

ном масштабе, особенно в связи с усилением международной миграции рабочей силы, с ростом борьбы развивающихся стран за установление более справедливого нового международного экономического порядка. Американские ученые не могут не видеть, что до тех пор, пока усугубляется существующее региональное и межгосударственное экономическое неравенство, «культурное разделение труда» будет сохраняться, как и актуальность этнических конфликтов в обозримом будущем.

И действительно, трудно быть оптимистом в капиталистическом мире, раздираемом экономическими, социальными и политическими антагонизмами. Некоторые американские этносоциологи вынуждены признавать зависимость этнического неравенства и соответственно межэтнических конфликтов «от глобальной динамики межгосударственного неравенства», несправедливого распределения благ и ресурсов между народами<sup>108</sup>.

Признав этот очевидный для марксизма факт, тот же Д. Дж. Гроув задает вопрос: не поможет ли преодолению существенных социально-экономических различий между этническими группами «радикальное переструктурирование общества»? В качестве «возможных лабораторий для ответа на этот вопрос» он указывает на социалистические страны<sup>109</sup>, но, как и полагается буржуазному ученому, ссылается на отсутствие надежной статистики об этнических процессах в этих странах, уклоняется от обсуждения и анализа действительно великого социального эксперимента по преодолению национальной розни, созданию новой исторической общности людей — единого многонационального советского народа.

Американское буржуазное обществоведение вынуждено было осознать реальную проблематику этнических процессов в классовом обществе, но оказалось неспособным дать ответы на поставленные им же ключевые проблемы. Эти ответы могут дать и дают советские и зарубежные ученые-марксисты, увязывая проблемы этнических процессов и межэтнических отношений с закономерностями и перспективами классовой борьбы в мировом масштабе. Они приходят к выводу, что преодоление этнических антагонизмов предполагает уничтожение общества, основанного на эксплуатации человека человеком.

*Т. В. Таболина*

<sup>108</sup> Grove D. J. Op. cit., p. 190.

<sup>109</sup> Ibid.

## НАРОДЫ СССР

**Ф. Т. Валеев. Западносибирские татары во второй половине XIX — начале XX в. Историко-этнографические очерки. Казань: Татарское книжное издательство, 1980. 232 с.**

Книга Ф. Т. Валеева — итог почти 30-летней работы по изучению этнографии коренного татарского населения Омской и Тюменской областей. В ней освещаются вопросы происхождения западносибирских татар, их этнического состава, численности и административного управления во второй половине XIX — начале XX в., характеризуются хозяйство, материальная и духовная культура. Основным источником для написания работы послужили материалы собственных полевых этнографических изысканий автора. Особую достоверность придает им то, что сам автор татарин по национальности и коренной житель Западной Сибири прекрасно знает язык, фольклор и нравы изучаемого народа. Им использованы также литературные и архивные данные, отдельные экспонаты из коллекций Омского и Тобольского краеведческих музеев.

Своего рода историческое введение к книге — первая глава — «Происхождение и этнический состав западносибирских татар». В вопросе об этногенезе изучаемого народа Ф. Т. Валеев придерживается уже высказывавшегося в науке мнения: у истоков этногенеза западносибирских татар стояли различные племена юга лесной, лесостепной и степной полос Западной Сибири, сложившиеся из угроязычных, кетоязычных и самодийских групп, постепенно смешавшихся между собой и подвергшихся тюркизации; ближайшими же историческими предками западносибирских татар были кыпчаки, принимавшие непосредственное участие в формировании многих современных тюркских народов (с. 15, 16). В процессе длительного исторического развития, вплоть до наших дней не прерывались этнокультурные контакты сибирских татар с уграми Западно-Сибирской низменности и с тюрками Саяно-Алтая.

В позднее средневековье и позже, вплоть до новейшего времени они имели прочные этнокультурные связи с башкирами, казаками, народами Средней Азии и татарами Поволжья. Роль каждого из этих компонентов в формировании западносибирских татар автор рассматривает отдельно, привлекая различные источники, в том числе и свои полевые материалы.

