Вклад русских ученых в мировую этнографическую науку

Если обмен культурным опытом и научными достижениями является одним из важнейших стимулов роста науки и общего культурного прогресса во всем мире, то, напротив, взаимная разобщенность, изолированность, замалчивание достижений ученых других стран всегда вредили развитию науки, тормозили культурный прогресс. Такие мысли приходят на ум, когда знакомишься с историей этнографической науки в славянских странах.

Если судить по зарубежной этнографической литературе, где чрезвычайно редко встречается упоминание русского, польского или чешского имени, славянские страны почти не участвовали в развитии этнографических знаний. Обычно о работах русских этнографов в ней говорят только тогда, когда дело касается этнографии народов России. За ними признается, таким образом, чисто местное, как бы провинциальное значение. Но как только дело коснется проблем общей этнографии, основных и принципиальных научных вопросов, то имена русских ученых упоминаются гораздо реже, чем это следовало бы ожидать на основании действительной роли русской науки.

В настоящей статье делается попытка показать на конкретных фактах, что этнографическая наука в России не замыкалась в кругу узко местных вопросов и задач, что русские ученые сделали крупный вклад в разработку общих проблем этнографии, что они в немалой степени участвовали в общем развитии мировой этнографической науки, что во многих случаях опережали достижения ученых других стран.

1)На фоне средневековой литературы, столь бедной конкретными этнографическими описаниями, но богатой баснословными рассказами, светлыми пятнами выделяются некоторые памятники ранней русской письменности: киевская «Повесть временных лет» начала ХІІ в., дающая яркий и верный этнографический очерк населения Восточноевропейской равнины, — с точным перечислением племен, их географической локализацией, языковой классификацией и краткой характеристикой обычаев и культуры, — и еще более — знаменитое «Хожение за три моря» тверича Афанасия Никитина ХV в., где (за 30 лет до «открытия Индии» Васко-да-Гамой) дан такой точный, правдивый и обстоятельный очерк быта тогдашней Индии, какой едва ли можно найти во всей европейской средневековой литературе.

Когда европейские государства вступили на путь колониальных захватов, это породило новую литературу: повествования о походах конкистадоров и плаваниях моряков, описания вновь завоеванных заокеанских стран. Отсюда берет начало и молодая этнографическая литература — описание «нравов и обычаев» покоренных племен. Эта литература довольно обширна, но качество ее в подавляющем большинстве весьма невысокое, ибо у авторов этих этнографических описаний не было, как правило, ни серьезного интереса к наблюдаемым народам, ни умения и желания понять их обычаи и культуру. Тем не менее эти описания представляют для нас ценность, поскольку знакомят нас со старой самобытной культурой колониальных народов, позже пришедшей в упадок.

Продвижение русских за Урал с конца ХVІ в. представляло собой тоже колониальную экспансию, но она не сопровождалась такими жестокостями против туземного населения, как это было в некоторых колониях западноевропейских государств. Хотя воеводы и ясачные сборщики и грабили местное население, но они в то же время старались не разрушать его хозяйства и культурного уклада, чтобы не терять добытчиков ценной пушнины. Быть может, отчасти этим объясняется и более серьезный тон тех ранних этнографических описаний, появление которых было связано с проникновением русских в Северную и Восточную Азию, если сравнить их с аналогичной западноевропейской литературой.

Хорошие этнографические описания появились в России в ХVII в. и по сопредельным странам Азии. Самое выдающееся из них — замечательное описание Китая, которое составил Николай Спафарий, русский посол (молдаванский грек по происхождению), бывший в этой стране в 1675 г.? Его «Описание первыя части вселенныя именуемой Азии, в ней же состоит Китайское государство с прочими его городы и провинции» поражает обстоятельностью и полнотой приводимых автором сведений о разных сторонах быта китайцев и до сих пор остается незаменимым источником по этнографии Китая. Другое, не менее замечательное сочинение — «Краткое описание о народе остяцком» Григория Новицкого (1715) — является одной из самых ранних в мировой литературе чисто этнографических монографий. Автор ее освещает, хотя и сравнительно сжато, не только верования и разные обычаи остяков (хантов), но и их материальную культуру, семейный быт, организацию власти и пр., а также ставит вопрос о происхождении данного народа

Наиболее выдающееся произведение русской и мировой этнографической литературы XVIII в. — «Описание земли Камчатки» Степана Крашенинникова (1755). Этот труд талантливого русского исследователя, который и сейчас не перестает поражать глубиной и серьезностью понимания автором своей задачи, полнотой и реалистичностью описания, привлек к себе внимание не только русского, но и зарубежного ученого мира сразу же после выхода в свет. Вскоре появились переводы этого классического сочинения на английский, немецкий, французский и голландский языки и оказали известное влияние на последующее развитие этнографической науки на Западе.

2

Таким образом, у русских ученых рано обнаружился серьезный интерес к изучению особенностей быта отдельных народов, а также вдумчивый подход к этим особенностям. Характерно, что именно в России появились первые программы этнографических обследований.

Самая ранняя из таких программ — вероятно, первая в истории мировой науки — была составлена выдающимся русским ученым, историком В.Н. Татищевым в 1734 г. Это был вопросник по истории и географии Сибири, разосланный Татищевым по канцеляриям сибирских и приволжских городов и провинций, когда ему пришлось по службе столкнуться с народами, населявшими эти области. Бóльшая часть этих вопросов носила чисто этнографический характер. В дополненном виде эта анкета Татищева (1737 г.) состояла из 198 вопросов. Поступившие по этой анкете материалы были переданы в Академию наук[iv]. В самой Академии около этого же времени была составлена более краткая, но не менее интересная программа-инструкция, по которой должны были собирать историко-этнографический материал Г.Ф. Миллер и его сотоварищи — члены большой академической экспедиции 1733–1743 гг.[v].

Характер вопросов этой программы дает понятие о том относительно очень высоком уровне, на каком стояло в Академии понимание задач этнографического изучения страны. Авторы инструкции предлагали участникам экспедиции «наипаче наблюдать... где будут пределы каждого народа, какие границы и не разных ли происхождений и разных родов народы между собою смешаны, или нет». Предлагалось далее собирать этногонические предания народа: «Какие суть начала каждого народа по их же повествованию, какие суть каждого народа древние жилища, преселения, дела и проч.».

За этими вопросами, касающимися этногенеза, следовали вопросы о религии, обычаях, языке: «какая есть в каждом народе вера и имеют ли они какую-нибудь естественную»; «должно примечать обычаи и обряды народные, домашние и брачные и пр.»; требовалось собрать образцы языка, причем при записи местных названий рекомендовалось применять точную фонетическую транскрипцию: «Имена каждого народа, страны, реки, города и проч. точно по настоящему того народа и соседних народов произношению записывать должно, прибавляя к ним, если только доискаться можно, и происхождение имен». Замечательна и программа, которая имеется в инструкции, составленной самим Миллером для своего помощника И.Э. Фишера[vi]: она содержит в себе до тысячи вопросов, касаясь самых различных сторон быта обследуемых народов. В этой инструкции Миллер формулировал свой взгляд на цель этнографических исследований: они, по его словам, полезны для истории, чтобы показать взаимное родство народов из общности их обычаев и языков, — взгляд, свидетельствующий о весьма глубоком для того времени понимании задач этнографической науки.

Научные взгляды Татищева на задачи исторического и этнографического изучения нашей родины и ее населения изложены в настоящем издании в специальной статье[vii]. Татищев поставил вопрос об изучении истории каждого народа, хотя и бесписьменного; об изучении «происшествия» (т.е. происхождения) народов; обратил внимание на важность изучения языка как классифицирующего признака для народов, как источника исследования исторических связей между народами.

Итак, уже в эпоху больших академических экспедиций XVIII в. этнографические исследования в России проводились систематически и притом на довольно высоком методологическом уровне.

Но если говорить о плановом и систематическом проведении этнографических обследований, то нужно обратиться к другой, более поздней эпохе — к середине ХІХ в., когда организацию этих работ взяло в свои руки только что созданное тогда Русское географическое общество (с 1845 г.). Деятельность Отделения этнографии этого Общества — в особенности за первые 15 лет — составила крупный вклад в мировую этнографическую науку. Правда, не должно забывать, что руководство Географического общества принадлежало не к демократическому, а к либерально-буржуазному лагерю, но деятельность Общества отличали размах, глубина, серьезность поставленных задач и богатство достигнутых результатов.

Хотя Русское географическое общество и его Отделение этнографии были созданы позже образования географических обществ в Германии (1828), Франции (1839) и Англии (1843), но эти общества в названных странах не могли развернуть такой широкой, планомерной и успешной собирательской деятельности, как Отделение этнографии РГО. Учредители последнего особенно подчеркивали важность именно этнографического изучения страны, — об этом специально было сказано в докладной записке по поводу организации общества (1845).

