

в математизированной форме, единственно пригодной для переработки огромного количества информации, требующейся для выработки более или менее адекватной модели этнического процесса.

Едва ли разумно ограничивать возможности науки, отдавая предпочтение тому или иному набору математических аппаратов исследования. Но ясно одно: этнографическая информация станет вполне приложима к решению практических задач лишь в том случае, если она будет собираться, анализироваться, храниться и главным образом поступать к потребителю в форме, пригодной для нужд планирования и управления. Прикладное значение этнографических знаний уже теперь существенно, а в недалеком будущем оно резко возрастет. Нужно быть готовыми к этому.

Все сказанное выше приводит к заключению, что встающие перед этнографией прикладные проблемы по своей сложности, актуальности и ответственности существенно превосходят все то, с чем приходилось иметь дело до сих пор. Предстоят весьма серьезные теоретические исследования, разработка экономных и эффективных методов сбора, переработки и анализа огромных массивов информации. С этими задачами сможет справиться только государственная общесоюзная этнографическая служба, учреждение которой вполне назрело. На XXVII съезде КПСС и в ходе предсъездовской дискуссии были высказаны предложения о создании специальных органов, которые могли бы вести систематическую работу в области, во многом совпадающей со сферой компетенции прикладной этнографии<sup>39</sup>. Использование знаний и опыта этнографов при изучении данных проблем необходимо и целесообразно.

<sup>39</sup> См.: выступление тов. К. Махкамова на XXVII съезде КПСС.— Правда, 1986, 1 марта, с. 4; Восс А. Союз нерушимый.— Коммунист, 1986, № 3, с. 50.

**А. И. Першиц, Я. С. Смирнова**

### **ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ КАК ПРЕДМЕТ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ**

**[в связи с компонентным анализом культуры]**

Что такое общественный быт вообще, общественный быт как этнографическое понятие в частности? Это остается в значительной мере неопределенным. Неопределенность связана прежде всего с расплывчатостью самого слова «быт». В обыденном словоупотреблении в него вкладывают самые разные значения. По В. И. Далю, это и житье, и род жизни, и обычай и обыкновения; по С. И. Ожегову — и жизненный уклад, т. е. установившийся, устоявшийся порядок, и повседневная жизнь. Слово, таким образом, имеет по меньшей мере три значения: особенности жизни, особенности только устоявшейся, вошедшей в обычай жизни и особенности повседневной, будничной жизни. Иначе говоря, в отличие от первого значения второе исключает для быта какие-либо новшества, третье — какие-либо события.

Попав (по-видимому, уже в первой половине XIX в.<sup>1</sup>) в русское научное словоупотребление и постепенно получив терминологическое значение, понятие «быт» даже в настоящее время не стало яснее. Новейший философский энциклопедический словарь определяет термин «быт» в широком смысле как уклад повседневной жизни, т. е. объединяет два из трех обыденных словоупотреблений, а в узком смысле — как сферу внепроизводственной жизни. В то же время новейший демографический энциклопедический словарь, принимая указанный широкий смысл данного

<sup>1</sup> См.: Снегирев И. М. Русские в своих пословицах, кн. 1. М., 1831, с. 4; Терещенко А. В. Быт русского народа. СПб., 1848.

понятия, различает в нем три сферы жизнедеятельности: семейную, производственную и внепроизводственную. Выделение наряду с внепроизводственной семейной сферы быта связано с тем, что демографы относят к быту и воспроизводство самого человека. Под производственным бытом они понимают обеспечение питания, санитарно-гигиенических условий труда и кратковременного отдыха на предприятиях и в учреждениях, под внепроизводственным — удовлетворение материальных и духовных потребностей во внерабочее время<sup>2</sup>.

Заемствованное из философской литературы второе, узкое понимание быта как сферы внепроизводственной жизни широко проникло в современную советскую этнографию и стало в ней преобладающим. В связи с этим Ю. В. Бромлей даже предложил синонимически применять термины «бытовая культура» и «внепроизводственная культура», используя второй из них для передачи смысла специфически русского слова «быт» в не имеющих прямых аналогов с ним западноевропейских языках<sup>3</sup>.

