоминания имен нескольких современных деятелей цыганской культуры (М. Максимофф, Бр. Вайс-Папуша, Т. Циглер и др.) и общих утверждений о том, что в некоторых странах среди цыган есть писатели, учителя, юристы, врачи и т. д., положение цыган и состояние их национальной культуры в современном обществе не получили в словаре почти никакого освещения.

Все отмеченные нами недостатки рецензируемого здесь словаря-справочника по цыганологии можно объяснить прежде всего той позицией, которую занял по отношению к цыганам автор. Для него они всего лишь «последняя аномалия в прогрессивно обусловленном мире» (стр. VI).

Лекса Мануш

<sup>28</sup> См., например, в диалекте русских цыган: «Цыганско-русский словарь». Сост. М. В. Сергиевский и А. П. Баранников. М., 1938, с. 18.

## НАРОДЫ СССР

И. Мухиддинов. Земледелие памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX — начале XX в. (Историко-этнографический очерк). М., 1975, 125 с.

Замечательный советский исследователь культурных растений и навыков земледелия Н. И. Вавилов в книге «Центры происхождения культурных растений» особое внимание уделяет горным районам. По его словам, «в сельскохозяйственных районах Горной Бухары в Бадахшане можно видеть до сих пор разнообразные примитивные этапы земледельческой эволюции, сохранившиеся, вероятно, неизменными целые тысячелетия и иллюстрирующие до сих пор различные фазы земледельческой культуры»<sup>1</sup>. Именно поэтому работа И. Мухиддинова «Земледелие памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX — начале XX в.» представляет большой научный интерес. Тем более, что подобных работ в этнографической литературе очень мало. Специальных же этнографических исследований, посвященных земледельческой культуре таджиков Вахана и Ишкашима, еще не было.

В основе монографии лежат материалы полевых исследований автора, дополненные сведениями из архивных и литературных источников. Работа отличается четкостью структуры и логичностью изложения материала. Она состоит из пяти глав: 1) «Краткий историко-этнографический очерк», 2) «Ирригация», 3) «Сельскохозяйственные орудия», 4) «Полеводство, садоводство, огородничество и бахчеводство», 5) «Обряды и обычаи, связанные с земледелием».

Автор всесторонне исследует этнографические особенности традиционного орошаемого земледелия и социальных отношений в кишлачной общине памирских таджиков Вахана и Ишкашима.

Главное достоинство работы И. Мухиддинова в том, что она содержит историко-этнографический материал, впервые вводимый в научный оборот. В первую очередь это относится ко второй, четвертой и пятой главам. На Западном Памире ввиду сухости климата возможно лишь орошаемое земледелие. Автором детально описаны основные способы искусственного орошения и традиционные технически сложные

<sup>1</sup> Н. И. Вавилов. Центры происхождения культурных растений. Л., 1926, с. 104.

приемы полива полей, свидетельствующие об очень высокой культуре поливного земледелия.

Автор подчеркивает, что с древнейших времен хозяйственная деятельность земледельцев высокогорных долин неразрывно связана с особенностями местных географических условий, которые оказывают влияние на конструкцию земледельческих орудий, определяют отбор определенных сельскохозяйственных культур, приемов обработки почв и обязательной регламентации циклов отдельных земледельческих работ, отраженных в народном календаре. Выработанные под влиянием природных условий характерные особенности хозяйства и материальной культуры (в том числе детали земледельческих орудий) передавались из поколения в поколение, закреплялись традицией, превращаясь в ряде случаев в этнические особенности хозяйства и материальной культуры определенного этноса (стр. 111).

Автор исследует конструктивные особенности традиционных орудий земледелия, в частности пахотных, применяемых при высокогорном террасовом земледелии. Он подчеркивает, что, несмотря на примитивную конструкцию, остававшуюся неизменной на протяжении веков, эти орудия были хорошо приспособлены к особенностям сложного рельефа и почв, и даже теперь используются в горах, на крутых склонах, там, где применение сельскохозяйственных машин невозможно (стр. 50).

Этногенетические и давние исторические связи с народами прилегающих регионов проявляются очень ярко в обычаях и обрядах, связанных с земледелием, особенно в пережитках аграрных культов, в частности в почитании патрона земледелия — Деда-Земледельца, когда-то очень ярких культов быка и воды. Автор, освещая эти обряды и обычаи с социальной стороны, отмечает сочетание в них «общинных и семейных элементов, отражавших дуализм, характерный для самой кишлачной общины» (стр. 112).

Сопоставляя особенности хозяйства и материальной культуры памирских таджиков с особенностями земледелия соседних народов, И. Мухиддинов приходит к важному выводу о сходстве у них многих земледельческих орудий и приемов земледелия (стр. 65). В то же время он отмечает своеобразие техники полива полей на Западном Памире (стр. 28—49), в значительной степени обусловленное природными условиями.

Автор подвергает сомнению мое определение типа орошения Западного Памира как «горно-ручейкового»<sup>2</sup>. Думаю, что это произошло от недопонимания моих аргументов. Дело не в том, что земледельцы используют в качестве источников ручьи, как пишет автор, излагая мою точку зрения (стр. 22), а в том, что памирские ирригаторы применяют «ручейковый» принцип свободного течения воды по крутым склонам, с большими перепадами высот в оросительных канавах. В условиях крайней расчлененности высокогорных речных долин с крутыми склонами и разбросанности полей по террасам и конусам выноса рек земледельцы учились у природы. Предложенный же И. Мухиддиновым термин «высокогорная» ирригация (стр. 22) менее удачен, ибо дело не в формальной высоте над уровнем моря, а в специфике технических приемов искусственного выведения оросительного канала из водных источников. Приемы «горно-ручейкового» орошения были зафиксированы мной в Таджикистане в Кулябской области и на небольших высотах<sup>3</sup>.

Рецензируемая работа, содержащая большой фактический материал, не лишена и некоторых частных недостатков. Так, автор, видимо, не знаком с трудами Б. М. Моисеева по ирригации Таджикистана<sup>4</sup>.

Следует также сказать, что в работе И. Мухиддинова недостаточно подчеркнута значимость земледельческих традиций населения Западного Памира для современной практики народного хозяйства. В монографии идет речь не об этнографических уникалах, место которым лишь в музеях, а о народном трудовом опыте, который имеет большое значение и в условиях современного социалистического хозяйства. Задача этнографа — привлечь внимание к наиболее полезным приемам и практическим навыкам ведения горного земледельческого хозяйства, передаваемых на Памире из поколения в поколение.

В заключение укажем, что книга И. Мухиддинова — первое историко-этнографическое исследование земледельческой культуры памирских таджиков Вахана и Ишкашима — заслуживает высокой оценки. Работа не только освещает малоизученные аспекты горного орошаемого земледелия таджиков, но и дает ценный материал для историко-этнографического районирования Памира, что весьма актуально в связи с работами по составлению историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана.

Б. В. Андрианов

<sup>2</sup> Б. В. Андрианов. Изучение горной ирригации на юге Таджикистана и на Западном Памире. — «Итоги полёвых работ Института этнографии в 1970 году». М., 1971, с. 60—67.

<sup>3</sup> См. там же, с. 61.

<sup>4</sup> Б. М. Моисеев. Очерки по ирригации Таджикистана. — «Вестник ирригации», 1928, № 8—10; 1929, № 1, 2; *его же*. Очерки по истории ирригации Горно-Бадахшанского округа. — «Вестник ирригации», 1929, № 3, с. 27.

Л. Е. Генин. Отражение фольклора в библиотечно-библиографических классификациях и методика его классифицирования в свете современной фольклористики. Л., 1975, 110 с.

Одна из важнейших проблем современной фольклористики — классификация жанров фольклора. Решение ее приобретает особую значимость в связи с подготовкой к изданию многотомного «Свода русского фольклора». В свете этой проблемы представляет большой интерес работа сотрудника Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Ленинград) Л. Е. Генина, в которой обобщаются и обсуждаются принципы классификации фольклорных текстов и их исследований.

В работе 4 главы — «Место фольклора в универсальных классификациях», «Размежевание фольклора с другими областями социальной жизни и духовной культуры», «Классификация жанров», «Перспективы оптимизации классификационной схемы».

Книга Л. Е. Генина непосредственно посвящена вопросам отражения фольклора в систематических каталогах универсальных научных библиотек, в фондах которых широко представлены произведения устного творчества различных этносов и этнических групп. Однако значение книги выходит за пределы поставленной автором задачи. Отраслевая библиотечно-библиографическая классификация, как правило, базируется на достижениях соответствующей научной дисциплины: регистрируя результаты научной работы, воплощенной в печатных изданиях, она отражает поступательное движение науки и суммирует ее данные.

Л. Е. Гениным проведено экспериментальное исследование; создан специальный каталог, в который вошли пять тысяч документов — книг, журнальных и газетных статей по фольклору, опубликованных в Советском Союзе в 1970—1974 гг.