С первых же лет Отделение развило энергичную деятельность по собиранию этнографического материала. Уже в 1847 г. была составлена и разослана в 7 тысячах экземпляров на места особая программа («циркуляр»), включавшая вопросы о физическом типе населения, языке, материальной и духовной культуре, преданиях и памятниках старины. Автором программы был Н.И. Надеждин, принимавший вообще видное участие в руководстве работой Отделения этнографии. В 1848 г. была составлена и разослана новая, расширенная программа собирания разного этнографического материала. Руководители общества обратились с призывом ко всем русским образованным людям — собирать по данной программе и присылать этнографические описания отдельных местностей, районов, сел. Призыв не остался без ответа. Отовсюду стали поступать десятки и сотни описаний быта, обычаев, верований населения отдельных уездов, волостей, деревень. Через пять лет после рассылки программы число таких описаний, скопившихся в руках руководителей Общества, составило около двух тысяч. Разборкой и редактированием их занялись Н.И. Надеждин и К.Д. Кавелин, и скоро оказалось возможным приступить к систематическому печатанию лучших из собранных материалов. Так родилась на свет серия «Этнографических сборников» (1853–1864), смененных затем фундаментальным и многолетним изданием «Записки Русского географического общества по отделению этнографии».

Не ограничиваясь этой сравнительно пассивной формой собирания этнографического материала, Географическое общество организовывало и ряд специальных экспедиций. Одной из самых крупных экспедиций была «Этнографически-статистическая экспедиция в Западно-русский край» (конец 1860-х годов) под руководством П.П. Чубинского.

Самый метод планового, систематического собирания этнографического материала в широком масштабе, чуть ли не по всей огромной стране, под руководством ученого Общества во главе с теоретически подготовленными специалистами (пусть даже буржуазно-либерального направления), с привлечением значительного круга добровольцев-участников из местной интеллигенции, представлял собой бесспорно нечто новое в этнографической науке того времени.

3

Главной ареной «полевой» работы русских этнографов, собирания ими конкретного фактического материала была, конечно, Россия и ее народы. Их заслуги в этой области никем не оспариваются. Русские ученые открыли для науки целый огромный мир — быт и культуру многих десятков народов, населяющих более чем шестую часть земного шара.

Однако весьма велики заслуги русских ученых и в области изучения многих зарубежных народов. Особенно много сделано ими по исследованию этнографии сопредельных нам стран Центральной и Восточной Азии. В изучение великой цивилизации Китая, быта его народов русские исследователи вложили не меньше сил, чем западноевропейские. Достаточно напомнить о долголетней и продуктивной деятельности ученых монахов — членов Российской духовной миссии в Пекине. Из них на первом месте бесспорно стоит Иакинф Бичурин, один из крупнейших синологов мира. Своими неутомимыми и многолетними трудами над китайскими историко-этнографическими источниками, переводами их и своими непосредственными систематическими исследованиями Иакинф один создал целую библиотеку описаний стран Восточной и Центральной Азии, охватывающую в целом огромный промежуток времени от эпохи старших Ханей и вплоть до ХІХ в. Вспомним «Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времени» (3 тома, 1851), «Историю Тибета и Хухэнора» (2 тома, 1833), «Историческое обозрение ойратов или калмыков» (1833), «Описание Чжунгарии и Восточного Туркестана» (1829), «Записки о Монголии» (1828) и ряд других, а особенно наиболее интересное для этнографа сочинение «Китай в гражданском и нравственном состоянии» (4 тома, 1848). Бичуринские переводы и сводки китайских источников доныне остаются незаменимым, ценнейшим пособием для всякого историка и этнографа Китая и Центральной Азии.

Немало сделал в том же направлении и другой ученый монах, член той же миссии — Палладий Кафаров. Наиболее важный из открытых и переведенных им памятников — знаменитое «Сокровенное сказание» о Чингис-хане («Юань-чао-ми-ши»), опубликованное в 4-м томе «Трудов членов российской духовной миссии в Пекине» (1866), ценный источник сведений о быте монголов ХІІ–ХІІІ вв.

Этнография стран Центральной Азии — Монголии и Тибета, мало доступных для западноевропейской науки, была открыта для ученого мира главным образом трудами великих русских путешественников Н.М. Пржевальского, Г.Н. Потанина, А.М. Позднеева, М.В. Певцова, П.К. Козлова, Г.Е. Грум-Гржимайло и других. Эти путешественники ставили перед собой различные цели: одни стремились к географическим открытиям, другие интересовались древними памятниками, рукописями и пр. Но все они внесли бóльшую или меньшую лепту в этнографическое изучение народов Центральной Азии. Можно смело сказать, что без героического труда наших исследователей, преодолевавших необычайные трудности в безводных песках Монголии и на суровых нагорьях Тибета, мировая наука очень мало знала бы о народах этих стран.

Русские ученые много внесли и в этнографическое изучение народов заокеанских стран. Достаточно напомнить чрезвычайно интересные этнографические материалы в работах участников русских кругосветных плаваний начала ХІХ в. о народах Океании: И.Ф. Крузенштерна и Ю.Ф. Лисянского (1803–1806) о Гавайских и Маркизских островах и о. Пасхи; В.М. Головнина (1807–1809) об о. Тана и др.; О.Е. Коцебу (1815–1817 и 1823–1826) об о-вах Таити, Маршалловых и Гавайских; Ф.П. Литке (1827–1828) о Каролинских островах и др.[viii]

Еще более значительны материалы русских исследователей по народам северо-западной Америки, входившей до 1867 г. в состав российских владений. Наиболее энергичная исследовательская деятельность в Русской Америке падает на 1830–1840-е годы — время расцвета деятельности Российско-Американской компании, перед тем, как открытия в бассейне нижнего Амура вызвали перенесение туда экономических интересов. На эти годы приходятся путешествия и работы А.Ф. Кашеварова, К.Т. Хлебникова, Ф.П. Врангеля, результаты которых до сих пор выявлены и оценены лишь в небольшой степени; ценнейшие исследования И.Е. Вениаминова — одного из самых выдающихся этнографов ХІХ в.; экспедиции Л.А. Загоскина, И.Г. Вознесенского и др. Если своим открытием северо-западная Америка обязана русским экспедициям XVIII в., то и этнографическое изучение ее народов — тлинкитов, алеутов, кадьякцев, западных эскимосов — составляет в значительной степени заслугу русских ученых. Это признают современные американские исследователи, использующие богатое научное наследство классической эпохи русской американистики.

Особенно выделяются в этом наследстве, конечно, работы И.Е. Вениаминова. Его «Записки об островах Уналашкинского отдела» (1–3, 1840) представляют собой не только редкую по полноте и обстоятельности монографию, но и по своему теоретическому уровню стоят очень высоко: трезвый реалистический подход к материалу, добросовестное стремление понять психологию и обычаи народа, язык которого он хорошо изучил и которому искренне симпатизировал, не впадая при этом в идеализацию, понимание роли естественной среды и «образа воспитания», т.е. культурной традиции, умение разграничить старые самобытные явления и нововведения, вызванные контактом с русскими, интерес к общественному быту, к материальной культуре и пр., — выделяют эту работу среди многих этнографических исследований того же и даже более позднего времени.

Из других исследований русских ученых в заокеанских странах мы упомянем здесь лишь о тех, которые ценны не только фактическим материалом, но и имеют большое принципиальное значение с точки зрения научного метода: об исследованиях Н.Н. Миклухо-Маклая.

Деятельность этого замечательного ученого-гуманиста, отважного путешественника и талантливого исследователя составляет предмет гордости и русской и мировой науки. Своими многолетними исследованиями в Океании и Индонезии Миклухо-Маклай внес совершенно новую струю в историю науки. Оставляя в стороне результаты его ценных естественно-научных работ, напомним только, что своими антропологическими наблюдениями Миклухо-Маклай в немалой степени содействовал торжеству моногенетического взгляда на происхождение человека и его рас над антинаучными расистскими теориями.

Что касается собственно этнографических исследований Миклухо-Маклая, то необходимо напомнить прежде всего, что он был пионером совершенно нового метода полевой этнографической работы: отважный исследователь не побоялся поселиться один среди папуасов Новой Гвинеи, пользовавшихся репутацией жестоких людоедов, на берегу, куда не ступала прежде нога белого человека, и прожил с ними много месяцев; он установил с ними дружественные отношения, изучил их язык, оказывал им разнообразные услуги и непрерывно вел научные наблюдения.