Само по себе такое перенесение понимания термина из философии в этнографию достаточно обычно. Но в контексте предмета этнографической науки оно вызывает сомнения. Этнография, в том числе и современная, изучает также и производственный, или хозяйственный, быт<sup>4</sup>, и мы в какой-то мере обедним ее, лишая этого предмета изучения. Но, может быть, имеет смысл принять в этнографии первое из существующих в философии пониманий быта — как уклада повседневной жизни? Думается, что и это едва ли продуктивно. Одним из предметов этнографического изучения всегда были не только будни, но и праздники, не только повседневная, но и праздничная жизнь<sup>5</sup>, и, видимо, нет серьезных оснований исключать из нее и этот предмет исследования. Наконец, возможно этнографическое понимание быта как только устоявшегося жизненного порядка. Но в жизни устоявшийся уклад всегда неотделим от новшеств (например, веяний моды), и элиминация этой стороны этнографического исследования неизбежно сделает его однобоким. Изучение как устоявшегося уклада, так и его трансформации, т. е. и старого, и нового быта, — давняя традиция прогрессивной русской этнографии. «Этнография наша значительно могла бы выиграть, если бы дала больше места ... современным бытовым вопросам», — отмечалось уже в 1864 г. в редактировавшемся Н. Г. Чернышевским журнале «Современник»<sup>6</sup>.

Надо учесть и то, что давняя установка включать в предметную область этнографии производственный и праздничный быт имеет под собой серьезные теоретические основания. Приведенное философское понимание разграничения производственной жизни и внепроизводственного быта сложилось в современную эпоху далеко зашедшей дифференциации различных областей человеческой жизнедеятельности. Этнография же имеет дело не только с современной, но и со старинной жизнью, не только с развитыми, но и с традиционными обществами. Жизнедеятельность их несравненно недифференцированнее, нерасчлененнее, индискретнее, нежели жизнедеятельность позднейших обществ. Может ли историческая этнография изучать, например, взаимопомощь при обрядах жизненного цикла и не изучать ее в хозяйственной деятельности? Может ли она разграничить, скажем, в тех же обычаях взаимопомощи их будничные, повседневные и обрядовые, праздничные аспекты, изучая первые и не изучая вторые? О принципиальной установке современной этнографии включать в зону своих исследований как устоявшийся, так и формирую-

<sup>2</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1983, с. 69; Демографический энциклопедический словарь. М., 1985, с. 53—54.

<sup>3</sup> Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973, с. 49; *его же*. Очерки теории этноса. М., 1983, с. 106.

<sup>4</sup> См., например: Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области. М.—Л., 1964; *Магомедов А. Х.* Этнография осетин. Орджоникидзе, 1970; *Лебедева А. А., Сафьянова А. В.* Русское население Курганской области и его хозяйственный быт во второй половине XIX — начале XX в.— Сов. этнография, 1974, № 1.

<sup>5</sup> См., например: Народы Передней Азии. М., 1957, с. 204 сл.; Народы Средней Азии и Казахстана, 1. М., 1962, с. 627 сл.; Народы Зарубежной Европы, 2. М., 1965, с. 198 сл.

<sup>6</sup> Современник, 1964, № 10, с. 193.

щийся уклад жизни говорить не приходится: в наше время она обозначилась намного четче, чем во времена Н. Г. Чернышевского.

Мы приходим к тому, что в этнографии быт — это не столько единичное понятие, сколько семейство понятий, каждое из которых дополняет и уточняет другое. Быт — это преимущественно внепроизводственная, потребленческая сфера, но и производственная сфера отнюдь не лишена бытовых аспектов. Быт — это в значительной мере сфера повседневной жизни, но и праздничная жизнь имеет яркие бытовые стороны. Быт — это главным образом устоявшийся, вошедший в традицию уклад жизни, но и сфера инноваций не может быть от него оторвана. Суммируя все это, мы лишь самым приблизительным и условным образом можем определить быт как сферу в основном, но вовсе не только внепроизводственной, повседневной, устоявшейся жизни. И тем самым наметить какой-то рубеж между понятием «быт» и более широким понятием «культура», которая в совершенно одинаковой степени включает в себя производственное и внепроизводственное, повседневное и неповседневное, устоявшееся и неустоявшееся.