В вопросе о связях западносибирских татар с народами Средней Азии Ф. Т. Валеев акцентирует внимание исключительно на формировании так называемых «бухарцев» — этнографической группы, сложившейся из потомков узбеков-сартов, таджиков и отчасти уйгуров, переселившихся в XVI—XVIII вв. в Западную Сибирь с торговыми и миссионерскими целями, а после присоединения Сибирского Ханства к России и в поисках более выгодных условий для занятий земледелием и ремеслами (с. 29—33). Внимание автора к «бухарцам» оправданно: в процессе слияния с местным населением

они оказали, судя по материалам автора, весьма заметное воздействие на быт и культуру отдельных групп сибирских татар. Никак не умаляя значения «бухарцев» на поздних этапах этнической истории сибирских татар, хочется напомнить и о более ранних контактах, а также о генетических связях тюркоязычного населения Западной Сибири с узбеками. Речь идет о так называемых узбеках степей Дашти-Кыпчака на рубеже XV—XVI вв., переселившихся в Среднюю Азию в связи с походами Шейбаши-хана. Особенно активные генетические связи предков западносибирских татар и даштыкыпчакских узбеков восходят, видимо, к тому периоду, когда после монгольского завоевания в Восточной части Дашти-Кыпчака шел сложный процесс формирования на кыпчакской основе единой в своих общих чертах культуры тюркоязычных кочевых и полукочевых народов. Западносибирские татары составляли северную периферию этого обширного степного мира. О контактах данного периода свидетельствуют помимо многих параллелей в языке и культуре полукочевых в прошлом узбеков и западносибирских татар общие родоплеменные названия и этнопонимы, такие как *таз*, *тогуз*, *каргалы*, *айтамгалы* (у татар *аялы*), *тулянцит*, *Еланлы* (у узбеков этноним *джиланны*, *джилантамгалы*)<sup>1</sup>.

Ближние контакты кочевых узбеков Дашти-Кыпчака и западносибирских татар осуществлялись и во второй четверти XV в., когда Тура (Кзыл-Тура) была столицей государства Абулхайр-хана. В это время в состав кочевых узбеков, видимо, вошли «осколки» сибирских татар, которые позже, на рубеже XV—XVI вв., переселились в Мавераннахр вместе с Мухаммедом Шейбани-ханом, внуком Абулхайр-хана. На такую мысль наводит этноним *курдак*, зафиксированный только у тарских и тобольских татар (с. 22) и у узбеков даштыкыпчакского происхождения<sup>2</sup>. Думается, что не случайно самоназвание *узбек* (а не *сарт* или *бухарлык*) отмечено Ф. Т. Валеевым у части тарских и тюменских «бухарцев» (с. 29).

Активные связи кочевых узбеков, ушедших в Мавераннахр, с соплеменниками оставшимися в Сибири, продолжались, видимо, и в период Сибирского ханства, ибо политические и экономические связи его со Средней Азией были прочными.

Рассматривая вопрос об уровне этнического развития сибирских татар, автор, полемизируя с Х. Г. Гимади и Н. А. Томиловым, приходит к заключению, что они в конце XIX — начале XX в. в ходе развития капитализма в Сибири сформировались в народность, а не включились в процесс сложения татарской буржуазной нации, протекавший в Поволжье, как полагают указанные выше авторы (с. 44, 45). Вопрос о консолидации сибирских татар с татарской социалистической нацией Ф. Т. Валеев на данном этапе оставляет открытым, считая, что его решение будет зависеть «от степени интенсивности этнокультурных связей между этими общностями» (с. 46).

Автор освещает также вопрос о сближении западносибирских татар с русским населением, начавшемся со времени присоединения Западной Сибири к русскому государству и активно протекающем в наши дни. Это сближение благотворно повлияло на их хозяйственную жизнь, быт и культуру.

Вторая и третья главы посвящены численности, расселению и административному устройству западносибирских татар.