Миклухо-Маклай доказал на деле, что такой метод этнографической работы не только больше согласуется с принципами гуманизма, но и в чисто научном отношении дает гораздо больше, чем вооруженные экспедиции или наблюдения с борта корабля при кратковременных визитах мореплавателей. Правда, у русского ученого были в этом смысле предшественники в лице миссионеров, которые тоже годами жили одни среди туземцев и изучали их языки; но миссионеры преследовали совсем другие цели, и эти цели, за редкими исключениями, дурно отражались на научных результатах их наблюдений. Маклай же был первым ученым, который с чисто научными целями предпринял трудный и опасный опыт «стационарной» этнографической работы нового типа и добился блестящего успеха этого опыта.

Результаты этнографических исследований Миклухо-Маклая не очень велики количественно: погибший рано исследователь не успел опубликовать многого из своих материалов. Зато они представляют огромную ценность для науки в двух отношениях: в смысле достоверности описанных фактов, — добросовестность русского исследователя не позволяла ему записывать и тем более публиковать ничего, в чем он не убедился путем строго научного наблюдения, — и в смысле умения передать конкретную, живую картину жизни туземцев.

Работы Миклухо-Маклая, в отличие от работ многих других русских ученых, хорошо известны европейско-американским ученым, — значительную часть своих материалов Маклай печатал в иностранных журналах; поэтому они не могли не оказать влияния на мировую этнографию.

4

Чтобы не возвращаться в дальнейшем к вопросам методики полевой этнографической работы и собирания материала, напомним, что метод стационарных исследований, с длительным пребыванием среди изучаемой народности, с обязательным изучением ее языка, при сочетании научной работы с практической помощью населению, был после Миклухо-Маклая детально разработан и успешно применялся русскими этнографами. В разработке этого метода велика заслуга политических ссыльных, исследователей-революционеров, которым в эпоху самодержавия приходилось нередко проводить долгие годы в отдаленных районах севера, среди нерусского населения, изучением которого они занимались. Так выросла обширная этнографическая литература о народах Сибири и Севера — работы И.А. Худякова, С.Ф. Ковалика, В.М. Ионова, Н.А. Виташевского, Л.Г. Левенталя, В.П. Майнова, В.Ф. Трощанского, Л.Я. Штернберга и др. В числе этих исследователей были и ссыльные поляки — повстанцы и революционеры : Вл. Серошевский, С.В. Ястремский, Феликс Кон. Некоторые из этих этнографов, как В.Г. Богораз, В.И. Иохельсон, в дальнейшем внесли свой опыт и знания в совместную работу с американскими учеными по изучению азиатско-американских культурно-этнических связей — в большую «Джезуповскую северо-тихоокеанскую экспедицию», материалы которой составляют крупный вклад в этнографическую литературу.

Через Богораза и Штернберга славные традиции старой революционно-демократической этнографии с ее характерным методом стационарной полевой работы перешли в советскую этнографию. Последняя усвоила и углубила этот метод. Из школы Штернберга и Богораза вышли первые советские этнографы-собиратели, посвящавшие свои силы многолетнему изучению отдельных народностей: они поселялись среди последних, усваивали их язык, работали в местных школах, красных чумах, краеведных пунктах, активно участвовали в общественно-культурной работе среди изучаемого народа и параллельно собирали ценнейший материал. Советская система проведения экономических и культурных мер для подъема отсталых народностей наших окраин давала для такой работы прекрасные возможности — культурные базы Комитета Севера, краеведные пункты, школы, политико-просветительские учреждения, медицинская сеть и пр. В дальнейшем в этнографическую работу стали втягиваться и молодые местные кадры, первые этнографы — питомцы советской школы, ведшие исследовательскую работу среди своих соплеменников. Это было не что иное, как поднятие на более высокий уровень той традиции стационарной полевой работы, которая идет от Миклухо-Маклая через этнографов — политических ссыльных до советского поколения исследователей-этнографов.

5

От полевой собирательской работы этнографов перейдем теперь к основным принципиальным вопросам этнографической науки. Что внесли в этом отношении русские ученые в мировую науку?

Прежде всего — самое понимание задач этнографии как науки, определение ее места среди других наук, ее специфики, ее метода. Роберт Лоуи в своей «Истории этнологической теории» — обзоре истории этнографических учений — считает целесообразным начать ее с изложения взглядов двух немецких историков Кристофа Мейнерса и Клемма, оговариваясь, впрочем, что выбор отправной точки всегда условен[ix]. В данном случае ее выбор мало удачен. В самом деле, Мейнерс в своей «Grundriss der Geschichte der Menschheit» (1785) проявил, правда, интерес к некоторым народным обычаям, но, по заявлению самого Лоуи, был весьма далек от мысли о самостоятельной науке, которая бы изучала народные обычаи, да и не считал возможным и полезным делом собирать и изучать все обычаи всех народов. Мейнерсу можно поставить в заслугу интерес к истории культуры, но он был совершенно чужд даже самого отдаленного понимания задач этнографии как особой науки, — да и самого слова этого тогда не существовало. Клемм же писал гораздо позже — в 1843–1855 гг., но и он, хотя был большим любителем коллекционировать разные факты культурной истории человечества и придерживался точки зрения прогрессивного развития культуры, отнюдь не был этнографом и едва ли имел какое-либо представление о задачах этой науки. После этих «пионеров» Лоуи переходит к изложению взглядов Теодора Вайца, Адольфа Бастиана и английских эволюционистов.

Если бы Лоуи знал русский язык и историю русской этнографии, он мог бы найти в ней гораздо более подходящих пионеров этой науки, понимавших ее принципиальные задачи и специфику. Он нашел бы их среди основателей и первых руководителей Русского географического общества. На одном из первых заседаний Отделения этнографии этого общества, 6 марта 1846 г., председатель его академик К.М. Бэр выступил с докладом, озаглавленным «Об этнографических исследованиях вообще и в России в особенности». В этом докладе, уже одно заглавие которого для того времени знаменательно, К.М. Бэр развил ряд интересных мыслей, свидетельствующих о серьезном понимании задач этнографической науки. Сравнительная этнография, по словам Бэра, дополняет историческую науку, в особенности там, где ощущается недостаток в прямых исторических данных.

Теоретические взгляды Бэра отнюдь не во всем были передовыми, даже для его времени. В понимании этнических особенностей отдельных народов Бэр отражал научные представления того времени, видя — вслед за Блюменбахом — причинную зависимость между расовыми признаками и политическим устройством общества. Но очень ценно, что К.М. Бэр подчеркивал важность и неотложность этнографических исследований, ибо «запасы для работ этнографических уменьшаются с каждым днем вследствие распространяющегося просвещения, которое сглаживает различия племен». «Все сведения, кои еще возможно соединить, составляют сокровище, которое с течением времени возрастает в цене. Поэтому все, что сделано будет для этнографии, сохранит по себе самое продолжительное воспоминание»[x]. Бэр сам не чужд был полевой этнографической работы: в этом же докладе он ссылался на свои собственные наблюдения среди промыслового населения Новой Земли, куда он совершил поездку в 1837 г.

Еще более ясное понимание задач этнографии обнаружил в своем программном докладе «Об этнографическом изучении народности русской» Н.И. Надеждин, один из самых активных руководителей Общества. В этом докладе, прочитанном 29 ноября того же 1846 г., Надеждин высказывает важную и интересную мысль. У нас, говорит он, накоплено уже много этнографического материала, но этнографии, как науки, еще нет. В чем же разница между этнографическим материалом и этнографией как наукой? Надеждин точно определяет эту разницу. «Собирать материал для Науки, — указывает он, — может всякий охотник, личным усердием и личными средствами. Но самая Наука является только тогда, когда, во-первых, сбор материалов производится не набежно и урывочно, как где пришлось, как попало под руку, но систематически, в порядке, связи и полноте, требуемых Наукою»; во-вторых же, собранный материал должен быть пропущен сквозь «чистительное горнило строгой, разборчивой критики».

Эта замечательная мысль (и в наши дни не устаревшая, ибо есть люди, и сейчас не понимающие разницы между этнографическим материалом и этнографической наукой) свидетельствует о необычайной ясности понимания Надеждиным современного ему состояния научных знаний и очередных задач научной работы. Далее Надеждин, человек широкого образования, с разносторонними интересами, пытается дать философское определение задач этнографии. Он перебирает разные возможные определения, — одни оказываются слишком узки, другие слишком широки, — и останавливается на определении этнографии, тесно связанной с географией, как науки о народах. «Ее (этнографии) задача: приурочивать “людское” к “народному” и чрез то обозначать в нем “обще-человеческое”». «Народности» — это «естественные разряды» в «человечестве», они и составляют содержание этнографии. Так как вернейшее средство различать народы — это язык, то изучение народного (а не книжного!) языка составляет первую задачу этнографа. «Лингвистическая этнография» составляет первый раздел этой науки, за ней идет «физическая» (т.е. антропология) и «психическая»[xi], под которой Надеждин разумел собственно этнографию в нашем смысле слова.