Не многим проще обстоит дело с той областью быта, которую принято называть бытом общественным. Само понятие здесь, казалось бы, достаточно привычно, но когда дело доходит до определения его составных частей, различные исследователи подходят к этому по-разному. Чтобы проиллюстрировать это положение, ограничимся только несколькими кандидатскими диссертациями по общественному быту народов Кавказа, относящимися к последним полутора десятилетиям. В одном случае (1) берется набор из пяти компонентов: формы землевладения и землепользования; сословно-классовые отношения; куначество и гостеприимство; деятельность старейшин; отдельные стороны правовой жизни. В другом случае (2) компонентов только три: управление и суд в сельской общине; обычаи и нормы, регулирующие общественную жизнь (взаимопомощь, гостеприимство, кровомщение); традиционные развлечения. В третьем случае (3) композиция та же, но к нормам регуляции общественной жизни добавлен этикет, а к развлечениям — другие, ритуально-игровые формы организации досуга. Наконец, еще в одном случае (4) опять выделены три, но уже других компонента: социальная структура сельской общины; поселение в системе общественного быта; нормы, регулирующие внутриобщинные и межобщинные отношения. Представляется, что первому из этих подходов свойственно смешение явлений общественного строя и общественного быта, второму и третьему — большая четкость в выборе объекта исследования, но недостаточная — в определении его компонентов, четвертому — соединение различных принципов рассмотрения общественного быта. Остановимся на этом несколько подробнее.

Оценивая первый из указанных подходов, напомним, что формы землевладения и землепользования, а тем более сословно-классовые отношения в качестве общественного строя составляют предмет не этнографической, а общенациональной науки. Другое дело, что, как на это уже правильно обращалось внимание, общественный быт нельзя изучать в отрыве от общественного строя<sup>7</sup>. Но изучение во взаимосвязи и взаимообусловленности вовсе не должно вести к смешению разнородных понятий и к отказу — в теории или на практике — от их научного разграничения.

Обращаясь ко второму и третьему из перечисленных подходов, подчеркнем, что нормы социальной регуляции нельзя сводить только к институтам взаимопомощи, гостеприимства и кровомщения, даже если к этому добавить правила этикета. К числу институтов социальной регуляции наряду с названными относится по крайней мере породнение,

<sup>7</sup> Анчабадзе Ю. Д. О понятии «общественный быт». — В кн.: Научная конференция молодых ученых и аспирантов Северо-Осетинского научно-исслед. ин-та истории, экономики, языка и литературы. Тезисы докладов. Орджоникидзе, 1980; его же Общественный быт абхазов во второй половине XIX — начале XX в. Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. М.: Ин-т этнографии АН СССР, 1981, с. 1.

к числу поведенческих норм наряду с этикетом — право и нравственность. Точно так же проведение досуга в общественных местах не сводится к развлечениям и ритуально-игровой жизни. Так, наряду с праздничными происходят и траурные события, и тоже публично.

Наконец, в отношении четвертого из приведенных подходов заметим, что принципы рассмотрения тех или иных явлений могут быть разными и нередко они одинаково правомерны, но контаминация различных принципов никогда не бывает оправданной. Между тем при данном подходе в двух случаях из трех исследуется непосредственно общественный быт (общинная структура и общинные нормы), в одном — соотношение одного из компонентов материальной культуры (поселение) со сферой общественного быта вообще. К тому же непонятно, почему берется только этот компонент и не берутся другие, например пища. Иначе говоря, здесь отсутствует единый и последовательный подход к вопросу.