В процессе систематизации этих материалов стало очевидно, что нередко применяемое в науке членение фольклора по традиционным категориям, принятым в литературоведении («эпос» — «лирика» — «драма»), недостаточно учитывает специфику устного народного творчества и не покрывает все многообразие его жанрово-видовых делений.

Автор пришел к интересному и весьма важному не только для библиотечных работников, но и для фольклористов выводу, что в основу членения материала должны быть положены те естественные и устойчивые формы, в которых фольклор живет в народной среде и которые определяют в первую очередь характер его бытования и исполнения. Это формы (типы исполнения) песенные, сказовые, речевые и зрелищные.

Каждому типу исполнения соответствует свой набор жанров. К первому относят песни эпические, лиро-эпические, лирические; ко второму — различные жанры фольклорной прозы; в третьем объединены пословицы и поговорки, загадки, приметы, благопожелания, тосты и т. д., а в четвертом (по нашему мнению, его правильнее было бы назвать «игровым») — различные виды народной драматургии.

Думается, что членение, которое последовательно реализует единый принцип деления и учитывает особенности материала, имеет несомненное преимущество перед теми классификационными схемами, в которых применяются разнородные дифференцирующие признаки.

В работе Л. Е. Генина рассматривается, в частности, схема, разработанная для классификации и издания украинского народного словесно-музыкального творчества<sup>1</sup>, в которой центральное место занимает обрядовая поэзия, за ней следуют песни эпические, лирические и юмористическо-сатирические. В основу деления, таким образом, положены три признака: функция, род и эстетическая категория комического, что ведет к нарушению структурного единства классификации. Другим примером непоследовательного деления может служить библиографическая классификация Г. И. Блисса (США), где на одном уровне бессистемно применяются несколько признаков (поэтическая форма, тематика, носитель фольклора и т. п.). Не свободна от эклектизма и схема фольклорных жанров Универсальной десятичной классификации.

Жанровые деления образуют вторую ступень предлагаемой автором системы. Дальнейшая детализация материала осуществляется по признакам: функция, тематика, сюжет, выразительные средства, творческий процесс (исполнительство, традиция и импровизация), носитель фольклора, местность и т. п. Комбинация индексов первой, второй и третьей ступени делений образует классификационную формулу, которая располагает все компоненты в определенной последовательности. Такой подход особенно удобен при систематизации многоаспектных исследований и сборников текстов, в которых признак жанра сочетается с другими признаками.

В целом принцип, предложенный в работе Л. Е. Генина, вполне оправдан современной жанровой классификацией, принятой в фольклористике, в основу которой положено представление о жанре как комплексе социально-бытовых и эстетических функций.

Важно подчеркнуть, что предложенный метод весьма перспективен и с точки зрения разработки автоматизированной системы информационного поиска.

<sup>1</sup> С. І. Грица, О. І. Дей. Принципи класифікації і наукового видання української словесно-музичної народної творчості на сучасному етапі. Київ, 1968.

Другой важной стороной работы Л. Е. Генина является анализ существующей фольклорной терминологии. Термины — основные носители информации, и без упорядочения их невозможно создание научной классификации фольклора. Особое значение в этой связи приобретает устранение таких недостатков терминологии, как полисемия и синонимия, часто встречающихся в исследованиях и классификационных схемах. Функцию аппарата терминологического анализа выполняет тот же экспериментальный каталог, позволяющий вести учет новых терминов, следить за регулярностью и частотой их употребления.

Вместе с тем, в исследовании Л. Е. Генина есть, на наш взгляд, и некоторые недоработки.

Жанровые деления представленной им схемы нуждаются, с нашей точки зрения, в большей детализации, в частности, в ней должны найти отражение такие распространенные у многих народов жанры фольклора, как причитания и заговоры. Желательно было бы несколько расширить содержание деления «Тематика» путем введения дополнительных рубрик. Более подробно следует автору сказать о промежуточных жанрах, не укладывающихся в основные рубрики схемы, систематизация которых требует принятия условных решений. Куда, например, следует отнести айтыс — песенно-драматический жанр устного творчества тюркоязычных народов?

Все эти недоработки, не умаляющие, впрочем, значения серьезной и интересной работы Л. Е. Генина, могут быть легко устранены при повторном издании книги, вышедшей, к сожалению, очень небольшим тиражом.

О. Н. Гречина

**Н. И. Савушкина. Русский народный театр. М., 1976, 149 с.**

Издательство «Наука» выпустило в свет в научно-популярной серии еще одну работу о русском фольклоре — книгу Н. И. Савушкиной «Русский народный театр».

«У нас в отдаленных городах и губерниях (...) есть такие театральные пьесы, которые, казалось бы, никому не известны, может быть, нигде никогда не напечатаны, но которые сами собой откуда-то явились и составляют необходимую принадлежность всякого народного театра в известной полосе России. Кстати: я сказал „народного театра“. Очень и очень хорошо было, если б кто из наших изыскателей занялся новыми и более тщательными, чем доселе, исследованиями о народном театре, который есть, существует и даже, может быть, не совсем ничтожный»<sup>1</sup>. Эти слова принадлежат Ф. М. Достоевскому, который одним из первых обратил внимание на народный театр — уникальное явление русского искусства. Призыв писателя изучать это явление, понять и по достоинству оценить его долгое время оставался гласом вопиющего в пустыне.

На протяжении многих и многих лет русский народный театр незаслуженно находился на периферии научных интересов фольклористов, этнографов и театроведов, до последнего времени оставаясь одной из наименее изученных областей русской народной культуры. И это несмотря на то, что за сто с лишним лет накопилось немало материалов по русскому народному театру.

Уже по одному этому книга Н. И. Савушкиной является своевременной, интересной и важной. Она особенно ценна потому, что не только открывает для широкого читателя все стороны русского народного театра, но и ставит целый ряд вопросов, способствующих дальнейшему изучению и использованию этого вида народного искусства в самых широких целях.

Если начать знакомство с работой с оглавления, то может создаться впечатление диспропорции: действительно, собственно народному театру (народным пьесам) посвящена лишь половина работы. Н. И. Савушкина объясняет такое расположение материала тем, что для нее «фольклорные пьесы, разыгрываемые в народе, представляются (...) не обособленным явлением народного искусства, а как бы кульминацией театральности, которой проникнуты (...) многие жанры русского фольклора, многие стороны народного быта» (стр. 11). Этим обусловлено наличие первых пяти глав и тот порядок, в котором они помещены в книге: не хронологический, а учитывающий качество, количество и степень необходимости элементов театральности в разных видах народного искусства.

Удачно написанное введение во многом определяет направление работы. Оно знакомит с предметом исследования, содержит сведения об изучении народного театра у нас в стране, а также дает представление о тех позициях, на которых стоит автор. Прежде всего это касается вопроса о месте и роли народного театра в системе других видов народного и профессионального искусства. К сожалению, во многих работах по

<sup>1</sup> Ф. М. Достоевский. Записки из Мертвого дома. — Собр. соч. в 10 томах. Т. 3, 1956, с. 545—546.

истории русского профессионального театра и истории литературы фольклорному театру отводится роль «истока» и тем самым как бы утверждается его низшее положение по сравнению с профессиональным искусством. Н. И. Савушкина справедливо опровергает такую точку зрения. По ее мнению, «применительно к народному театру как таковому, т. е. народному театральному искусству в его самостоятельном историческом развитии, такое рассмотрение неверно, так как в народной культуре процесс накопления и изменения драматических и исполнительских форм был самостоятельным...» (стр. 8—9).

Одним из достоинств книги является ее проблемность и актуальность. Она на конкретном материале освещает целый ряд вопросов, стоящих перед современной фольклористикой и этнографией, а также выдвигает те задачи, которые еще предстоит решать. Так, в настоящее время все чаще слышится призыв к комплексному изучению фольклора. Действительно, наша наука достигла сейчас такого уровня, при котором комплексный, всесторонний анализ явлений народной культуры является самой насущной задачей. Однако решение ее невозможно без комплексного подхода к этим явлениям уже на стадии собрания, фиксации. А для этого требуется в первую очередь выработка специальной методики записи произведений фольклора, о чем настойчиво говорит Н. И. Савушкина и в этой, и в других своих работах. Автор поднимает здесь еще один чрезвычайно важный вопрос — о принципах анализа добытых сведений и систематизации исполнительских приемов (стр. 26). Вопрос этот настолько актуален, что его можно было вынести в предисловие или заключение книги, а не связывать только с изучением исполнительской традиции сказки.