Очень интересны также мысли Надеждина о задачах той критики, в которой он усматривал первый признак науки. По его мнению, задача критики состоит в том, чтобы выделить то, что свойственно данному народу самому по себе, отсеяв различные посторонние влияния и заимствованные элементы. Говоря об изучении русского народа, Надеждин ставил задачей определить, что свойственно «первобытной, основной, чистой, беспримесной русской натуре», а что представляет собой влияние чуди, немцев, византийцев, варягов[xii]. Для того времени взгляд Надеждина представлял крупный шаг вперед в понимании задач этнографии: это был, хотя и в несколько упрощенном выражении, впервые тогда сформулированный принцип историзма, который впоследствии сделался руководящим принципом этнографической науки.

Для достижения поставленной цели — выделения исторических напластований в данной народности — Надеждин указывал метод: сравнительное изучение отдельных частей этой народности. Применительно к задачам русской этнографии это означало изучение всех географических групп русского народа — Руси во всех ее «самомельчайших разветвлениях». С этой задачей, так глубоко и теоретически обоснованной Надеждиным, и было связано предпринятое Географическим обществом в широких масштабах планомерное собирание этнографического материала по всей стране по единой программе.

Не меньше ценного внес в разработку этнографической теории третий из активных деятелей Географического общества — К.Д. Кавелин. Ближайший сотоварищ Надеждина по работе в отделении этнографии, по разборке поступавших туда описательных материалов, Кавелин не раз имел случай высказывать свои мысли, близкие к мыслям Надеждина. Мы не будем излагать их здесь, а познакомимся лишь с его идеями, представляющими дальнейшее углубление понимания задач этнографической науки. В известной статье «Взгляд на юридический быт древней России» (1846), а потом в рецензии на книгу А.В. Терещенко «Быт русского народа» (1848) Кавелин развил целую программу изучения народных обычаев, обрядов и верований, обстоятельно изложив свое поразительно глубокое для того времени понимание этих явлений.

В упомянутой статье 1846 г. Кавелин, отправляясь от проблем древней русской истории, ставит вопрос о том, где «ключ» к правильному пониманию этой истории, и отвечает указанием на «наш внутренний быт», т.е. на факты этнографии, которые гораздо лучше, чем летописи, сохраняют остатки глубокой старины[xiii]. «Ищите в основании обрядов, поверий, обычаев-былей, — пишет Кавелин в другом месте, — когда-то живых фактов, ежедневных, нормальных, естественных условий быта, и вы откроете целый исторический мир, которого тщетно будем искать в летописях, даже в самых преданиях. Народные обычаи — ключ к истории народа». Как это понимать? «Наши простонародные обряды, приметы и обычаи, — разъясняет Кавелин, — в том виде, как мы их теперь знаем, очевидно, сложились из разнородных элементов и в продолжение многих веков». Вследствие многовековой непрерывной «перестройки» исторического быта народа «наши обычаи и обряды представляют самый нестройный хаос, самое пестрое, повидимому бессвязное, сочетание разнороднейших начал. Развалины эпох, отделенных веками, памятники понятий и верований самых разнородных и противоположных друг другу в них как бы набросаны в одну груду в величайшем беспорядке»[xiv].

Так как «подвести их под систему, объяснить из одного общего начала невозможно», то для объяснения всей этой массы обычаев и обрядов «остается одно средство: разобрать их по эпохам, к которым они относятся, по элементам, под влиянием которых они образовались...». Для разъяснения Кавелин прибегает к сравнению с методом естественных наук. «По примеру геологии, критика должна найти ключ к этим ископаемым исчезнувшего исторического мира». «Ключ» же этот заключается в следующем: «Всякий обряд, поверье, обычай, непременно имеют исторически, в основании своем, действительный факт, естественный или бытовой. Сначала они не поверье, не обряд, а простое понятие или живое действие». Лишь позже, с изменением исторических условий, представление становится поверьем, действие — обрядом; им придают тогда новое толкование, не соответствующее их подлинному историческому происхождению. Народным осмыслениям обрядов, по мнению Кавелина, верить нельзя, ибо народ сам не помнит первоначального их смысла[xv].

В этих чрезвычайно интересных мыслях, развитых Кавелиным в 1846–1848 гг., мы узнаем не что иное, как тот «метод пережитков», который обычно связывают с именем Эдуарда Тэйлора и который действительно был разработан позднее английским ученым. Кавелин не употребляет слова «пережитки» (survival), введенного Тэйлором, но все учение о пережитках мы видим у него в законченном виде. В одном только кавелинский «метод пережитков» отличается по существу от тэйлоровского: Кавелин не прибегал к приему сравнения, которым так широко пользовались и зачастую злоупотребляли эволюционисты школы Тэйлора. С другой стороны, Кавелин критически относился к гипотезе «заимствования», которой в его время, как и позже, многие тоже злоупотребляли: нельзя, говорит он, рассматривать наши обычаи, поверья, как от кого-то заимствованные, только на том основании, что они сходны с чужими[xvi].

6

Для того времени такое понимание задач этнографической науки было передовым. Но оно было, конечно, ограниченным, — недаром названные только что ученые принадлежали к либеральному, помещичье-буржуазному крылу русской общественности. Однако уже вскоре, в 50-х и начале 60-х годов, зазвучал и голос русских революционных демократов, которые четко и ясно очертили круг задач этнографической науки с точки зрения интересов самого народа. Выразителями научных взглядов этого самого передового отряда русской общественности тех лет были Н.Г. Чернышевский и его друзья — сотрудники журнала «Современник».

Революционные демократы понимали задачи этнографии чрезвычайно широко. Они придавали ей большое познавательное, даже мировоззренческое значение и в то же время видели важную практическую роль изучения народа. С одной стороны, этнография позволяет нам проникнуть в далекое прошлое человечества, с другой — она приближает нас к пониманию насущных нужд нашего народа.

Широкое познавательное значение этнографической науки прекрасно определил корифей русской революционной демократии Н.Г. Чернышевский. Не будучи специалистом-этнографом, он обладал, однако, поразительно ясным пониманием задач и принципов этнографии. Эту науку он склонен был ставить вообще на первое место среди других наук.

Чрезвычайно интересны мысли, изложенные по этому поводу Чернышевским в одной из его статей в «Современнике» в 1855 г. — в рецензии на «Магазин землеведения и путешествий» Н. Фролова. В этой статье Чернышевский указывает прежде всего на бóльшую важность общественно-исторических наук, сравнительно с естественными: «Как ни возвышенно зрелище небесных тел, как ни восхитительны величественные или очаровательные картины природы, человек важнее, интереснее всего для человека. Потому, как ни высок интерес, возбуждаемый астрономиею, как ни привлекательны естественные науки, — важнейшею, коренною наукою остается и останется навсегда наука о человеке»[xvii]. Среди же наук о человеке важнее всего те, которые помогают понять окружающую нас действительность, нашу цивилизацию. Но понять ее можно только, если знать «первоначальную сущность» составляющих ее «учреждений». Древнейший период развития этих «учреждений» изучается двумя науками — исторической филологией и этнографией. Из этих двух наук Чернышевский отдает первенство этнографии.

Таким образом, задачу изучения древней истории человечества Чернышевский не отрывал от другой задачи — разобраться в окружающей нас действительности, ориентироваться в «нравственных и общественных учреждениях, понятиях, потребностях» нашего общества. Что такая ориентировка нужна для того, чтобы бороться против этих «учреждений и понятий», чтобы изменить их, — этого Чернышевский так прямо написать не мог в подцензурной печати. Он писал об этом иносказательно, но довольно понятно для тогдашнего читателя.

По его словам, нам трудно бывает «решить, чтó именно в известном обычае или учреждении мы должны считать необходимым для нас, какие стороны его служат выражением действительной потребности, какие отжили свое время и при изменившихся условиях продолжают существовать только по закону косности, господствующему и в общественных отношениях, как и в мире физическом». Главным мерилом решения вопросов жизни, — писал далее Чернышевский, — должны служить настоятельные жизненные потребности современного положения дел. Но в том нет сомнения, что при затруднительных или просто спорных случаях исторические соображения многим людям помогают утвердиться в уверенности о необходимости и основательности решения, требуемого настоящим»[xviii]. И вот эти-то «исторические соображения» и черпаем мы прежде всего из этнографического материала — из сведений о жизни современных отсталых народов.

Чернышевский и его друзья хорошо видели опасность того направления научного исследования, при котором изучение старины превращается в самоцель и отрывается от насущных нужд действительной жизни. Таким отрывом грешила как раз либеральная наука, базой для которой служило в те годы Русское географическое общество. Революционные демократы с интересом и вниманием следили за деятельностью Русского географического общества. Они одобряли эту деятельность, но непрестанно указывали в журнале «Современник» на ее ограниченность и односторонность.