В самом деле, общественный быт допустимо классифицировать самыми разными способами. Он может быть подразделен на родственный и соседский, внутригрупповой и межгрупповой, будничные и праздничные, народный и элитарный. В старой и новой этнографической литературе представлена, хотя и в неполном и беспорядочном виде, схема<sup>8</sup>, которая при условии упорядочения принятого в ней принципа рассмотрения явлений общественного быта и связанных с ними терминов имела бы следующий вид: 1 — соседская община и соседские связи; 2 — родственные структуры и родственные связи; 3 — нормативная жизнь, включая сюда нормы традиционного административного, судебного, военного и религиозного руководства; 4 — публичная жизнь, под которой обычно понимается общественный быт в узком смысле слова, т. е. жизнь в общественных местах, на людях, на публике (мы обозначаем ее как публичную, а не как общественную, так как словосочетание «общественная жизнь» имеет в современном языке несколько иное, не лишенное политического оттенка значение). Возможны различные варианты этой схемы, например такой, когда особенности нормативной жизни, связанной с соседскими и родственными структурами, рассматриваются при характеристике этих структур. Возможно и выделение в качестве особого раздела межгрупповых отношений, куда войдут гостеприимство, куначество, породнение, аманатство, кровная месть. И т. д. и т. п.

Однако возможна и схема, построенная по принципиально иному критерию, а именно сопряженности сфер общественного быта с каждым из основных компонентов культуры. Как известно, такие компоненты были наиболее систематизированно выделены Ю. И. Мкртумяном, различившим культуру первичного производства, культуру непосредственного жизнеобеспечения, соционормативную культуру и гуманитарную культуру<sup>9</sup>. Схема эта, правда, нуждается в некоторых уточнениях, а в части своей, возможно, и в доработке. В частности, выделяется особая гуманитарная культура, правильнее говорить не о культуре непосредственного жизнеобеспечения, а о культуре непосредственного материального жизнеобеспечения. Но гораздо существеннее другое. Понятие соционормативной культуры остается недостаточно определенным и даже спорным. Автор схемы определил соционормативную культуру как совокупность компонентов, направленных на социально организованное удовлетворение жизненных потребностей людей. Таким образом, здесь этот компонент выступает в обеих ипостасях социальных институтов, или установлений, — и как общественные структуры вместе с их потестарно-политическими органами, и как общественные нормы. Если воспользоваться примерами из той же жизни народов Кавказа, то к первым относятся соседская община, фамильно-патронимическая организа-

<sup>8</sup> См., напр.: Магометов А. Х. Общественный строй и быт осетин (XVII—XIX вв.). Орджоникидзе, 1974; Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Черкесск, 1978.

<sup>9</sup> Мкртумян Ю. И. Основные компоненты культуры этноса. — В кн.: Методологические проблемы исследования этнических культур. Тезисы докладов. Ереван, 1978, с. 44.

ция, народное собрание, совет старейшин, суд старейшин и т. д., ко вторым — формы общественного сознания, выраженные в правовых, нравственных, этикетных и вообще поведенческих нормах. При таком понимании соционормативной культуры общественные структуры попадают в одну категорию с формами общественного сознания. И, видимо, недаром первоиздатель понятия соционормативной культуры Э. С. Маркарян вначале трактовал ее как единство обеих ипостасей, а позднее счел необходимым разделить «собственно социальные» и «соционормативные» компоненты культуры<sup>10</sup>. Другие исследователи, и прежде всего Ю. В. Бромлей, еще раньше стали понимать под соционормативной только нормативную сторону культуры<sup>11</sup>.