Представленная книга — результат большой, многолетней, трудоемкой работы. Автор великолепно знает материал, досконально изучив по названной теме все, что когда-либо публиковалось или хранится в архивах. Привлечение большого архивного материала заслуживает самого горячего одобрения. Но особенно ценно другое. Н. И. Савушкина участвовала во многих экспедициях, ставивших своей целью ознакомиться с современным состоянием народной театральной традиции, собрать по возможности все, что осталось в памяти очевидцев и участников народных драм, сенок, ряжения, хороводов и т. п. Таким образом, автор знает то, о чем пишет, не только по известным работам и описаниям, но, что очень важно, по собственным наблюдениям. Сведения, полученные Н. И. Савушкиной в результате таких поездок — то, что удалось увидеть непосредственно в естественных условиях, нашло отражение в данной работе, придало ей большую ценность, сделало ее намного интересней и живей.

Естественно, книга Н. И. Савушкиной, как всякая проблемная, новая работа, вызывает и целый ряд вопросов, возражений, дает пищу для споров и размышлений. Так, самой положительной оценки заслуживают те страницы, где говорится об общих приемах театрализации сказки у разных сказочников. Автору удалось показать, что не только текст, но и жест, мимика, интонация подчинены закономерностям жанра, находятся «в соответствии с приемами словесной изобразительности и выразительности, со спецификой фольклора как поэтического искусства» (стр. 24). Исполнение сказки оказывается в большей степени общим, чем индивидуальным, а игровые изобразительные средства образуют целую знаковую систему в пределах национальной или региональной традиции. В связи с этим сразу же возникает вопрос о несказочной прозе. Драматизируются ли, и в какой степени, былички, предания, легенды, анекдоты? Есть ли отличия в их исполнении от исполнения сказки? Особенно интересно выяснить, как один и тот же человек рассказывает сказку или, к примеру, быличку.

Важным в книге представляется стремление автора проследить анализируемые явления в их развитии. Наиболее наглядно это проявилось в описании свадьбы, когда, отталкиваясь от классической свадебной игры с ее традиционной, исконно обрядовой театральностью, исследователь показывает и объясняет современное состояние свадебного веселья, выделяя то основное, что и сейчас характеризует свадьбу как зрелище, рассчитанное на глядение. Н. И. Савушкина хорошо продемонстрировала игровое начало свадьбы, хотя, на наш взгляд, недостаточно заострила внимание на сложности, своеобразии этого обряда, заключающегося прежде всего в особом положении жениха и невесты, которые одновременно играют и не играют, вернее, играют самих себя, т. е. в чем с игровой точки зрения отличается «всамделишная» свадьба от той, что изображают или пародируют в хороводе и на святках.

Очень интересно, по-хорошему научно и увлекательно написаны главы, посвященные народной драме, как таковой. Здесь автор выступает во всеоружии знаний, обобщая результаты своих исследований, привлекая работы других ученых, с которыми подчас вступает в полемику (например, раздел о народных пьесах литературного происхождения).

Некоторое возражение вызывают главы о календарных обрядовых и необрядовых играх и сценках. Начну с того, что коль скоро речь идет о явлениях исконно обрядовых и созданных вновь с единственной целью высмеять, развеселить, то такие фигуры, как кузнец или комические старики и старухи, должны быть отнесены к первым, ибо они изначально столь же обрядовые образы, как животные или страшилища. Другое дело, что постепенно обрядовые по происхождению персонажи теряли свою магическую функцию, включались в игры и сценки сугубо бытового, развлекательного назначения. Такому переосмыслению подвергались почти все традиционные фигуры ряжения, и поэтому с XIX в. стало возможно введение в процессии ряженных новых «героев», создание новых сенок с традиционными, когда-то обрядовыми, персонажами.

На стр. 35—36 нужно было бы четко указать, где говорится о сценках, которые разыгрывались людьми, изображающими поводыря и медведя, и где описывается представление, даваемое живым ученым медведем и действительным его вожатым. Это имеет большое значение, так как выступление с настоящим зверем — не ряжение и не обрядовая игра, а чистейший театр. Медведчики — разновидность бродячих профессиональных актеров (они закономерно превратились потом в цирковых артистов), к искусству которых надо подходить с иными мерками.

Рассказывая о драматических играх и сценках с общественно-бытовой тематикой, Н. И. Савушкина пишет: «Среди массовых сцен встречаются и изображения различных общественно-административных действий: ревизии, суда, рекрутского набора, церковной службы. В этих случаях юмористическое начало уступало место сатире» (стр. 60).

Думается, такое утверждение слишком категорично. Есть разница (и большая) между поздней сценкой типа «Мнимый барин», остросоциальный характер которой первичен и изначально задан и где пародия по существу одновременно и сатира, с одной стороны, и древним комическим разыгрыванием церковной службы — с другой. Во всяком случае, тот пример «службы неграмотного попа», который приведен на стр. 60—62, не является сатирическим разоблачением поведения попа. Это та разновидность народной, средневековой пародии, о которой писали М. М. Бахтин и на русском материале Д. С. Лихачев, с ее стремлением к выворачиванию наизнанку всего привычного, официального, высокого, серьезного, с ее универсальностью смеха, направленного на все и на всех. В этом смысле пародирование церковной службы русскими ряжеными чаще всего стоит в одном ряду с пародийными же свадьбами, похоронами, судами, комическими, веселыми по своей сути, но в зависимости от времени и ситуации включающими в себя элементы сатиры.

Особо хочется отметить наличие в книге последней главы — «Народный театр в городе и его виды. Скоморохи. Кукольный театр. Балаган. Раек». Хотя она носит явно реферативный характер и не все виды городских театрализованных увеселений даны в ней, да и по объему глава эта до обидного мала, включение ее в книгу надо признать заслугой автора, обратившего внимание читателя на по существу еще совсем неразработанную область народной городской культуры.

Сравнительно небольшое заключение не столько завершает работу Н. И. Савушкиной, сколько наводит читателя на размышления о судьбах театральной фольклорной культуры в наше время, о связи ее с самодеятельностью, с попытками продлить или оживить исчезающие традиции. И это — еще одно положительное качество книги.

Закрывая последнюю страницу книги Н. И. Савушкиной «Русский народный театр», хочется пожелать автору дальнейшей плодотворной работы над интереснейшей областью русского народного искусства, а книге — хорошего, вдумчивого, заинтересованного читателя.

*А. Ф. Некрылова*

**Мордовское народное устно-поэтическое творчество. Очерки.** Саранск, 1975, 432 стр.

Мордовские фольклористы проделали большую работу по сборанию и изучению произведений национального фольклора. За последние 15 лет в Мордовии издано 10 книг из восьмитомной серии «Устно-поэтическое творчество мордовского народа» (некоторые тома состоят из двух книг), содержащих публикации текстов эпических и лиро-эпических песен (1963), лирических песен (1965), мокшанских (1966) и эрзянских сказок (1967), пословиц, присловий и поговорок (1967), загадок (1968), частушек (1969), эрзянской (1972) и мокшанской свадебной поэзии (1975), эрзянских причитаний-плачей (1972); вышли в свет также «Избранные труды» М. Е. Евсевьева в 5-ти томах (1961—1966); написаны монографические исследования по эпической песне, сказке, паремнологологическому творчеству; опубликовано много статей по различным вопросам теории и историографии мордовского фольклора, а также о его связях с устно-поэтическим творчеством других народов. Это позволило создать реальную базу для написания сводного исследования историко-теоретического характера. Первой такой работой являются рецензируемые «Очерки».

Книга подготовлена коллективом сотрудников сектора фольклора Научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Мордовской АССР. Книга состоит из трех частей: «История собрания и изучения мордовского фольклора», «Жанры мордовского фольклора» и «Фольклор в творчестве мордовских сказителей и писателей».

Открывается книга кратким предисловием ответственного редактора сборника Э. В. Померанцевой, знакомящим с содержанием и авторами коллективного труда и

раскрывающим отличительные особенности формирования и развития мордовской фольклористики.

Первая часть сборника написана одним из старейших мордовских фольклористов советского времени К. Т. Самородовым. Автор внимательно прослеживает длительную историю собирания и изучения фольклора мордвы. Он справедливо намечает три основных ее периода: I — со второй половины XVIII века до 80-х годов XIX века; II — с 80-х годов XIX века до Великой Октябрьской социалистической революции; III — с 20-х годов XX века до настоящего времени. Каждому из этих периодов присущи свои особенности, поскольку собиратели и исследователи — носители определенных идейно-теоретических концепций. Богатый историографический материал подробно освещен и критически оценен К. Т. Самородовым. Представляются лишь несколько излишне категоричными суждения о системе мордовской мифологии, высказанные П. И. Мельниковым-Печерским в «Очерках мордвы»<sup>1</sup>. К. Т. Самородов вслед за И. Н. Смирновым<sup>2</sup> возражает П. И. Мельникову-Печерскому, считавшему, что мордовские божества и духи-покровители, подобно персонажам греческой мифологии, находились, согласно народным представлениям в определенном родстве между собой.