Чернышевский и его соратники отмечали ошибки этнографов господствующего лагеря, когда те забирались слишком далеко в прошлое, забывая о реальной действительности. Таков общий дух рецензий «Современника» на труды Ф.И. Буслаева (сторонника «мифологического» направления), известной рецензии Н.А. Добролюбова на «Народные русские сказки» А.Н. Афанасьева и пр.

В чрезвычайно интересной программной (неподписанной) статье «Как понимать этнографию» («Современник», 1865, № 2) развертывается широкая задача этнографического изучения народа. Автор статьи критикует тех этнографов, которые занимаются простым, бесцельным и беспринципным собирательством. Он осуждает тех собирателей старого времени, которые «записывали песни и сказки, описывали обычаи и поверья, какие попадались на глаза, собирали какие-нибудь особенные слова и т.п., и все это без всякой связи, без всякой общей мысли, которая придала бы определенный смысл этим подробностям».

Автор статьи критикует и то более позднее направление в этнографии, которое он называет «археологическим» и которое всюду искало «следы поклонения Перуну» и пр. В противовес этим устаревшим течениям, автор статьи заявляет: «Из-за археологических интересов этнография не должна... забывать современных явлений народного быта и их общественного интереса в настоящую минуту. Отлагая в сторону археологию, мы найдем, однако, что надлежащее изучение народной жизни в состоянии дать множество указаний, имеющих непосредственную важность для современных практических приложений. В формах народного быта, взятых в настоящую минуту, народный взгляд на вещи и состояние народного развития выражаются не археологически, а непосредственно живым образом, и уловить этот взгляд во всех его разнообразных вариациях — составило бы весьма почтенную задачу для новейшей этнографии»[xix].

Общий смысл всех этих высказываний революционных демократов состоял в одной основной мысли: этнография изучает и должна изучать быт народа; она должна изучать его всесторонне, изучать исторически, с единой общей целью — помогать народу, бороться за улучшение условий его жизни, за его освобождение. Иными словами: этнография — историческая наука, но это и наука о современном быте народа. Таков был взгляд русских революционеров-демократов.

7

Переходя от общего понимания задач этнографии как науки к основным проблемам этой науки, мы прежде всего должны коснуться учения о развитии человечества на ранних ступенях его истории, с чем связано и решение проблемы периодизации истории. Одним из важных научных приемов систематизации этнографического материала является установление исторической последовательности стадий развития, исходящее из идеи единства и закономерности исторического процесса. Размещение отдельных народов, живых и древних, по стадиям единого исторического процесса — с учетом, разумеется, всех конкретно-исторических условий и особенностей в каждом отдельном случае — дает возможность превратить этнографическую науку в могучее орудие исторического познания. Именно в этом видели основоположники марксизма крупную заслугу Льюиса Моргана. «Большая заслуга Моргана, — по словам Энгельса, — в том, что он открыл и восстановил в главных чертах эту доисторическую основу нашей писанной истории и в родовых объединениях северо-американских индейцев нашел ключ к важнейшим загадкам древнейшей истории — греческой, римской и германской, к загадкам, которые до сих пор оставались неразрешимыми»[xx]. Однако мало кто знает, что и Морган имел в этом деле своего предшественника и что этим предшественником был не кто иной, как тот же Н.Г. Чернышевский.

Чернышевский ценил высоко этнографию в значительной мере за то, что она позволяет проследить как бы ступенька за ступенькой стадии общественного развития человечества, начиная с древнейших времен, и делает это лучше, более наглядно, чем, например, «историческая филология». «...Наши древнейшие предки, — писал Чернышевский, — начали с состояния, совершенно подобного нынешнему состоянию австралийских и других дикарей, стоящих на низшей ступени развития, потом постепенно проходили те состояния несколько более развитой нравственной и общественной жизни, какую видим у различных негритянских племен, у североамериканских краснокожих, у бедуинов и других азиатских племен и народов; каждое племя, стоящее на одной из ступеней развития между самым грубым дикарством и цивилизациею, служит представителем одного из тех фазисов исторической жизни, которые были проходимы европейскими народами в древнейшие времена. Потому этнография дает нам все те исторические сведения, в которых мы нуждаемся». «Итак, посредством исторических разысканий о первобытных временах жизни наших предков, — говорит далее Чернышевский, — мы открывает те самые факты, какие видим в жизни различных диких и полудиких племен; этнография говорит совершенно то же, что историческая филология». Однако преимущество этнографии состоит в том, что она видит своими глазами то, что филология только предполагает. «И верность и полнота на стороне этнографии. Потому-то она должна быть главнейшею путеводительницею при восстановлении древнейших периодов развития народов...»[xxi].

Оставляя в стороне другие чрезвычайно интересные мысли Чернышевского по вопросам этнографии — его антирасистские высказывания, его гениальные идеи о зависимости «обычаев, понятий и учреждений» всякого общества от исторических условий, «степени развития и внешних условий жизни»[xxii], мы можем утверждать, что Чернышевский действительно предвосхищал учение Моргана в важнейшей его части. Мысль о том, что современные отсталые народы показывают нам картину нашего собственного историчес-кого прошлого и что каждый народ представляет какую-то определенную стадию этого прошлого, составляющая крае-угольный камень учения Моргана, вместе с другими наиболее ценными сторонами его учения, стала неотъемлемой частью нашей марксистской, да и вообще всей прогрессивной этнографии. Сказанное не умаляет, конечно, заслуг самого Моргана, который не только высказал, но и обосновал на конкретных фактах это учение о стадиальной закономерности развития человечества и указал, на основании конкретных же фактов, место отдельных народов в этом развитии. Но высказывания Чернышевского характеризуют высоту теоретического уровня, достигнутого в то время русской наукой.

8

Для понимания задач этнографии, как науки, важен правильный взгляд на взаимоотношения ее со смежными науками и — еще более — умение правильно сочетать данные этих наук. В принципе все признают необходимость тесной увязки этнографического материала с данными археологии, антропологии, лингвистики, письменной истории. Но одно дело признавать, другое — уметь практически применять, разрабатывать, комбинировать материал этих смежных, но самостоятельных наук. Для этого надо его прежде всего хорошо знать, а это требует незаурядной эрудиции одновременно в нескольких науках. Помимо этого, самый метод сочетания данных, заимствованных из разных наук, требует особой разработки. Все это по плечу только деятелям передовой науки, а не людям академической рутины.

Вот почему так велика научная заслуга одного из выдающихся русских ученых — Д.Н. Анучина. С необычайной широтой эрудиции, разносторонностью и мастерством Анучин умел ставить и решать научные проблемы, требующие привлечения этнографических, археологических, документальных и других источников. Поэтому каждая из более или менее значительных работ Анучина оставила заметный след в историографии соответствующего вопроса. Примером может послужить даже такая ранняя его работа, как «Племя айнов» (1876), где во всю широту, едва ли не впервые, была поставлена проблема происхождения этого маленького загадочного народа. Более поздние исследования Анучина — «Лук и стрелы» (1887), мастерский «археолого-этнографический очерк», послуживший образцом для работ зарубежных этнографов Бальфура и Фридриха Ратцеля; «Сани, ладья и кони, как принадлежности похоронного обряда» (1890); «Древне-русское сказание “О человецех незнаемых в восточной стране”» (1890), искусная этнографическая интерпретация легендарного средневекового памятника, и ряд других. Большое принципиальное значение имеет программная статья Анучина «О задачах русской этнографии»[xxiii], где ставится как основная ближайшая задача — составление капитальных монографий об отдельных народах, с исчерпывающим привлечением всех источников и материалов, включая непосредственные полевые наблюдения. В этой статье Анучин подчеркивает большое общенаучное значение этнографии, а также и ее крупное общественное и просветительное значение.

Анучину и русская и мировая наука обязана серьезным обоснованием необходимости тесной координации трех наук — этнографии, археологии и антропологии. Эта «анучинская триада» получила свое воплощение и в системе преподавания в Московском университете и в созданном самим Анучиным замечательном музее, послужившем моделью для некоторых западноевропейских музеев; известный немецкий антрополог Рудольф Мартин называл анучинский музей недосягаемым для него идеалом.

Сформулированные Анучиным принципы вдохновляли русских исследователей на протяжении многих лет. В духе этих принципов писались ценные монографии — от «Русских лопарей» Николая Харузина (1890) до работ Б.А. Куфтина 1920-х годов, посвященных проблемам восточноевропейской этнографии. В зарубежной литературе идеи Анучина нашли довольно слабый отголосок: там в эти годы шла борьба между поверхностным эволюционизмом и модными, довольно разношерстными направлениями — от «культурно-исторического» до чисто биологического.