И все же вопрос по-прежнему непрест и остается открытым. Ведь общественные структуры — это те или иные группы людей, отношения между которыми регулируются социальными нормами, и если выделить «собственно социальный» (назовем его «социоструктурным») компонент культуры, то он представит собой только воплощение ее соционормативного компонента. Соционормативный компонент в свою очередь является лишь одной из составных частей духовной культуры. Некоторые этнографы именно так и ставят вопрос, различая только материальную и духовную культуру и не оставляя между ними места для социальной («собственно социальной», «соционормативной» и т. д.) культуры<sup>12</sup>. Такой постановке вопроса нельзя отказать в последовательности и логичности. Но у нее есть и недостаток, состоящий в том, что весь массив культуры предстает лишь в двух огромных блоках, без последующей дифференциации, так необходимой не только для классификации, но и при непосредственном изучении культурных явлений. Поэтому, если иметь в виду не философский анализ культуры, а этнографическое рассмотрение ее компонентов, мы все же примем выделение социоструктурной, соционормативной и гуманитарной культуры. Тогда при исследовании общественного быта с точки зрения сопряженности его сфер с основными компонентами культуры можно говорить о первично-производственной, непосредственно-жизнеобеспечивающей, социоструктурной, соционормативной и гуманитарной общественно-бытовых сферах.

Третий из наших основных вопросов — о том, в чем состоит этнографический угол зрения в исследовании общественного быта, что такое общественный быт как предмет именно этнографического изучения. Согласно общепринятому сейчас в нашей науке взгляду, этнография — это историческая дисциплина, объект изучения которой — народы-этноты, а предмет — их как отличительные, так и общие с другими этносами свойства<sup>13</sup>. Разумеется, между свойствами, специфичными для отдельных этносов и общими для всех этносов, существует значительный диапазон градаций. Здесь и черты, общие для этнических групп, т. е. групп родственных этносов, и черты, отражающие сродство этносов, состоящих в длительном взаимодействии, а следовательно, принадлежащих к одной историко-этнографической области, и черты сходства этносов, относящихся к одному хозяйственно-культурному типу, и черты, сближающие этносы, стоящие на одной ступени исторического развития. Два первых вида сходств соответствуют выделенным в теоретической этнографии и фольклористике генетическим и диффузионным сходствам, два последних, взятых вместе, — сходствам конвергентным<sup>14</sup>. Те или иные факторы культурно-бытового сходства обычно действуют не каждый в отдельности, а более или менее совокупно. Так, на Кавказе адыгским или вай-

<sup>10</sup> Ср.: 1) Маркарян Э. С. Очерки теории культуры. Ереван, 1969, с. 86; 2) *его же*. К общей характеристике культуры и ее жизнеобеспечивающей подсистемы. — В кн.: Культура жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурологического исследования (на материалах армянской сельской культуры). Ереван, 1983, с. 26.

<sup>11</sup> Бромлей Ю. В. Этнос и этнография, с. 64, 70, 210, 229, 246.

<sup>12</sup> См., например: Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы, расы, культуры. М., 1971, с. 165.

<sup>13</sup> Бромлей Ю. В. Этнос и этнография, с. 207—208.

<sup>14</sup> Жирмунский В. М. Эпическое творчество славянских народов и проблема сравнительного изучения эпоса. М., 1958, с. 6—7; Service E. R. Cultural Evolutionism: Theory in Practice. N. Y. et al., 1971, p. 140.

нахским народам в определенной мере присущи все четыре категории сходств, горцам Центрального Кавказа — три последние, народам Закавказья (если оставить в стороне их некоторые, преимущественно отгонно-скотоводческие этнографические группы) — две последние и т. д. Такая ситуация в значительной мере затрудняет выявление специфически этнокультурных свойств. Но она не делает его невозможным, а лишь требует особенно тщательного изучения особенностей быта. Впрочем, выявление также и общих черт быта предполагает не меньшую доскональность, так как в противном случае отличительные свойства разных этносов могут быть неправильно отождествлены. При всех обстоятельствах надо учесть то, что этнокультурная специфика со всей ее относительной устойчивостью и сама — явление исторически обусловленное и должна рассматриваться не как нечто раз навсегда данное, а лишь как совокупность черт, характерных для того или иного народа в определенный период времени<sup>15</sup>.