Собственно этнографические главы (IV — «Занятия», V — «Материальная культура», VI — «Свадебные обряды. Воспитание детей», VII — «Духовная культура») насыщены новым фактическим материалом и содержат ряд интересных подробностей, ценных для дальнейшего сравнительно-исторического изучения как самих сибирских татар, так и довольно широкого круга других народов. Ф. Т. Валеев и сам стремится освещать отдельные темы в сравнительно-историческом плане, но этот метод не во всех разделах книги применен им в равной мере. Кроме того, порой трудно судить о полноте привлекаемых данных, ибо далеко не всегда имеются ссылки на использованную литературу. Так, свое предположение о возможном проникновении «в XVIII в. и ранее» (с. 80) деревянных ступ к западносибирским татарам (в частности, тарским) с Саяно-Алтая Ф. Т. Валеев аргументирует наличием общего для тарских татар и алтайцев названия крупяной похлебки *кочо* (с. 80). Между тем похлебка под тем же названием (в нескольких фонетических вариантах) бытовала у их соседей казахов (что отмечено автором), а также у каракалпаков, полукочевых узбеков, киргизов и туркмен. Сказанное позволяет отнести распространение похлебки под названием *кочо* среди тюркоязычного населения восточной части Дашти-Кыпчака и сопредельных областей к более раннему, чем предполагает автор, времени. Думается, что прав Л. Будагов, связывавший этимологию казахского слова *куше* (вернее, *коже*) с персидским *каши*, *качи* — «суп»<sup>3</sup>. О том, что кушанье *кочо* было заимствовано тюркоязычными кочевниками Средней Азии и Дашти-Кыпчака у своих соседей ираноязычных земледельцев, у которых *кочи* — мучная каша, а похлебка или каша из дробленной пшеницы или других круп — *кашк*<sup>4</sup>, свидетельствует восприятие кочевниками (по мере развития у них земледелия) и

<sup>1</sup> Кармышева Б. Х. Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана. М.: Наука, 1976, см. указатель этнонимов.

<sup>2</sup> Там же, с. 99, 233, 234.

<sup>3</sup> Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Т. II. СПб., 1871, с. 156.

<sup>4</sup> Андреев М. С., Таджики долины Хуф. В. 2. Сталинабад: Изд. Акад. наук Тадж.ССР, 1958, с. 83, 382; Таджики Каратегина и Дарваза. В. 2. Душанбе: Дониш, 1970, с. 233, 234; Материальная культура таджиков верховьев Зеравшана. Душанбе: Дониш, 1973, с. 173; Мухиддинов И. Земледелие памирских таджиков Вахана и Иш-кашима в XIX — начале XX в. М.: Наука, 1975, с. 95.

ритуальных функций указанных блюд, в частности приготовление их в праздник Навруз — день весеннего равноденствия или в день первой запашки<sup>5</sup>.

Поскольку мы коснулись темы о пище, отметим, что автор выявил много самобытного в этой области народной культуры западносибирских татар, но, пожалуй, черт, общих обширному кругу тюркских народов, намного больше. На это обратил внимание и автор. На поздних этапах, согласно исследованию Ф. Т. Валеева, значительное влияние на пищу сибирских татар оказали татары Поволжья и особенно «бухарцы». В этой связи обращает на себя внимание термин *санса баурсак* — «хворост» в виде длинных лент (с. 130). Не происходит ли первое слово этого термина от уйгурского *саңза* в том же значении<sup>6</sup>? Если так, то оно могло быть занесено уйгурами, которых автор упоминает в числе переселенцев из Средней Азии (с. 29).

Значение содержащихся в рецензируемой книге этнографических материалов как первоисточника для сравнительно-исторического анализа возрастает благодаря богатству терминов (жаль, что нет их указателя). Однако автором термины использованы в этом плане недостаточно. Правда, рассмотрение всех приведенных в работе терминов — большая самостоятельная задача, но все же приходится сожалеть, что некоторые из них не обыграны. Например, по данным автора, слово *утау* у тарских татар обозначает время совместного пребывания новобрачных в доме родителей молодой (с. 167). Между тем оно свидетельствует и о былых кочевнических традициях, ибо *утау/ютау* — переносное свадебное жилище (в частности, юрта) у ряда кочевых в прошлом тюркских народов, в частности казахов<sup>7</sup> и узбеков даштыкыпчакского происхождения. Думается, что на кочевнические традиции указывают и названия двух половин пятистенного дома сибирских татар: *кара эй* («черный дом») — первая, кухонная часть его и *ак эй* («белый дом») — вторая, чистая половина (с. 116), ибо также обозначались (например, у тех же казахов) продымленная юрта для повседневной жизни семьи рядового кочевника и богатая юрта, крытая белым войлоком, где пища не готовилась и где принимали гостей или жила байская семья.