Материалы по мордовской мифологии в принципе не дают оснований отрицать «систему» П. И. Мельникова, однако некоторые ее положения сомнительны. Прежде всего, сомнительно имя *Анге-паяй*, которое, по мнению Мельникова, означает богиня-мать. Имя это записано от сильно обрусевшей мордвы, которая легко могла его исказить. Такие примеры нам известны, поэтому «система» П. И. Мельникова нуждается в глубоком анализе и тщательной проверке.

Вторая, основная, часть сборника, включает очерки по обрядовой поэзии, паремическому творчеству, эпической поэзии, народной лирике, детскому фольклору.

Обрядовой поэзии посвящены очерки К. Т. Самородова «Виды обрядовой поэзии» и «Календарно-обрядовая поэзия», А. Г. Борисова «Свадебный обряд и поэзия», Л. С. Кавтаськина «Мордовские причитания и плачи».

Каждый из этих очерков — итог многолетнего изучения автором того или иного жанра, длительных наблюдений над его бытованием. Все явления фольклора рассматриваются авторами в развитии, в плане сравнительно-исторического изучения устно-поэтического творчества.

Несомненный интерес для паремистов представляют очерки К. Т. Самородова «Пословицы» и «Присловья». В них ставится и решается ряд важнейших вопросов теории афористического творчества, — рассматриваются изречения и речения, как основные виды паремического творчества, дается научно-тематическая классификация пословиц и поговорок. В очерке Л. С. Кавтаськина «Мордовские причитания и плачи» содержится уникальный материал о связи свадебных причитаний с похоронными, дается описание обычая разыгрывать свадебный обряд после смерти девушки, не успевшей при жизни выйти замуж. Очерки А. И. Маскаева («Сказки», «Эпические песни») содержат обширные сведения о глубоких генетических связях мордовского фольклора с фольклором других финно-угорских народов и об их типологическом сходстве с русским устным поэтическим творчеством. Особый интерес представляют очерки А. Д. Шуляева «Песни» и Э. Н. Таракиной «Кольбельные песни, прибаутки, сказки, загадки, заклички, приговорки, колядки, дразнилки, считалки, потешки». Это первая серьезная попытка анализа названных жанров. В каждом очерке дается жанрово-видовая и тематическая классификация произведений, анализируются их идейные и художественные особенности, раскрываются их взаимосвязи с фольклором соседних народов.

Третья часть сборника состоит из двух очерков «Мордовское советское сказительское творчество» (И. К. Инжеватов и Л. С. Кавтаськин) и «Народно-поэтические традиции и мордовская литература» (А. Г. Борисов).

Изучение взаимоотношений коллективного и индивидуального начал в фольклоре, творчества выдающихся сказителей и исполнительского мастерства сказочников и песельников, влияния фольклора на развитие письменной литературы — всегда находилось в центре внимания мордовской фольклористики. Это определяется практикой современной молодой мордовской литературы, опирающейся на опыт народного творчества.

В книге «Мордовское народное устно-поэтическое творчество» подводится итог той огромной собирательской и исследовательской работы, которая проделана мордовскими фольклористами за последние 50 лет. Как и всякое научное исследование, рецензируемая работа не только подводит итоги сделанному, но и ставит перед исследователями новые проблемы, в частности, говорит о необходимости собирания и изучения несказочных жанров устной прозы, мордовского рабочего фольклора советской эпохи, мифологии.

А. М. Шаронов

<sup>1</sup> П. И. Мельников. Полное собрание сочинений, т. 12, М., 1893.

<sup>2</sup> И. Н. Смирнов. Мордва. Казань, 1895, с. 268.

## НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ АЗИИ

Н. Л. Жуковская. Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977, 198 с.

Писать о книге Н. Л. Жуковской непросто. Исследование восприятия мировыми религиями многих элементов из бытовавших до них культов как в период формирования этих религий, так и в процессе их распространения, иллюстрация этого положения на конкретном материале, выявление путей и особенно закономерностей их заимствования и переосмысления — крайне трудная задача. В рецензируемой книге эта проблема рассматривается на примере включения в северный буддизм (махаяна) древних местных культов Индии, Тибета, Монголии и Бурятии.

В качестве теоретического постулата своей работы Н. Л. Жуковская выдвинула положение о том, что контакты двух религиозных систем — ранней и поздней (доклассовой и классовой) — приводят к формированию религии синкретического типа, которая и становится основной религиозной системой данного общества. В этом процессе, по ее мнению, наблюдаются две основные тенденции: во-первых, включение в новую религию в несколько адаптированном виде ряда местных культов, во-вторых, использование моментов конвергентного схождения в идеях и образах контактирующих религий.

Соответственно автор рассматривает усвоение северным буддизмом ранних форм религии в двух направлениях: первом, объединяемом ею в понятие «проявления культа природы в различных ее аспектах» (стр. 8), и втором — «синкретизме шаманских и буддийских представлений и ритуалов, куда включены... и нешаманские в основе своей, но сосуществовавшие одновременно с шаманством верования и культы» (стр. 11).

Думается, что четкая формулировка цели исследования во многом способствовала его успешному осуществлению.

В первой главе — «Формы проявления культа природы в пантеоне и ритуалах ламаизма» — Н. Л. Жуковская рассматривает такие проблемы, как «Богиня-мать и женские божества в ламаизме», «Цаган убугун», «Обо и его хозяева», «Вселенная и мандала», «Лотос и ваджра. Ом мани падме хум», «Животные в буддизме», «Мировое дерево». Этот перечень сам по себе свидетельствует о том, что автор стремился осветить основные вопросы специфики ламаизма, не отвлекаясь на частности.

Приводимые Н. Л. Жуковской факты возможной связи женских богинь буддизма Лхамо, Маричи, Тары с богинями-матерями древней Индии очень интересны. Добавим к ним еще одно свидетельство того, что богини и шакти мужских божеств тибето-монгольского пантеона, например Тара, в религиозной практике сочетали черты гневных богинь с функциями дарительниц жизни и плодородия. Г. Н. Потанин наблюдал в северо-восточном Тибете, как у статуи Зеленой Тары (Ногон-Дара-экэ) «из отверстия пустого внутри пьедестала, на котором стоит статуя, торчал или каблук детского башмака. Бездетные женщины, молящиеся богине о даровании детей, украдкой подменяют эти башмачки другими, собственной работы. Народ верит, что после этого женщина получает способность рожать детей»<sup>1</sup>.

Вместе с тем, говоря словами автора, «очень условной и маловероятной» (стр. 29) может показаться связь между древнекитайской Нюйва и женскими божествами северного буддизма. Пожалуй, для рассматриваемой темы автору было бы важнее отметить, что в практике Китая и Японии было примечательно восприятие буддизмом идей конфуцианской сыновней почтительности и любви к родителям, в том числе и к матери<sup>2</sup>. Очевидно, автор также должен был бы указать в разделе «Богиня-мать...» на такой примечательный факт, как превращение в Китае и Японии мужского буддийского божества Авалокитешвары в женское Гуаньинь (Каннон), которому в повседневной религиозной практике как раз присущи черты богини милосердия.

Думается, что, может быть, в дальнейшем в плане более полного освещения темы автору стоит поискать связи между женскими божествами северного буддизма в их тибето-монгольской интерпретации и прародительницей монголов Алан-Гоа или «матушкой А-ма» тангутских преданий<sup>3</sup>. Кстати, включение древнемонгольских преданий в систему буддизированного освещения истории, сращение предания с религией хорошо иллюстрируют поздние монгольские летописи «Алтан тобчи», труд Санац Сэцэна и др., о чем упоминает и автор (стр. 139, 140). То же произошло и в тибетской мифологии, где в поздних версиях, например, мифа о происхождении тибетцев от царя обезьян и демоницы клу место царя обезьян занимает буддийский покровитель Тибета Авалокитешвара.

<sup>1</sup> Г. Н. Потанин. Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. СПб., 1893, с. 194.

<sup>2</sup> Эта тема великолепно разработана Л. Н. Меньшиковым. См. «Бянь-вэнь о воздаянии за милости. Факсимиле рукописи, исследование, перевод с китайского, комментарий и таблицы Л. Н. Меньшикова» — «Письменные памятники Востока», XXXIV. М., 1972, с. 72—87.

<sup>3</sup> Н. А. Невский. Тангутская филология, кн. 1. М., 1960, с. 76.