Итак, этнографическая зона изучения общественного быта (в отличие, скажем, от демографической зоны исследования) заключена в дифференциации его видовых и родовых этнокультурных особенностей. В чем можно обнаружить общее и особенное в этнически окрашенном общественном быту народов, стоящих на одной исторической стадии развития? Какими сходствами и различиями в этой области быта обладают народы, принадлежащие к одному хозяйственно-культурному типу? Что неспецифично и что специфично для той же области быта народов одной историко-этнографической области или одной этнической группы? Без ответа на эти вопросы этнографическое исследование не будет ничем отличаться от исследования общеисторического или историко-культурного. Тем более тогда, когда речь идет не о доклассовых или едва только вышедших из доклассового состояния обществах с их исключительно традиционной (народной, фольклорной) культурой, а об обществах, уже обладающих и профессиональной культурой. Едва ли нужно напоминать здесь, что этнографическое исследование предполагает обращение к чертам только непрофессионального быта либо его взаимодействия с бытом профессиональным. Ведь именно поэтому мы изучаем, скажем, соседскую общину, восходящую к предклассовому строю и представляющую собой продукт традиционной культуры, и не изучаем государственное устройство, всегда связанное с профессиональной деятельностью.

В рамках журнальной статьи, разумеется, нельзя всесторонне рассмотреть все аспекты общественного быта во всех их возможных ракурсах. Поэтому ограничимся некоторыми примерами из этнографии народов Кавказа, а также включающей его как один из своих регионов более широкой историко-этнографической провинции — Западной Азии в целом во второй половине XIX — начале XX в. При этом мы имеем в виду сопоставление двух отмеченных выше основных принципов рассмотрения явлений общественного быта — получившего известное распространение в прошлом и начавшего распространяться, пока только применительно к отдельным культурно-бытовым субкомпонентам, главным образом поселениям<sup>16</sup>.

В рассматриваемое время социокультурная ситуация в Западной Азии была приблизительно одинаковой: начавшие развиваться капиталистические отношения в древних городских и оседло-земледельческих центрах, феодальные и патриархально-феодальные отношения на их преимущественно кочевнической и отгонно-скотоводческой периферии. Таким образом, применительно к историко-этнографической провинции в

<sup>15</sup> Обоснование этого вывода см. *Перицу А. И.* Проблема аксиологических сопоставлений в культуре. — Сов. этнография, 1982, № 3.

<sup>16</sup> См. *Робакидзе А. И.* Поселение как источник изучения общественного быта. — VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Докл. сов. делегации. М., 1964. В принципе сходные работы, в которых однако общественный и семейный быт не разграничивается и преимущественное внимание уделяется последнему см: *Малбетов Г. Х.* Одежда в традициях и обычаях кабардинцев и балкарцев. — Вест. Кабардино-Балкарского научно-исслед. ин-та, 1972, вып. 5; *его же.* Пища в обычаях и традициях кабардинцев и балкарцев. — Там же, вып. 6.

можно говорить об одной исторической стадии развития с характерными для нее еще широко сохранявшимися традиционными крестьянскими обществами. В этих условиях при всем разнообразии хозяйственных систем и различной степени сохранности соседской общины наиболее характерным явлением в области первично-производственного общественного быта была взаимопомощь. И в земледелии, и в скотоводстве она повсеместно осуществлялась одинаково — путем создания временных артелей, объединявших усилия при наиболее трудоемких и ограниченных сезонными условиями трудовых процессах. Земледельцы сообща вспахивали землю, а при ирригационном земледелии также сооружали и ремонтировали оросительные системы, убирали урожай, обмолачивали зерновые и т. п.; скотоводы совместно выпасали скот, проводили остриг овец и пр. Очень сходными были и общественно-бытовые стороны этой области жизни: требование обязательного участия во взаимопомощи, торжественная атмосфера совместного труда и особенно завершающего его своего рода праздника. Так, у осетин, по словам одного из исследователей, взаимопомощь скорее напоминала торжественный праздник, чем утомительную работу; у анатолийских турок во время совместных работ пели шуточные песни, по окончании же их угощались, устраивали игры, танцевали; у иорданских арабов назидательно распевали: «соседу, который не помогает соседу, пошли, боже, чесотку на первородных овец», а затем также устраивали веселую коллективную трапезу<sup>17</sup>. Таким образом, этнокультурная специфика здесь лежала не в самом первично-производственном общественном быте, а в сфере его пересечения с соционормативным и гуманитарным общественным бытом — нормативности и обрядово-фольклорном сопровождении взаимопомощи.