9

Одной из кардинальных проблем этнографии является, как известно, проблема родового строя и связанная с ней проблема ранних форм развития семьи. В разработку этой области этнографический вопросов русская наука внесла тоже немалый вклад.

До 60-х годов ХІХ в. европейской науке была известна только одна форма родовой организации — патриархальный род. Но исследователи до Генри Мэна, попытавшегося теоретически обосновать учение о патриархально-родовом строе, ограничивались обычно лишь описанием родовой организации у отдельных народов — у древних греков, римлян, кельтов и т.п. В этом смысле существенным вкладом было разработанное в русской науке учение о родовом строе у древних славян. Оставляя в стороне ранних авторов, напомним только о ценных, имевших принципиальное значение трудах К.Д. Кавелина, впервые разработавшего данную проблему с общеисторической точки зрения.

Опираясь отчасти на одновременно выходившие в свет исторические исследования С.М. Соловьева, стоявшего на тех же позициях, Кавелин дал в целой серии своих талантливых статей и рецензий (1846–1851) такое глубокое и серьезное освещение фактов патриархально-родового строя древних славян, по преимуществу восточных, которое в то время было новым словом в науке. Напомним, что Кавелин видел в родовой организации славян основу всего их общественного строя, равно как и частной жизни. Впрочем, из нее же он выводил и развитие государственности и политические судьбы Руси до московского периода включительно, — взгляд, конечно, совершенно устаревший и для современной науки неприемлемый.

Характерен для Кавелина взгляд на роль родового (или «семейственного») начала как тормоза для развития личности. Родовой строй подавляет личность, не дает ей противопоставить себя окружающему миру. При нем «человек как-то расплывается; его силы, ничем не сосредоточенные, лишены упругости, энергии и распускаются в море близких, мирных отношений. Здесь человек убаюкивается, предается покою и нравственно дремлет»[xxiv]. Понял он и историческую ограниченность родового строя. «Этот древнейший, чисто патриархальный быт не мог быть вечным». Кавелин, умевший диалектически мыслить, видел наличие в нем внутренних противоречий, которые должны были привести его к разложению. «В чисто семейном быту наших предков лежали зачатки его будущего разрушения. Он был создан природой, а не мыслью, не сознанием, которые могли бы дать ему твердость, постоянство, а вместе и определенность, ему совершенно неизвестную. Но кровные связи слишком непрочны, чтобы поддержать общественный быт...» «Дальнейшее развитие общинного быта состояло в большем и большем его распадении»[xxv].

Кавелину, правда, чужда была идея универсальности родового строя на определенной ступени общественного развития. Он видел в нем особенность быта «миролюбивых», «незавоевательных» народов, какими считал славян, противопоставляя их, например, германцам, у которых, напротив, воительский быт, связанный с дружинной организацией, приводил к совсем иному течению истории, к раннему развитию личного начала[xxvi]. Но как бы то ни было, для разработки учения о родовом строе мысли Кавелина в то время, да и после, имели большое принципиальное значение[xxvii]. Еще ничего не зная о классической форме рода — материнском роде, Кавелин также во многом предвосхищал учение Моргана.

Что касается открытия «материнского права» и разработки учения о матриархате, знаменовавшего собой новый этап в мировой науке, то, как это недавно было убедительно показано, и в этом вопросе русская наука не стояла в стороне. В своей статье «И.Я. Баховен и русская наука»[xxviii] М.О. Косвен сумел в значительной мере по-новому осветить историю того важнейшего научного открытия, которое связано с именем Баховена. Оказалось прежде всего, что у гениального швейцарского ученого были предшественники в России. Тот же Кавелин в одной из упомянутых выше статей (1848) высказал догадку, что женщина не всегда занимала в истории подчиненное положение, что, напротив, были эпохи, когда ее общественная роль была гораздо более крупной. Кавелин, однако, не мог ни развить, ни четко сформулировать этих мыслей.

У другого историка, писавшего около того же времени, В.Я. Шульгина, в специальной работе «О состоянии женщин в России до Петра Великого» (1850), мы видим вполне отчетливое представление о свободном и равноправном положении женщины в древнем общественном строе: у языческих славян и русов, по его словам, «все сферы жизни открыты женщине, она пользуется свободой в первобытном, еще не установившемся обществе». К таким же выводам приходил и историк А.В. Добряков в своей работе «Русская женщина в домонгольский период»; работа эта вышла в свет, правда, после книги Баховена (1864), однако автор пришел к своим выводам независимо от него, и выводы эти, основанные на большом конкретном материале, существенно дополняют идеи швейцарского ученого.

Не менее интересен другой отмечаемый М.О. Косвеном факт: в то время как в европейской науке Баховен долго оставался одиночкой, его не признавали, игнорировали, просто не знали, русские передовые ученые очень скоро и серьезно оценили взгляды Баховена. У Баховена нашлись последователи в России раньше, чем на Западе, и этими последователями оказались крупные прогрессивные ученые: С.С. Шашков, П.Л. Лавров, Ф.И. Буслаев, В.Ф. Миллер, А.Г. Смирнов, Н.И. Зибер и ряд других. Для передовой части русского ученого мира новая историческая концепция оказалась более созвучной, чем для буржуазной науки Запада.

Моргану в русской науке был оказан тоже более почетный прием, чем в западноевропейской литературе, где замечательные открытия американского ученого были окружены, по выражению Энгельса, заговором молчания. Н.И. Зибер, М.М. Ковалевский, Н.Н. Харузин и целый ряд других этнографов и историков восприняли идеи Моргана, развивали и подкрепляли их на новом конкретном материале. Быть может, наиболее выдающаяся роль в этом отношении принадлежала Л.Я. Штернбергу, открытия которого среди гиляков, вновь подтвердившие учение Моргана о стадиях развития семьи, о групповом браке, привлекли внимание Энгельса. Последний в специальной статье «Вновь открытый случай группового брака» (1892)[xxix] указал на крупное принципиальное значение исследований русского ученого. В дальнейшей своей научной работе Л.Я. Штернберг, не ограничившись собиранием чисто фактического материала, много сделал и для более глубокой теоретической разработки проблемы развития форм семьи: ему принадлежит интересный анализ явления экзогамии, теория ее происхождения в связи с определенными формами группового брака, широкое сравнительное изучение классифицирующих систем родства и т.д.[xxx]

Наконец, в советский период учеными нашей страны сделан ряд новых исследований, проливших более яркий свет на вопросы истории рода и семьи. Работы М.О. Косвена, С.П. Толстова, А.М. Золотарева, Е.Ю. Кричевского, Е.Г. Кагарова, Д.А. Ольдерогге и других советских этнографов сильно продвинули вперед учение о первобытно-общинном строе. Исходя из работ Моргана, руководясь принципами марксизма-ленинизма, советские ученые на новом конкретном материале разрабатывают проблемы истории первобытного общества. По-новому освещены, а частью заново обоснованы вопросы о дородовой организации («первобытное стадо»), дуально-экзогамной организации, «трехродовом союзе», матриархате, переходе от матриархата к патриархату т.п.

10

Немалая заслуга принадлежит русским ученым в разработке группы проблем, относящихся к эпохе перехода от доклассового к классовому обществу. Здесь на первое место должно быть поставлено имя Максима Ковалевского — одного из наиболее выдающихся историков-социологов конца ХІХ и начала ХХ в. Стоя на позициях прогрессивной для того времени позитивистской историографии, но испытав на себе сильное влияние идей основоположников марксизма, с которыми он, кстати, был лично в дружественных отношениях, М.М. Ковалевский своими конкретно-исследовательскими и обобщающими работами очень много сделал для выяснения исторического значения двух своеобразных форм, слагающихся в ходе распада первобытного общества: патриархальной домашней общины и сельской общины.

Заслуги Ковалевского в этом отношении высоко ценил Энгельс, сделавший в 4-м издании «Происхождения семьи» (1891) ряд специальных вставок на основании работ русского ученого. По словам Энгельса, «мы обязаны Максиму Ковалевскому... доказательством того, что патриархальная большая семья... явилась переходной ступенью от семьи, возникшей из группового брака и основанной на материнском праве, к индивидуальной семье современного мира»[xxxi]. Ковалевский, действительно, не только предположил, но и доказал это на большом конкретно-этнографическом материале, в котором немалое место занимали его собственные наблюдения среди народов Кавказа. В современной советской науке созданное Ковалевским учение о домашней общине как переходной форме получило дальнейшее развитие в работах М.О. Косвена.