В разделе о Белом старце — Цаган убугуне автором приведен большой материал, в частности о связи культа Цаган убугуна с духами местности и культом обо. Вместе с тем нет четких сведений о том, имелся ли у монголоязычных племен до принятия ими буддизма культ Цаган убугуна, хотя, по свидетельству А. М. Позднеева, монголы называли Цаган убугуна «божеством черной веры» (стр. 34). Очень возможно, что Цаган убугун пришел к монголам вместе с «желтой верой» из Тибета. Бытование культа Цаган убугуна на местной монгольской почве чрезвычайно интересно показано автором, но не сталкиваемся ли мы здесь со своеобразным движением вспять: придя из Тибета, Цаган убугун становится ближе к народным культам, выделяясь в силу своих характеристик, присущих ему в Тибете, из сонма прочих ламаистских божеств и сливаясь с доламаистскими культами монголоязычных племен. Центральный вопрос в проблеме Цаган убугуна, как ее рассматривает автор, заключается в том, был ли этот или близкий ему культ у монголов до ламаизма или нет. Ответа на это рецензируемая книга не дает.

Нет четких и строгих доказательств у автора и в пользу местных, монголо-бурятских истоков культа обо. Все то, что говорится об обо на стр. 35, 36, в том числе и сведения о культе хозяев местности, полностью соответствует тибетским, в основе своей добуддийским, культам<sup>4</sup>, которые потом были восприняты в Тибете буддизмом и с ним пришли в монголоязычный мир. Рецензент сознает, что, как в данном случае, так и в случае с Цаган убугуном, его упреки разбиваются о реальные трудности расчленения монгольского и тибетского наследия и выделения древнего, подлинно монгольского пласта. Тем не менее Н. Л. Жуковской в ее будущих исследованиях, как и другим исследователям аналогичных сюжетов, надо всячески стремиться отделять монгольские элементы от тибетских или указывать возможные пути того, как тибетские, в истоках своих добуддийские, черты легко и тесно переплелись с действительно монгольскими. Ведь не случайно японский ученый Т. Гото связывает культ обо и хозяев природы у чахаров с появлением и распространением ламаизма у монголов (стр. 36). И хотя автор, возражая Т. Гото, ссылается на то, что «ламаистский набор поминаемых при обо божеств иной» (стр. 36), это не может служить аргументом против заимствования самого существа идеи обо и его связи с местными божествами из Тибета вместе с буддизмом. Можно только поздравить Н. Л. Жуковскую с тем, как она удачно на стр. 36—44 иллюстрирует монголизацию этой идеи и симбиоз ее с местными культами монголов, бурят, калмыков, хотя она и вынуждена признать, что сведения, собранные ею о хозяевах обо в МНР, «в большинстве случаев не содержат и намека на какие-либо доламаистские персонажи» (стр. 43). Пока не будет на фактическом материале доказано бытование у монголоязычных племен культа обо до принятия буддизма, следует все-таки говорить не о «ламаизации обо» (стр. 37), а наоборот, скорее о частичной «деламаизации» его на монгольской почве, слиянии его с культами местных божеств. Кстати, и сам автор хорошо иллюстрирует это примерами на стр. 39, рассказывая о том, как обо сооружались на уничтожаемых шаманских могилах, сохраняя при этом имена старых «хозяев».

Весьма интересным представляется нам раздел «Вселенная и мандала» (стр. 44—62). Н. Л. Жуковская указывает на неясность происхождения одного из важнейших ритуальных предметов северного буддизма — мандала. Можно согласиться с нею, что мандала связана с древнейшими представлениями о вселенной и являются ее моделью. Если мы примем точку зрения автора, что «пространство и время зашифровано представлены на мандала», а их «сложному философскому осмыслению в буддизме предшествовали какие-то более ранние формы пространственно-временного культа» (стр. 60, 61) и что это культ тибетского происхождения, то к тем интереснейшим сведениям, которые приводит сам автор, можно добавить предположение о том, что среди факторов, повлиявших на формирование концепции мандала, могли фигурировать и древние тибетские легенды о подчинении тибетцами территории Тибета из центра концентрическими кругами. Центр этот — Лхаса, позднее, с утверждением буддизма, главный храм Лхасы — Джокан. Сам Тибет — середина, центр мира. Рождению такого представления способствовали объективные географические факторы. «Если взять в рассуждение, что протекающие по этим [окружающим Тибет] странам реки по большей части получают свое начало в Тибете, то он есть середина»<sup>5</sup>. Такие представления о своей стране не оригинальны, они были присущи многим народам, что автор рецензируемой книги хорошо иллюстрирует целым рядом примеров. Правда, Н. Л. Жуковская затем склоняется к тому, что, по ее мнению, «наиболее правильными» были бы поиски истоков мандала в «его сходстве с янтрами древнеиндийских тантр» (стр. 62), т. е. в культовых традициях древнеиндийской земледельческой общины. Янтра — геометрическая схема, изображающая цветок лотоса, вписанный в квадрат, — представляет собой символическое изображение женских гениталий и их плодоносящей силы. Автор разделяет точку зрения, согласно которой «изображение ваджры на лотосе символизирует слияние мужского и женского начал вселенной», где лотос олицетворяет женское начало, а ваджра — мужское. Очень многие знают мистическую мантру буддистов «ом мани падме хум».

<sup>4</sup> R. A. Stein. *Ja civilisation tibetaine*. Paris, 1962, p. 169—173.

<sup>5</sup> «География Тибета. Перевод из тибетского сочинения „Миньчжул хутукты“ В. Васильева». СПб., 1895, с. 3.

Автор, опираясь на исследования предшественников, очень интересно интерпретирует ее оплодотворительную символику, связанную с древними земледельческими культурами Индии, в которых активно использовался принцип «сочетания мани и падмы (ваджры и лотоса)» (стр. 68).

Блестяще, с нашей точки зрения, написаны автором разделы «Животные в ламаизме» и «Мировое дерево». Н. Л. Жуковская демонстрирует перед читателем и свою незаурядную эрудицию, и глубокие познания истории религий. Знаменательно, что автор вслед за многими другими исследователями пытается рассмотреть эти вопросы как «одну из частей проблемы отношения мышления к бытию, как известно, являющейся основным вопросом философии» (стр. 86). В этом плане, особенно для истории религий и практических нужд антирелигиозной пропаганды, важен общий вывод автора о том, что буддизм, несмотря на всю свою сложную систему идей, образов и ритуалов, восходит к древнейшим религиозным и мифологическим представлениям человечества. Вопреки отдельным еще бытующим мнениям о том, что буддизм не религия или не обычная религия, а философская система со своей этикой и психофизической практикой, Н. Л. Жуковская лишний раз подчеркивает, что «этическая направленность первоначального буддизма не смогла предотвратить его превращение хотя и в весьма специфическую, но все же обычную религиозную систему» (стр. 90).

В главе «Круг шаманских представлений в теории и практике ламаизма» Н. Л. Жуковская кратко останавливается на истории проникновения буддизма в Тибет и Монголию. Она справедливо критикует антинаучные представления о том, что буддизм «в Монголии имеет двухтысячелетнюю историю» (стр. 92). Приводимые автором на стр. 94 сведения о политике налогообложения буддийских храмов при династии Юань показывают, что «в первой половине XIII в. монгольские правители еще не выделяли буддизм среди прочих религий», что совпадало и с более ранней традиционной китайской практикой в этой сфере. Автор рассматривает примеры включения ряда божеств шаманистов в буддийский пантеон монголов и бурят. Буха-нойон «становится ревнителем и защитником буддийской веры», а родиной уже «ламаистского Буха-нойона была объявлена Индия» и т. д. (стр. 101). Есть свидетельства того, что Чингисхан был назван «перерожденцем дхьяни-бодхисаттвы Ваджрапани» (стр. 111), а Амурсана «объявлен воплощением Махагалы» (стр. 114). На стр. 117—119 хорошо рассказывается о бытовании в ламаизме различных обрядов имитации искупительной человеческой жертвы, имеющей параллель в христианстве в образе Иисуса Христа. К разделу об оракулах чойдженах следует добавить, что в Тибете их институт приобрел государственное значение. Как и ранее, при эмигрантском правительстве нынешнего далай ламы XIV есть придворный оракул, который принимает участие в решении многих практических дел. Датский этнограф Петр принц Датский и Греческий снял в Индии несколько цветных фильмов о тибетских оракулах. По его мнению, вхождение оракула в состояние транса представляет собой форму искусственно вызываемой эпилепсии.

В разделе «Модернизация шаманства» автор рассказывает, как под влиянием буддизма шаманство в целом ряде случаев стало подвергаться модернизации, прямо заимствуя из ламаизма идеи, обряды, символы. «Тесное слияние шаманской и буддийской практик было непременным условием превращения ламаизма в религию народных масс. Важно отметить, что синкретизм этот был взаимным. Ламаизм воспринял множество шаманских элементов и кооптировал ряд местных культов в их комплексе. В свою очередь многие персонажи буддийского пантеона, культовые символы и фразеология были восприняты шаманством» (стр. 145). Объясняется это, по мнению автора, помимо всего прочего, наличием «типологически сходных явлений в шаманском и буддийском комплексах» (так называется третья глава монографии). В ней идет речь об «изначальном сходстве» обеих систем, общих чертах, свойственных им «не только в послеcontactный, но и в доcontactный периоды» (стр. 156). Такими типологически сходными явлениями Н. Л. Жуковская считает перерождение и воплощение, божественное избранничество, непорочное зачатие и др.