Область непосредственно жизнеобеспечивающего быта шире и помимо стадийности несет на себе заметную печать хозяйственно-культурной принадлежности. Так, в планировке селений отражены родственные связи (поквартальное расселение у оседлых земледельцев, обособленные лагеря в кочевьях скотоводов), социальная дистанция (престижные и непристижные концы в селениях, центральные и окраинные шатры в кочевнических лагерях), организация управления (площадь для собраний, иногда особый общественный дом в первом случае, шатер главы группы — во втором). Обычаи, связанные с жилищем, пищей и одеждой, существенно различающиеся у оседлых земледельцев и у кочевых, меньше у отгонных, скотоводов, часто по-разному отражали соотношение повседневной и праздничной, профанной и сакральной жизни. Меньше дифференцированности во взаимопомощи при постройке жилищ, заготовке впрок пищевых продуктов, изготовлении одежды — в основном она походила на рассмотренную выше взаимопомощь, хотя некоторые ее виды, скажем при постройке жилищ, могли различаться в определении круга выполняемых сообща работ, половозрастным разделением труда и т. д., что было естественным образом связано с этнокультурной спецификой самих жилищ. В целом в непосредственно жизнеобеспечивающем общественном быту все же немало этнокультурной специфики, может быть, за счет известной этнизации хозяйственно-культурных типов<sup>18</sup>.

В социоструктурном быту главную роль играли соседские общины. Как институт преимущественно экономического соседская община лишь в небольшой мере сопряжена с этнокультурной спецификой, но как социальный суборганизм<sup>19</sup>, обладающий известной автономией во всех областях жизни, все же сопряжена. Различия между соседскими общинами у разных народов и групп населения обусловлены опять-таки ста-

<sup>17</sup> Ванев З. Н. Из истории родового быта в Юго-Осетии. Тбилиси, 1956, с. 27; Yasa J. Développements social et tradition d'entraide dans nos villages turcs.— In: Correspondance d'Orient. Etudes. Bruxelles, 1962; Musil A. Arabia Petraea, Bd. 3. Ein ethnologischer Reisebericht. Wienn, 1908, S. 285—286.

<sup>18</sup> Чеснов Я. В. Об этнической специфике хозяйственно-культурных типов.— В кн.: Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М., 1982.

<sup>19</sup> Подробнее см. Семенов Ю. И. Первобытная коммуна и соседская крестьянская община.— В кн.: Становление классов и государства. М., 1976.

диальным типом и хозяйственно-культурной принадлежностью общины: общины непередельные и передельные, с пределом подымным и подушевым, с правом пользования, владения и собственности на обрабатываемые отдельными домохозяйствами земельные участки, общины земледельческие, земельно-водные и пастбищно-кочевые. Соседско-общинная организация в рассматриваемое время различалась прежде всего степенью своей выраженности — от уже относительно слабой у большей части грузин, азербайджанцев или турок до еще очень крепкой у основной массы народов Кавказа, ряда арабских народов или афганцев. Резко различались, как правило, откровенно соседские земледельческие и земельно-водные общины и построенные на реально или фиктивно родственных началах пастбищно-кочевые общины. Эта-то степень выраженности и характер общинных связей вместе с особенностями соционормативного и гуманитарного общинного быта в той или иной степени обуславливали этнокультурную специфику общины. Например, у сванов члены общины периодически присягали в солидарности с другими общинниками, некогда делая надрез на палочке, а позднее — запись на деревянной дощечке; абхазские общины были настолько военизированы, что даже рассматривались некоторыми исследователями как преимущественно военные объединения; пшавские и хевсурские общины выделялись своим концентрическим строением и наличием общинных святилищ; осетинские общины отличались ярко выраженными общинными культурами<sup>20</sup>.