Что касается изучения сельской общины и ее роли в процессе превращения доклассового общества в классовое, то и здесь исследования Ковалевского имели очень большое значение. У него был в данном случае предшественник в лице Георга Маурера, открывшего впервые общинное землепользование в Европе. Но Ковалевский значительно расширил и углубил учение Маурера. По словам опять-таки Энгельса, после работ Ковалевского «вопрос уже стоит не так, как ставили его Маурер и Вайц, — общая или частная собственность на землю; теперь вопрос стоит о форме общей собственности на землю»[xxxii]. В частности, Ковалевский показал, по словам Энгельса, что сама сельская община развилась лишь постепенно — и именно на основе предшествовавшей ей домашней общины. Надо сказать, что и это открытие Ковалевского не было простой догадкой, а было основано на огромном конкретном материале: начав со специального исследования истории общинного землевладения в одном из швейцарских кантонов («Очерк истории распадения общинного землевладения в кантоне Ваадт», 1876), Ковалевский затем значительно расширил рамки исследования, опубликовав обобщающую работу «Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения» (1879) и позднее не раз возвращаясь в других своих трудах к этой теме.

Работы Максима Ковалевского оказали прямое и немалое влияние на зарубежную науку. Проведя значительную часть своей жизни за границей, в эмиграции, Ковалевский читал курсы и эпизодические лекции в Стокгольме, Оксфорде и Париже. Основные его работы почти одновременно с выходом их в свет переводились на европейские языки — немецкий, французский, итальянский, английский, а некоторые и сразу издавались на этих языках.

11

Меньше всего привлекала западноевропейских исследователей та группа проблем первобытного общества, которая связана с его экономической жизнью. Первобытное хозяйство, производственные отношения на ранних стадиях их развития долго оставались terra incognita для науки. До конца ХІХ в., а частью и позже, имела хождение абстрактная схема хозяйственного развития, которая известна под именем «теории трех ступеней» («Dreistufentheorie») и которая была наиболее отчетливо сформулирована в сороковых годах экономистом Фр. Листом: охота — скотоводство — земледелие как универсальные стадии развития хозяйства. Понимание же специфики производственных отношений доклассовой эпохи очень долго не поднималось над уровнем наивной робинзонады, которую высмеял еще Энгельс в своей работе «Анти-Дюринг». Робинзон со шпагой в руке и порабощенный им Пятница — как модель первой формы экономических отношений: такова была установка буржуазной экономической науки, господствовавшая вплоть до конца ХІХ в.

Этнографы, располагавшие богатым материалом для построения более научного представления о первобытной экономике, ничего для этого не сделали. Даже классики этнографии, не исключая и самого Моргана, мало интересовались этими проблемами. Этим отчасти объясняется такое явление, как успех известной книги Бюхера «Возникновение народного хозяйства», выдержавшей с 1893 по 1922 г. 16 изданий; автор этой книги предлагал буржуазному читателю приятную для него и чрезвычайно «простую» схему хозяйственного развития человечества, схему, в которой для всей огромной первобытной эпохи и для современных культурно отсталых народов не нашлось лучшего места, чем стадия «индивидуальных поисков пищи». К этому и свелась роль этнографического материала в этой самой популярной из буржуазных концепций истории хозяйства.

В таких условиях нельзя не признать крупным вкладом в науку капитальную работу «Очерки первобытной экономической культуры» (1883) Николая Ивановича Зибера, первого русского этнографа, применившего марксистский метод в своих исследованиях. Зибер собрал и критически обработал в этой книге очень большой фактический материал, относящийся к различным отсталым народам земного шара. Он поставил себе, правда, ограниченную цель — дать описание «одних только общинных форм жизни». Но в пределах этой, впрочем, достаточно широкой задачи автору удалось показать господство принципов коллективизма в самых различных сферах общественной жизни, в разнообразных видах производства, в распределении и потреблении, в формах собственности, в обмене и разных народных обычаях.

Зибер сам указывает в предисловии к своей книге, что, хотя господство «общинных форм хозяйства» на ранних стадиях развития признается очень многими, однако для подтверждения этого «предположения» сделано весьма мало, ибо этнографический материал для этой цели почти не привлекался. Это так и было. Зато Зибер в значительной мере заполнил этот пробел. Он проработал, с точки зрения своей последовательно проведенной концепции, обширную литературу этнографических описаний, монографий, путешествий по всем частям света. В итоге своего фундаментального исследования он приходит к выводу «о полном и всестороннем единстве... каковы бы ни были те отношения, в которых оно (общество. — С.Т.) находится к другим общежитиям». «Причина этого явления, — совершенно правильно замечает Зибер, — заключается главным образом в простоте экономической организации первобытного общества, которое допускает непосредственное заведование процессом общественного производства со стороны общественной власти»[xxxiii]. Даже и последующее экономическое развитие человечества является, вопреки буржуазным представлениям, «наглядным доказательством той истины, что как бы ни усложнялись и ни расчленялись формы сложения труда в обществе, взаимное тяготение отдельных групп человечества преодолевает это разделение, и каждый дальнейший шаг истории ведет в сущности к теснейшему сплочению и объединению отдельных элементов общественно-производственого процесса...»[xxxiv].

12

Нам осталось коснуться еще одного круга этнографических проблем, где русская наука тоже сделала немалый вклад, до сих пор недостаточно учтенный даже в нашей литературе: речь идет о проблемах первобытной религии. В соответствующей историографии крайне редко можно встретить русское имя; в действительности же участие русских ученых в разработке вопросов первобытной религии было далеко не таким незначительным.

Интерес к вопросу о происхождении религии и мифологии русские ученые проявляли еще в ХVIII в. Наиболее оригинальные мысли по этому поводу мы находим у одного из них — А.С. Кайсарова, прогрессивного ученого, автора «Славянской и российской мифологии» (1804). Кайсаров, широко образованный человек, стоял на позициях «натуризма», следуя, видимо, наиболее передовым в то время взглядам французских просветителей. По мнению Кайсарова, древний человек обоготворял предметы природы: «он не примечал, чтобы существо, подобное ему, всем этим управляло. — Тут стал он в первый раз умствовать о чудном мироздании: солнце, вода, ветр казались ему существами особенной и притом вышшей, нежели он сам, природы. Изумление его перешло в почтение и боготворение»[xxxv]. Эти мысли Кайсарова, чрезвычайно интересные для того времени, примыкают к взглядам наиболее глубокого из французских просветителей — Гольбаха.

В годы господства мифологической школы в изучении религии идеи ее распространились, конечно, и в России. Однако не все ученые, занимавшиеся этими вопросами, поддались гипнозу мифологической теории, так надолго задержавшей движение науки о религии. Кавелин, например, и в этом вопросе занял самостоятельную позицию. Он скептически смотрел на попытки наполнить древнеславянский пантеон разными небывалыми божествами — Лелями, Ладами и Коледами. Языческая религия славян представляла собой, по мнению Кавелина, обоготворение природы. Ее невидимым силам, которым человек поклонялся, он придал со временем человеческую форму. «Вот начало и происхождение антропоморфизма в языческих религиях». «Дальнейшее развитие первоначального антропоморфизма состоит в том, — пишет Кавелин, — что существа совершенно перестают быть олицетворением сил и явлений природы и становятся воплощением нравственных, философских и политических идей: вместо природы боги выражают внутренний мир человека»[xxxvi].

Но даже у ученых, находившихся под обаянием мифологической теории, мы отнюдь не находим простого ученического повторения доктрины Якоба Гримма или Макса Мюллера. Каждый из них вносил что-то свое новое в изучение первобытной религии. Так, у Ореста Миллера можно отметить чрезвычайно интересные мысли о магических обрядах и заклинаниях, предшествовавших молитвам и жертвоприношениям. Древнейший период, по мнению Миллера, это «такой, когда еще и жертв не приносили, но совершали обряды, которые, с первого взгляда, могут в настоящее время показаться жертвами, но были первоначально только подражаньем тому, что замечали в природе, подражаньем, имевшим в виду вынудить у нее повторение тех же явлений». Если позднейшая молитва рассчитана на милосердие божества, то предшествовавший ей заговор «должен был иметь на него влияние просто-напросто принудительное»[xxxvii].

Нетрудно узнать в этих мыслях, высказанных еще в 1865 г., предвосхищение известных положений Маретта, с которыми тот выступил добрыми сорока годами позже, резюмировав их в тезисе «от заклинания — к молитве». Нечего и говорить, что у Ф.И. Буслаева и А.А. Потебни, двух самых серьезных сторонников мифологической школы в России, можно найти нечто гораздо большее, чем простое повторение тезисов этой школы. Серьезные, хорошо обоснованные обобщения богатого фактического материала, осторожные выводы, далеко не всегда в духе традиционных мифологических построений, хотя нередко на них сбивающиеся, — в работах Буслаева и Потебни представляют собой, конечно, большую ценность для изучения ранних форм религии.