О тесных генетических связях западносибирских татар с тюркоязычными соседями убедительно свидетельствуют и обряды свадебного цикла и их терминология, на что обращает внимание и автор. Большинство их восходит, на наш взгляд, к кыпчакскому пласту. Ф. Т. Валеев справедливо отмечает и отдельные древнетюркские элементы; только нельзя не возразить автору относительно слова *яр* — «возлюбленный», «возлюбленная» в свадебной песне *яр-яр*: оно никак не древнетюркское, а таджикское.

Освещению свадебных обрядов предпосланы краткие сведения об основных формах семьи, и в одном абзаце охарактеризовано положение женщины в семье. Последний вопрос изложен, к сожалению, весьма обобщенно и трафаретно (с. 157). Говоря о беспорядочном положении девушки в прошлом автор подчеркивает, что ее нередко выдавали замуж за человека, которого она даже не видела. Это значит, что и юноша женился, не видя свою невесту. Думается, что в данной ситуации повинен не столько ислам, сколько господство патриархальных отношений, при которых молодежь находилась в подчиненном положении. Характеризуя беспорядочное положение замужней женщины, автор отмечает, что она превращалась в рабыню мужа, который «мог ее оскорбить, постоянно унижал человеческое достоинство, избивал, калечил, при ее жизни мог жениться на другой» (с. 157). Вряд ли такая характеристика, когда все черно, соответствует действительности. Разве мало было семей, особенно среди трудового народа, в которых супруги в любви и согласии вели хозяйство и растили детей?

Положение женщины у народов, исповедовавших ислам, как и у других народов, в значительной степени определялось значимостью ее труда в хозяйстве. Существенную роль играла форма семьи: в больших патриархальных семьях, как известно, положение женщины (особенно невесток) было более тяжелым, чем в малых. Не было оно одинаковым и в различных социальных слоях общества. Сказанное отнюдь не снимает отрицательной роли ислама в закреплении женщины. Влияние его в значительной мере определялось степенью воздействия мусульманского духовенства на разные сословия и группы данного конкретного общества<sup>8</sup>.

В главе о духовной культуре рассматриваются устное народное творчество, декоративно-прикладное искусство, народные знания, традиционная метрология и календарь, а также религиозные верования. При освещении последнего вопроса основное внимание уделяется описанию и анализу пережитков доисламских верований, ибо мусульманство, распространение которого среди сибирских татар началось примерно с XIV в., отнюдь не искоренило их прежних верований и представлений.

<sup>5</sup> Культура и быт казахского колхозного аула. Алма-Ата: Наука, 1967, с. 138; Хозяйство казахов на рубеже XIX—XX веков. Алма-Ата: Наука, 1980, с. 249; Этнография каракалпаков. XIX — начало XX века. Ташкент: ФАН, 1980, с. 137, 138 и др. работы.

<sup>6</sup> Уйгурско-русский словарь. Алма-Ата, 1961, с. 161, 162.

<sup>7</sup> Фиельструп Ф. А. Свадебное жилище турецких народностей. — в кн.: Материалы по этнографии (Этнографический отдел. Гос. Русского музея). Т. 3, в. I. Л., 1926, с. 111—112.

<sup>8</sup> В последние годы опубликован ряд этнографических исследований, достаточно объективно освещающих положение женщины в прошлом у отдельных тюркских народов нашей страны, исповедовавших ислам. См., например: Мухамедова Р. Г. Татары-мишары. Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 1972, с. 141—147; Культура и быт казахского колхозного аула, с. 173—177; Аргынбаев Х. А. Семья и брак у казахов. Алма-Ата, 1973, с. 69—80 (на казахском языке); Этнографические очерки узбекского сельского населения. М.: Наука, 1969, с. 198—204.

В верованиях западносибирских татар автор прослеживает много общего с верованиями других тюркских мусульманских и немусульманских народов, в частности он отмечает присутствие в их пантеоне таких древнетюркских божеств, как *Иер-су* и *Умай*, а также духа *Натигай*. Наиболее подробно освещены представления сибирских татар о божестве *Умай*.