Оценивая в целом главу о типологических взаимосвязях шаманства и буддизма, следует подчеркнуть, что она при ее очевидных достоинствах несколько проигрывает по сравнению с первой главой. К первой главе тяготеет часть материала третьей главы (непорочное зачатие, дуализм и триада, скелет и т. д.), и эти вопросы могли бы быть рассмотрены раньше, как отражающие первобытные представления, уходящие своими корнями в эпоху неолита и даже палеолита.

Н. Л. Жуковская, имея дело в практике своей научной работы с «массовым уровнем религиозного сознания», который закрепляет ту или иную «национальную форму буддизма» (стр. 173), все-таки, на наш взгляд, склоняется к спорному выводу о том, «что нет единого буддизма, а есть разные уровни, на которых он выступает» (стр. 173). Строго следуя логике этих рассуждений, мы вынуждены будем отрицать целостность не только любой религии, но и любой идеологической системы вообще. Ошибочность подобного взгляда, по нашему мнению, проявляется в том, что такие исследователи буддизма, как О. О. Розенберг, Б. Я. Владимиров, акцентируя все внимание на разных уровнях, национальных различиях, не оговаривали при этом того, что все эти уровни и национальные формы всегда неукооснительно базировались на одном фундаменте — ряде основополагающих идей, образующих единую систему, и никогда не отступали от них. Эти идеи составляют то, что позволяет называть шаманство шаманством, буддизм буддизмом, христианство христианством и т. д. При решении проблемы общего

и частного применительно к буддизму мы считаем необходимым признание того, что единый буддизм существовал и существует, как существует единое понятие леса, независимо от того, будь то тропические джунгли или сибирская тайга.

Наши частные замечания не меняют общего хорошего впечатления от книги Н. Л. Жуковской. Написанная высококвалифицированным историком религий, специалистом, знающим много лет свой регион и свой научный предмет не только по книгам, но и имеющим личный опыт полевых исследований практики ламаизма, книга Н. Л. Жуковской полезна как для тех, кто занимается исследованиями, связанными с бытованием буддизма в Тибете, Монголии, Бурятии, так и для тех, кто на местах, в районах исповедания буддизма в нашей стране, должен вести антирелигиозную пропаганду. Это хороший пример научно глубоко обоснованного вскрытия истоков целых пластов конкретных религиозных представлений. Книга, несомненно, чрезвычайно интересна и полезна и для тех, кто интересуется религиями как таковыми и их историей.

*Е. И. Кычанов*

## НАРОДЫ АМЕРИКИ

А. П. Окладников, Р. С. Васильевский. По Аляске и Алеутским островам. Новосибирск, 1976, 168 с.

Проблема первоначального заселения человеком Американского континента давно интересует как специалистов, так и самые широкие круги читателей. В настоящее время общепризнано, что человек пришел в Америку из Азии. Естественно, что проблема заселения Америки может быть решена только совместными усилиями советских и американских ученых. В 1974 г. на Алеутских островах вела работу первая советско-американская археологическая экспедиция. Ее задачей было содействовать изучению заселения Северной Америки, а также выяснению истоков и исследованию развития морских культур северной части бассейна Тихого океана. В этой экспедиции приняли участие, с советской стороны, А. П. Окладников, Р. С. Васильевский, А. П. Деревянко, В. Е. Ларичев, А. К. Конопацкий, а с американской — ведущий исследователь археологии Алеутских островов В. Лафлин и его коллеги.

Рецензируемая книга является первой монографической публикацией основных выводов совместной советско-американской экспедиции. По манере изложения она принадлежит к публикациям научно-популярного типа. Книга состоит из двух разделов: «Эхо Тешик-Таша» и «Из Азии в Америку по следам древних культур». Первый раздел имеет вводный характер. В нем рассказывается об истории поисков предков американских индейцев в Сибири, описываются некоторые палеолитические стоянки Сибири и Монголии, а также излагаются основные выводы состоявшегося в 1973 г. международного симпозиума «Берингийская суша и ее значение для развития голарктических флор и фаун в кайнозое», проведенного Дальневосточным научным центром АН СССР. Этот симпозиум подтвердил и конкретизировал точку зрения о существовании сухопутного моста шириной более чем в 1000 км., соединявшего Чукотку и Аляску дважды: 65—35 и 28—10 тысяч лет назад. Здесь были тундровые ландшафты с пастбищами для мамонтов и других травоядных, а средняя температура июля составляла +10—+13°С. По-видимому, заселение Америки могло осуществляться не только через узкую область Берингова пролива, как думали еще не так давно, а и через более южные районы Берингийской суши, часть которой составляли и многие из островов современного Алеутского архипелага, где сейчас можно найти следы древних насельников, которые уйдя из Азии, не дошли до американского континента. И действительно, на небольшом острове Анагула вблизи о-ва Умнак была около 20 лет назад обнаружена и последние годы интенсивно исследуется стоянка древних зверобоев, живших здесь около 8500 лет назад. А на острове Умнак есть более поздняя по времени стоянка древних зверобоев — Чалука, оставленная предками современных алеутов. Вероятно, на берингийской суше есть более древние памятники чем Анагула и Чалука, но они находятся на дне моря и могут быть обнаружены и исследованы только методами подводной археологии.

Второй раздел книги посвящен самой советско-американской экспедиции, встречам с американскими учеными, раскопкам на Анагуле и Умнаке и обсуждению их результатов, экскурсам в историю бывшей Русской Америки. В этом же разделе рассказывается о поездке советских археологов по Аляске, посещении и осмотре аляскинских стоянок Кампус, Драй Крик, Хейли Лайк. Встреченные здесь орудия, как отмечают авторы, оказались во многом тождественны вещам с палеолитических стоянок Северной Азии.

Наиболее ценны в рецензируемой книге не эти по необходимости более или менее беглые экскурсии и впечатления, а сведения о том новом, что внесла совместная экспедиция в изучение истоков древних культур американского севера и прежде всего Анагулы.

Рассмотрение советскими и американскими учеными сделанных на этой стоянке находок показало, что культура ее жителей имела 7 элементов, связывавших ее с древними культурами Азии, тогда как раньше был известен только один такой элемент, так называемый гобийский или клиновидный нуклеус. Теперь же обнаружены такие общие элементы, как пластины, леваллуазского облика, традиция галечных орудий, использование метода продольного и диагонального резцового скола, скальвание у пластин ударного бугорка, остроконечники, близкие к мустьерским, и скребок сибирского типа (стр. 99). Все это, как отмечают авторы, не только указывает на азиатский облик каменной индустрии Анангулы, но и свидетельствует о ее тяготении к тихоокеанской культурной области. В рецензируемой книге отражено и другое большое достижение экспедиции — находка промежуточного звена между культурами Анангулы и Чалуки. Это комплекс Вилледж Сайт на восточном берегу острова Анангулы, предположительно датируемый временем около 6000—5000 лет назад, заполняющий промежуток между Анангулой (8500—7800 лет назад) и Чалукой (4000 лет назад — XVII в. н. э.). Таким образом, теперь уже не предположительно, а вполне определенно можно говорить о том, что в течение 8—10 тыс. лет сначала на Умнакско-Анангульском выступе древней Берингии, а потом на Алеутских островах непрерывно развивалась не претерпевшая резких изменений приморская культурная традиция, которая легла в основу традиционной алеутской культуры.

Интересна высказанная в книге гипотеза об основных путях заселения Америки. А. П. Окладников и Р. С. Васильевский придерживаются взгляда, что предки индейцев пришли в Америку через северную часть берингийской суши, а предки алеутов достигли Аляски, двигаясь по южной окраине Берингии. Нам кажется, что при современном состоянии изучения этой проблемы такая точка зрения относительно путей заселения Америки различными миграционными волнами наиболее приемлема.

Очень осторожно высказываются авторы по весьма спорному и сложному вопросу о соотношении исходных форм алеутской и эскимосской культуры. Они отмечают большие различия между этими формами и разделяют мнение, что обособление эскимосов и алеутов произошло еще в период существования Берингийской платформы. (стр. 104—105). Кроме археологических и антропологических данных, на которые ссылаются авторы в подтверждение давности разделения протоэскимосской и протоалеутской культур, они могли бы сослаться на данные лингвистики, а также на сравнительный анализ эскимосской и алеутской культуры. Как отмечал в одной из своих работ Г. А. Меновщиков, терминология, связанная с морской охотой, является общей для всего эскимосского ареала, но ни одним названием не совпадает с соответствующей терминологией алеутов. Напротив, терминология, связанная с сухопутной охотой и рыболовством, у эскимосов и алеутов совпадает. Из этого следует, что приморский тип хозяйства сложился у эскимосов и алеутов уже после их разделения. В пользу такого предположения свидетельствует и отмеченное Р. Г. Ляпуновой сходство предназначенных для сухопутной охоты луков и стрел у эскимосов и алеутов и различие их орудий и техники морской охоты<sup>1</sup>. Нам кажется наиболее вероятным, что разделение протоэскоалеутов на две этнические общности скорее всего не только хронологически, но и территориально было связано с Берингоморской сушей. Те, кто остался на Умнакско-Анангульском выступе древней Берингии, стали предками алеутов, те же, кто перешел на континент и стал расселяться вдоль побережья Аляски, а затем и дальше на восток, положили начало формированию эскимосов. Не вызывает сомнения, что в процессе обособления эскимосов и алеутов определенную роль сыграли и контакты с какими-то чуждыми им по происхождению, может быть древнеиндейскими, группами мигрантов.