Даже А.Н. Афанасьеву, наиболее крайнему и одностороннему последователю мифологического направления, не избежавшему всех его увлечений, надо поставить в заслугу не только собранный им огромный фактический материал по верованиям славянских и других народов, — с чем согласны все, — но и некоторые его теоретические высказывания. Убежденный сторонник мифологической системы, Афанасьев, однако, глубже смотрел на проблему, чем другие последователи этой школы. Он понимал, например, что в основе того олицетворения небесных явлений, к которому мифологи любили сводить всякую религию, лежали все же явления земной материальной действительности. Основу эту Афанасьев видел в пастушеском быте древних «ариев». «Олицетворяя грозовые тучи быками, коровами, овцами и козами, первобытное племя ариев усматривало на небе, в царстве бессмертных богов, черты своего собственного пастушеского быта: ясное солнце и могучий громовник, как боги, приводящие весну с ее дождевыми облаками, представлялись пастырями мифических стад»[xxxviii].

Когда зазвучал голос критики против односторонних увлечений мифологической школы, в числе первых критиков ее выступили крупные русские ученые. Рецензия А.Н. Веселовского («Сравнительная мифология и ее метод», 1873) на книгу Анджело де-Губернатиса нанесла один из первых разрушительных ударов по этой школе, — что, впрочем, не мешало самому Веселовскому высказывать многие глубоко ошибочные взгляды. За Веселовским последовали другие. Против мифологической теории была направлена и «Весенняя обрядовая песня на западе и у славян» (1903) Е.В. Аничкова — автора, чьи взгляды, правда, в свою очередь нуждаются в серьезной критике.

Но гораздо более важным был положительный вклад русских ученых в решение проблемы первобытной религии. Многие более или менее оригинальные мысли, встречающиеся в русской этнографической литературе по этой проблеме, незаслуженно забыты и не известны не только за рубежом, но и у нас.

Стоит напомнить хотя бы чрезвычайно интересные высказывания М.И. Кулишера, одного из первых русских этнографов-эволюционистов, не чуждого, видимо, влияния и марксизма. Кулишер выводил первобытную религию из борьбы человека с природой и его бессилия перед ней. Борьба с природой была для примитивного человека очень трудна. И вот то, чего люди не могли при помощи своей слабой техники добиться от природы, они стали считать недозволенным, греховным. Деятельное отношение к природе стало считаться грехом, бездействие же — добродетелью. Причина того, что первобытная религия освящала бездеятельность, заключается в «неумении пользоваться предметами и явлениями природы, бороться с ними, эксплуатировать их для человеческих потребностей». Кулишер приводит очень меткое сравнение: «Точно так же, как в настоящее время проповедуется мысль, что установившиеся в настоящее время отношения между людьми в европейских обществах должны остаться нетронутыми, не могут и не должны быть изменяемы государственными мерами, — точно так же весьма долго поддерживалась в сознании людей мысль, что силы природы не могут и не должны подлежать изменению и воздействию со стороны человека».

«Мы утверждаем, следовательно, — говорит Кулишер, — что религиозное почитание предметов и сил природы обязано своим происхождением неспособности первобытного человека побороть природу, подчинить ее своим целям и потребностям»[xxxix]. Поэтому переход от одного образа жизни к другому влечет за собой и новый мир богов, который вытесняет старый или наслаивается на него. «Только с этой точки зрения может быть удовлетворительно разъяснен и понят... ход развития религиозного миросозерцания и отношения человека к природе»[xl]. Значит, «имея классификацию различных образов жизни, мы имеем и классификацию форм религиозного мировоззрения», — резюмирует Кулишер свои взгляды, как видим, весьма близкие к научному материалистическому пониманию происхождения религии. «Периодам охотнической, пастушеской, земледельческой жизни, занятию рыбною ловлей и. т.д. соответствует свой особый религиозный мир, общий всем народам, ведущим тот же образ жизни», — так разъясняет он свою мысль.

Гораздо лучше известны — и у нас и в зарубежной литературе — взгляды на первобытную религию В.Г. Богораза. Богораз упоминается обычно в числе сторонников «преанимистической» точки зрения на происхождение религии, он и в самом деле может быть включен в число «преанимистов». Но его попытку проследить стадии постепенного развития первобытных религиозных представлений, от элементарного оживления всей природы до образов личных и свободных (не связанных с материальными предметами) духов, нельзя не признать более широким и содержательным пониманием развития религиозных верований, чем сухо-кабинетные рассуждения Р. Карутца об «эманизме» или П. Сэнтива о «динамизме», как особенности первобытной религии.

Достаточно широко известны взгляды Л.Я. Штернберга. Этот крупный ученый, совмещавший в своем лице хорошего полевого исследователя и широко эрудированного теоретика, причислял себя к сторонникам анимистической теории происхождения религии. Но «анимизм» Штернберга гораздо глубже, серьезнее, ближе к реальным фактам, чем абстрактно-идеалистические построения Тэйлора и его единомышленников. Не в том даже дело, что Штернберг видел в идее души не первичное представление, как считал Тэйлор, а продукт долгого развития, появляющийся лишь на третьем этапе этого развития[xli]. Дело не в том, что Штернберг пользовался вместе с Мареттом термином «аниматизм» для обозначения первичной стадии одушевления природы, а в том, что он, вооруженный прекрасным знанием конкретного материала, стихийно тяготел к материалистическому учению о религии как продукте бессилия человека. «Религия, — писал он, — есть одна из форм борьбы за существование в той области, где личные усилия человека, все усилия его интеллекта, все его гениальные способности и изобретательность являются бессильными»[xlii].

Правда, к материалистическому пониманию религии Штернберг лишь приближался, в целом же его взгляды оставались идеалистическими. Все же взгляды эти гораздо ближе подводили исследователя к познанию специфики первобытной религии и ее корней, чем разнообразные теории кабинетных ученых типа Дж. Фрэзера или Л. Леви-Брюля.

Но исследование первобытной религии продвигалось вперед у нас, как и на Западе, не столько через широко обобщающие теории, сколько через специальное изучение отдельных более частных проблем. Из них отметим здесь пока только одну: проблему магии.

Изучение магических заклинаний-заговоров вообще гораздо серьезнее было поставлено в России, чем на Западе. Количество собранного фактического материала — записей заговоров — у нас значительно превосходит имеющиеся записи его в западноевропейской литературе: достаточно напомнить обильные материалы, хранящиеся в архиве Русского географического общества, и публикации И.П. Сахарова (впрочем, не всегда надежные), Л.Н. Майкова, П.С. Ефименко, К.Н. Тихонравова, М.П. Драгоманова, П.П. Чубинского, Е.Р. Романова, В.Н. Добровольского и других. Русские исследователи, даже те, которые находились под влиянием мифологической точки зрения (как А.Н. Афанасьев, Ф.И. Буслаев, О.Ф. Миллер, А.А. Потебня, Н.В. Крушевский), а еще более исследователи нового поколения, освободившиеся от этой традиции (как Ф.Ю. Зелинский, А.В. Ветухов, Н.Ф. Сумцов, Н.Ф. Познанский, Е.Н. Елеонская и др.), умели в большинстве случаев дать научный анализ психологического содержания заговоров и их словесной формы. Напомним хотя бы ценную монографию Познанского «Заговоры» (1917), где мы находим наиболее серьезную попытку классифицировать заговоры по видам и проследить их развитие. Из обобщающих работ по магии напомним ряд этюдов Е.Г. Кагарова о магических обрядах[xliii], где автор дает наиболее полную из всех существующих в литературе — хотя, пожалуй, чрезмерно усложненную — систематику магических действий.

Из специальных проблем изучения первобытной религии укажем еще на проблему шаманизма. Этой, быть может, наиболее трудной для понимания, области истории религии посвящали свое внимание очень многие исследователи — в огромном большинстве русские, ибо западноевропейская и американская литература о шаманизме представляет собой почти целиком отголоски исследований и взглядов тех или иных русских ученых. Начиная с капитальной сводки «Шаманство» (1892) В.К. Михайловского, исследователя, стоявшего на позициях анимистической школы (если оставить в стороне более ранние работы), мы можем назвать целый ряд серьезных исследований как шаманизма в целом, так и отдельных его сторон и элементов, составивших в общей сложности целую литературу: сюда относятся работы В.Г. Богораза, Н.Н. Харузина, Н.А. Виташевского, В.М. Ионова, В.Ф. Трощанского, С.И. Мицкевича, В.И. Иохельсона, С.М. Широкогорова, Э.Ю. Петри, Л.Я. Штернберга, А.В. Анохина, Г.В. Ксенофонтова; из новых советских исследователей — Г.Н. Прокофьева, Н.П. Дыренковой, Л.П. Потапова, А.А. Попова, А.Ф. Анисимова, В.Н. Чернецова и других авторов. Они, конечно, еще не разрешают до конца сложнейшей проблемы шаманизма, но их ценными работами созданы предпосылки для успешного решения этой проблемы.