Рассматривая представления западносибирских татар о душе, автор касается термина *кот/кут* близкого по значению, как считает Ф. Т. Валеев, к слову *джан* (в местном произношении *чан, йэн*) — «душа» (с. 199, 200). При этом автор, ссылаясь на монографию о татарах Поволжья и Приуралья<sup>9</sup>, отмечает, что «некоторые исследователи термин „кот” считают термином домусульманского представления о душе» (с. 200). Однако Г. В. Юсупов, автор соответствующего раздела названной книги, более осторожен — *кот* им отнесен к ряду таких слов, «прямой смысл которых ныне забыт, но которые можно хотя бы косвенно соотнести со значением „душа”»<sup>10</sup>. Осторожность эта оправдана ввиду многозначности данного слова как в прошлом<sup>11</sup>, так и в наше время (что видно из материалов Г. В. Юсупова и Ф. Т. Валеева) и несомненной сложности путей формирования и последующей трансформации понятий и представлений, им обозначавшихся. Думается, что при дальнейших изысканиях по этому интересному вопросу окажется плодотворным начатое Б. А. Литвинским сопоставление тюркского *кот/кут* с представлениями иранских народов о *фарне*<sup>12</sup>.

В конце рецензируемой книги дана краткая характеристика революционных преобразований в культуре и быту западносибирских татар за годы Советской власти, приводятся конкретные данные об участии их представителей в Великой Отечественной войне, об их трудовых и культурных достижениях.

Книга значительно выиграла бы, если бы ее завершало серьезное заключение, в котором были бы сведены материалы, характеризующие своеобразие отдельных этнографических групп изучаемого этноса, чтобы создалось цельное впечатление об этнокультурном облике каждой из них. Это позволило бы, с одной стороны, выявить истоки своеобразия, с другой — резче оттенить общие для всех групп черты и тем самым определить степень близости их между собой в конце XIX — начале XX в. и тенденции этнических процессов накануне Октября.

Отмеченные выше недостатки книги не снижают, однако, ее большого научного и познавательного значения.

Б. Х. Кармышева, Х. А. Аргынбаев

<sup>9</sup> Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М.: Наука, 1967, с. 345.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969, с. 471—475.

<sup>12</sup> Литвинский Б. А. Кангуйско-сарматский фарн (к историко-культурным связям племен южной России и Средней Азии). Душанбе: Дониш, 1968, с. 106, 107.

**М. И. Белов, О. В. Овсянников, В. Ф. Старков. Мангазея. Мангазейский морской ход/Ред. Белов М. И. Ч. 1. Л.: Гидрометеиздат, 1980; Мангазея. Материальная культура русских полярных мореходов и землепроходцев XVI—XVII вв./Ред. Рыбаков Б. А. Ч. II. М.: Наука, 1981.**

Мангазея — «златокипящая государева вотчина» XVII в. — как исторический памятник была хорошо известна в России уже с 60-х годов XIX в. не только отечественным историкам, но и представителям русской интеллигенции. Далекая, почти легендарная Мангазея вызывала интерес ученых (П. Н. Буцинский, Д. Н. Анучин и др.), волновала воображение путешественников. Поскольку остатки городища Мангазеи не надо было «открывать», ее посещали любители древностей, оставляя свои впечатления от романтической встречи с одним из первых русских арктических городов, путь в который лежал через «Большую океанскую пучину» — Ледовитый океан. «В настоящее время от города Мангазеи остались лишь одни развалины. На берегу торчали бревна построек, нижние оклады зданий, тянувшихся вдоль высокого обвалившегося берега ручья. Сохранилось едва только одно строение, — судя по архитектуре, — башня... Берег обваливается, и остаются мелкие предметы, как стрелы и ножи... Я нашел наконец стрелы», — писал в 1914 г. омский биолог И. Н. Шухов, побывавший на Мангазейском городище.

Несмотря на то что памятник буквально «взвывал к раскрытию», археологических работ на нем не производилось до 40-х годов нашего века, хотя исторические сведения о нем публиковались в трудах крупных советских историков — исследователей Севера, Сибири, Арктики (С. Ф. Платонов, С. В. Бахрушин, В. А. Александров, М. И. Белов и др.). В 1946 г. на Мангазее проводились разведочные археологические работы под руководством В. Н. Чернецова, ни в коей мере, однако, не сократившие «разрыв», существовавший между письменными свидетельствами о памятнике и его материальной сущностью, продолжавшей оставаться загадкой.

С выходом двухтомного исследования о Мангазее этот разрыв исчез: исторические сведения о городе, составившиеся на основании письменных документов, наконец, органически «соединились» с представлением о реальной Мангазее, открытой археологическим путем.