В рецензируемой книге есть и другие вопросы, которые дают повод для раздумий и, вероятно, станут стимулом для дальнейших исследований. Книга написана хорошим языком, удачно иллюстрирована и в равной мере интересна и для специалистов, и для самых широких кругов читателей.

*Л. А. Файнберг*

<sup>1</sup> Г. А. Меновщиков. Эскимосско-алеутские языки и их отношение к другим языковым семьям. — «Вопросы языкознания», 1974, № 1, с. 47; Р. Г. Ляпунова. Очерки по этнографии алеутов. Л., 1975, с. 87—88 и др.

## НАРОДЫ АФРИКИ

К. П. Калиновская. Возрастные группы народов Восточной Африки. Структура и функции. М., 1976, 159 с.

Изучение социально-экономического строя обществ доколониальной Африки имеет большое научное и практическое значение, ибо многие явления в жизни современной Африки просто невозможно понять, если не принимать во внимание сохранившиеся черты «традиционного общества». В советской исторической и этнографической литературе уже давно и плодотворно исследуются социально-экономические отношения в африканских обществах доколониального периода. Основателем этого направления нашей африканистики по праву считается Д. А. Ольдёрге, в его формирование внесли свой заметный вклад такие видные ученые, как И. И. Потехин, С. Р. Смирнов и др. Совершенно органично, на мой взгляд, в рамки этой традиции входит и рецензируемая работа, которая посвящена актуальной и малозученной в литературе теме. По существу это первая в нашей стране работа, в которой на обширном фактическом материале реконструируется такой доколониальный социальный организм у восточноафриканских народов (галла, консо, джиэ, нуэр, ньякьюса и масай), как система возрастных групп. Важно, что автор раскрывает действие этого социального организма не в статике, а в развитии, в динамике, показывая, таким образом, пути его изменения. Основная задача, которая стояла перед К. П. Калиновской, заключалась в рассмотрении проблемы соотношения функций и структуры систем возрастных групп (стр. 23) — проблемы, которая ставила в тупик крупных зарубежных исследователей Э. Черулли, А. Енсена, Е. Эванс-Причарда, П. Гулливера и др.

Работа состоит из введения, где рассматривается история изучения систем возрастных классов как этнографической проблемы, шести глав и заключения. К ней приложен список основной использованной литературы, насчитывающий 96 названий, а также имеющий самостоятельный научный интерес перевод хроники «Занаху лягалля» («История галла») с кратким комментарием. Попутно заметим, что использование этого важнейшего письменного памятника XVI в. на языке гезз позволило автору обстоятельнее, полнее рассмотреть систему возрастных групп галла — так называемую систему гада. К. П. Калиновской удалось собрать и систематизировать обширный материал по изучаемой теме, сделал при этом ряд оригинальных выводов.

Анализируя социально-экономические функции возрастных групп, принципы их формирования и структурообразующие основы, К. П. Калиновская умело, с марксистских позиций ведет острую полемику с западными учеными, которые, как правило, отрицают решающую роль производства в становлении и развитии социальных отношений. Так, например, в работе утверждается, что «возрастные группирования джиэ связаны с их производственным циклом» (стр. 110) и вместе с тем отвергается положение П. Гулливера об отсутствии экономических причин в возникновении подобной системы. Автор убедительно показывает всю несостоятельность структурализма и психологизма — теоретических направлений в буржуазной науке, которые широко используются при изучении возрастных групп у народов Восточной Африки. В работе подчеркивается надуманность «хамитской теории», еще бытующей в буржуазной африканистике. Достоинством работы является также ее широкий этнографический фон: автор часто обращается к сходному материалу народов других регионов Африки и даже других материков. Она привлекает данные, полученные С. П. Толстовым, А. А. Поповым, К. В. Тревер, К. Л. Задыхиной и др. Это позволяет К. П. Калиновской лучше и глубже осмыслить собранные ею данные по восточноафриканским народам. Выводы, к которым она приходит, заслуживают внимания и одобрения.

К. П. Калиновская совершенно права, когда утверждает, «что, несмотря на различия в условиях жизни, в типах хозяйства этих (изучаемых.— В. Я.) народов, их системы возрастных групп, при наличии вариантов форм, имели общую производственную основу и единый структурный принцип — критерий реального возраста» (стр. 123). Продолжением этого вывода следует считать положение о том, что «единственный критерий, способный обеспечить необходимый реальный состав группы как производственного коллектива,— это критерий возраста» (стр. 126). Этот критерий, как подтверждают данные книги, применялся на ранних этапах развития первобытнообщинного строя, но в эпоху его разложения общество стало отходить от возрастного фактора. Как показано, с появлением частной собственности, обособлением отдельных семей, с укреплением права наследования принцип кровного родства при формировании возрастных групп стал основополагающим, в результате чего нарушилось первоначальное соответствие функций и структуры возрастной системы. Таким образом, под старой формой скрывалось уже новое содержание, свойственное иному экономическому укладу. Именно это и не учитывали зарубежные исследователи, которые принцип кровного родства возвели в принцип социальной организации возрастных групп в ранние периоды первобытнообщинного строя. Столкнувшись с неразрешимыми в таком случае вопросами несоответствия структуры и функции системы возрастных групп, они стали утверждать, что она нецелесообразна. К. П. Калиновская сумела доказать, что

система возрастных групп, общей основой которых было производство,—целесообразна. «Каждая возрастная группа,—особо подчеркивает автор,—представляла собой производственный коллектив, выполнявший ряд социально-экономических функций, необходимых для существования всего общества. Эти функции вполне соответствовали возрастному составу группы» (стр. 124, 125).

Автор также отвергает буржуазные концепции «цикличности» и «линейности» систем возрастных групп, справедливо считая и ту и другую двумя стадиями в их (системах) развитии. В отличие от зарубежных исследователей К. П. Калиновская рассматривает возрастные системы Восточной Африки не как «чисто мужской институт», а как системы, охватывающие и женщин и мужчин, т. е. общество в целом. Впервые в этнографической литературе по Восточной Африке утверждается (и это обстоятельно доказано), что возрастные системы, представляющие собой социальный организм, развились на базе общественного производства в определенный период истории ряда восточноафриканских народов.

Как и всякое крупное исследование, работа К. П. Калиновской не лишена некоторых недочетов, не имеющих, однако, принципиального характера. К их числу, в частности, относятся несколько устаревшие данные о численности ряда изучаемых народов (например, галла, джиз); в комментарии одна из этнолингвистических групп галла названа боран (стр. 144—146), а надо борана<sup>1</sup>. Думается, что нельзя согласиться с автором, отвергающим мнение Э. Черулли, А. Принса и других зарубежных исследователей о том, что система «гада» была регулятором рождаемости. Как нам представляется, «гада» регулировала рождаемость, возможно, на самых ранних этапах очень жестко, а позднее эта ее регулирующая роль заметно ослабла. Наложение определенных брачных ограничений и запрет на рождение детей в соответствующей возрастной группе не могли не повлиять на рождаемость. Вероятно, автору следовало бы проанализировать также сложившееся в западной литературе мнение, согласно которому «гада» рассматривается как стимулятор миграционных процессов галла.

Эти недостатки не могут поколебать общей высокой оценки работы К. П. Калиновской, которая займет достойное место в литературе по социальным структурам доколониальной Африки.

В. С. Ягья

---

<sup>1</sup> См., например, *D. N. Levine. Greater Ethiopia. The evolution of a multiethnic society.* Chicago—London, 1974, p. 49, 140—143, 190 и др.

## СОДЕРЖАНИЕ

Конституция развитого социализма . . . . .	3
Ю. П. Аверкиева (Москва). У истоков современной этнографии (К столетию выхода в свет «Древнего общества» Л. Г. Моргана) . . . . .	15
И. Л. Андреев (Москва). К. Маркс о структуре и закономерностях развития первобытнообщинной формации в контексте книги Л. Г. Моргана «Древнее общество» . . . . .	34
К. Л. Татаринова (Москва). Традиционная социальная структура общества масаев конца XIX — начала XX в. (Опыт реконструкции) . . . . .	48

### Из истории науки

З. Д. Титова (Ленинград). Материалы И. Г. Гмелина о тунгусах XVIII века . . . . .	59
---	----

### Сообщения

А. В. Козенко (Москва). О стандартизации методик изучения национально-смешанной брачности . . . . .	72
В. О. Рукавишников (Ленинград). Этносоциальные аспекты расселения в городах Татарии (На примере Казани и Альметьевска) . . . . .	77
Г. Н. Грачева (Ленинград). Многонациональный таймырский поселок Усть-Авам (Современное состояние и перспективы развития) . . . . .	90
М. Пенжиев (Чарджоу). О кырином орошении и орошении лагымами в Туркменской ССР . . . . .	98
А. С. Забоев (Сыктывкар). Древний «денежный» счет коми . . . . .	103
Г. Г. Шаповалова (Ленинград). Диалог в русском свадебном обряде . . . . .	110
Л. И. Нагаева (Уфа). Подражательные народные башкирские пляски . . . . .	118
Ю. Е. Березкин (Ленинград). Две группы иноплемеников на изображениях мочика (Перу) . . . . .	126

### Поиски, факты, гипотезы

Ю. А. Шибаева (Москва). Встреча с шаманкой . . . . .	138
--	-----

### Научная жизнь

В. И. Козлов (Москва), Д. Трайде (Лейпциг). Симпозиум, посвященный исследованию этнических явлений и процессов . . . . .	147
Б. Н. Путилов (Ленинград). Всесоюзная научная конференция «Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока» . . . . .	149
В. К. Соколова (Москва). IV Болгарский национальный симпозиум по проблемам фольклора . . . . .	151
С. А. Авижанская (Ленинград). Новые экспозиции Государственного музея этнографии народов СССР . . . . .	155
Дж. Б. Логашова (Москва). Вторая всесоюзная конференция по ономастике Кавказа . . . . .	160
Коротко об экспедициях . . . . .	161

### Критика и библиография

#### Критические статьи и обзоры

Н. Б. Тер-Акопян (Москва). Новые зарубежные публикации литературного наследия К. Маркса и некоторые проблемы первобытной истории . . . . .	163
--	-----

## Общая этнография

- Лекса Мануш (Москва). *Н. Е. Wedeck*. With the assistance of *W. Baskin*.  
Dictionary of Gypsy life and lore . . . . . 171

## Народы СССР

- Б. В. Андрианов (Москва). *И. Мухиддинов*. Земледелие памирских таджиков  
Вахана и Ишкашима в XIX—начале XX в. (Историко-этнографический  
очерк) . . . . . 176
- О. Н. Гречина (Ленинград). *Л. Е. Генин*. Отражение фольклора в библио-  
технико-библиографических классификациях и методика его классифицирова-  
ния в свете современной фольклористики . . . . . 178
- А. Ф. Некрылова (Ленинград). *Н. И. Савушкина*. Русский народный театр  
А. М. Шаронов (Саранск). *Мордовское народное устно-поэтическое творчество*.  
*Очерки* . . . . . 181

## Народы зарубежной Азии

- Е. И. Кычанов (Ленинград). *Н. Л. Жуковская*. Ламанизм и ранние формы ре-  
лигии . . . . . 183

## Народы Америки

- Л. А. Файнберг (Москва). *А. П. Окладников, Р. С. Васильевский*. По Аляске  
и Алеутским островам . . . . . 186

## Народы Африки

- В. С. Ягья (Ленинград). *К. П. Калиновская*. Возрастные группы народов Во-  
сточной Африки. Структура и функции . . . . . 188

## SOMMAIRE

- Une Constitution du socialisme développé . . . . . 3
- Yu. P. Avierkiéva (Moscou). Aux sources de l'ethnographie moderne (pour le  
centenaire de la parution de l'«Ancient Society» de L. H. Morgan) . . . . . 15
- I. L. Andréiev (Moscou). Karl Marx de la structure et des régularités de l'évolu-  
tion de la formation communautaire primitive: le résumé de l'«Ancient Society»  
de L. H. Morgan . . . . . 34
- K. L. Tatarinova (Moscou). Structure sociale traditionnelle des Maasaï,  
fin XIXe—début XXe s. (essai d'une reconstruction) . . . . . 48

## De l'histoire de la science

- Z. D. Titova (Léningrad). Les matériaux de I. G. Gmelin portant sur les Toun-  
gousses du XVIIIe s. . . . . 59

## Communications

- A. V. Koziénko (Moscou). De la standartisation des méthodes de l'étude des  
mariages à ethnicité mixte . . . . . 72
- V. O. Roukavichnikov (Léningrad). Aspects ethnosociaux de l'établissement  
dans les villes de la Tatarie (à l'exemple de Kazan et d'Almétievsk) . . . . . 77
- G. N. Gratchiova (Léningrad). Oust-Avam: une agglomération multinationale  
de Taïmyr (état actuel et perspectives du développement) . . . . . 90
- M. Pienjiév (Tchardjou). De l'irrigation aux káriz et celle aux laghym en  
R. S. S. de Turkmènes . . . . . 98
- A. S. Zaboïév (Syktyvkar). L'ancien compte «pécuniaire» des Komi . . . . . 103
- G. G. Chapovalova (Léningrad). Le dialogue dans le rite de noces russe . . . . . 110



- L. I. Nagaiéva (Oufa). Danses populaires imitatives bachkires . . . . . 118  
 Yu. Ye. Bieriozkine (Léningrad). Deux groupes d'étrangers sur les figurations  
 des Mochica (Pérou) . . . . . 126

### Recherches, faits, hypothèses

- Yu. A. Chibaïéva (Moscou). Rencontre avec une chamane . . . . . 138

### Vie académique

- V. I. Kozlov (Moscou), D. Treide (Leipzig). Un Symposium sur l'étude des  
 phénomènes et processus ethniques . . . . . 147  
 B. N. Poutilov (Léningrad). «L'oeuvre épique des populations de la Sibérie et de  
 l'Extrême-Orient», une Conférence scientifique nationale . . . . . 149  
 V. K. Sokolova (Moscou). IVe Symposium national bulgare pour les problèmes  
 du folklore . . . . . 151  
 S. A. Avijanskaia (Léningrad). Nouvelles expositions au Musée d'Etat pour  
 l'Ethnographie des peuples de l'U. R. S. S. . . . . 155  
 J. B. Logachova (Moscou). Deuxième Conférence nationale pour l'onomastique  
 du Caucase . . . . . 160  
 Missions en bref . . . . . 161

### Critiques et bibliographie

#### Articles de critique et revues

- N. B. Ter-Akopian (Moscou). Nouvelles publications de l'héritage manuscrit  
 de K. Marx à l'étranger et les problèmes de la préhistoire . . . . . 163

#### Ethnographie générale

- Léxa Manouch (Moscou). *H. E. Wedeck*. With the assistance of *W. Baskin*.  
 Dictionary of Gypsy Life and Lore . . . . . 171

#### Peuples de l'U. R. S. S.

- B. V. Andrianov (Moscou). *I. Moukhiddinov*. L'Agriculture des Tadjik de mon-  
 tagnes de Vakhán et d'Ichkachim aux XIXe — début XXe s. . . . . 176  
 O. N. Grietchina (Léningrad). *L. Ye. Guénine*. Le folklore reflété par des clas-  
 sifications de bibliothèque et bibliographiques et les méthodes de son classe-  
 ment à la lumière des études folkloriques modernes . . . . . 178  
 A. F. Niekrylova (Léningrad). *N. I. Savouchkina*. Théâtre populaire russe . . . . . 179  
 A. M. Charonov (Saransk). *L'Oeuvre poétique orale des Mordves*. Essais . . . . . 181

#### Peuples de l'Asie hors l'U. R. S. S.

- Ye. I. Kytchanov (Léningrad). *N. L. Joïkovskaïa*. Le lamaïsme et les formes pri-  
 mitives de la religion . . . . . 183

#### Peuples de l'Amérique

- L. A. Faïnberg (Moscou). *A. P. Okladnikov, R. S. Vassiliévski*. A travers l'Alas-  
 ka et les îles Aléoutiennes . . . . . 186

#### Peuples de l'Afrique

- V. S. Yaghya (Léningrad). *K. P. Kalinovskaïa*. Les groupes d'âge des populations  
 de l'Afrique Orientale. Structures et fonctions . . . . . 188

Технический редактор *Т. И. Сироткина*

Сдано в набор 11/XI-1977 г. Т-04014. Подписано к печати 27/I-1978 г. Тираж 2815 экз.  
 Зак. 4800. Формат бумаги 70×108<sup>1/16</sup>. Усл. печ. л. 16,8. Бум. л. 6. Уч.-изд. л. 19,4.

2-я типография издательства «Наука». Москва, Шубинский пер., 10