Родственные структуры, как правило, более специфичны в этнокультурном отношении, чем структуры общинные. В рассматриваемую эпоху у оседлых земледельцев они имели уже небольшое экономическое значение и, стало быть, меньше подчинялись тенденциям эпохальных изменений, чем общинные структуры. Тем более это относится к родственным структурам кочевых скотоводов, которые продолжали нести на себе печать родоплеменного быта. Почти у всех народов Западной Азии родственная организация была очень сходна по своей концентрической структуре, но различалась широтой и крепостью родственных связей. Так, у арабских народов низовая патронимия практически объединяла родственников не далее, чем пятой степени родства, почему и называлась «хамса» (пятерка). Почти такой же развитой была патронимическая организация у афганцев, у которых низовая патронимия состояла из родственников четвертой-пятой степени. У белуджей и брагуев эта группа была несколько меньше — не далее, чем до четвертой степени родства. Такой же была она у курдов, но у них не обязательно носила патронимическое наименование, в чем, несомненно, усматривается начавшийся упадок этой организации. Еще дальше зашел процесс у иранцев, у которых существовали только небольшие низовые патронимии, а термины кровного родства были перенесены также на соседей<sup>21</sup>. На Кавказе патронимии также различались широтой круга входивших в них родственников, порядком образования патронимических наименований, своим экзогамным, поколенно-экзогамным (чеченцы) или эндогамным (народы Азербайджана и Дагестана) характером<sup>22</sup>. Что касается кочевых скотоводов (арабских, южноиранских, афганских, ногайских на Северо-Восточном Кавказе), то даже в условиях раннеклассового строя их родственные структуры еще отчасти сохраняли развитую племенную организацию с такими ее этномаркирующими чертами, как особенности мате-

<sup>20</sup> Народы Кавказа, I, с. 311 сл.; *Инал-Ипа Ш. Д.* Абхазы. Историко-этнографические очерки. Сухуми, 1960, с. 261 сл.; *Магомедов А. Х.* Общественный строй и быт осетин, с. 216 сл.; *Калоев Б. А.* Осетины (Историко-этнографическое исследование). М., 1971, с. 262 сл.

<sup>21</sup> Обобщающая работа: *Давыдов А. Д.* Соседская община и патронимия в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1979.

<sup>22</sup> *Косвен М. О.* Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы. М., 1961, с. 32 сл.; *Смирнова Я. С.* Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX—XX в. М., 1983, с. 89 сл.

риальной, соционормативной и духовной культуры, особые диалекты и самосознание<sup>23</sup>.

Соционормативный общественный быт также нес на себе печать стадильной и хозяйственно-культурной принадлежности. Однако в нем сильнее сказывались черты, с одной стороны, культурно-бытовой общности в рамках одной историко-этнографической провинции (а внутри нее — отдельных областей), с другой — этнокультурные особенности отдельных народов. Это хорошо видно на примере правового быта. У всех народов Северного и Центрального Кавказа, части народов Закавказья, во многих арабских странах, Южном Иране, на большей части территории Афганистана, а в определенной мере и во всех крестьянских соседских общинах сохранялось обычное право — адаты. Обычное право — явление стадильное, но в данном случае у него имелись и некоторые общие для всех народов провинции черты: например, принцип отмеренной мести (талион), который исследователи возводят к древневавилонскому праву<sup>24</sup>. Примером диффузии обычно-правовых норм может также служить воздействие более развитого кабардинского права на право соседних народов Северного Кавказа<sup>25</sup>.

В то же время в обычном праве было немало специфичных для отдельных народов внутригрупповых и межгрупповых норм. Во внутригрупповой сфере это сказывалось, например, в некоторых обычаях материальной взаимопомощи. Так, патронимия почти повсеместно оказывала своим членам помощь и при выплате брачного выкупа, но арабская, и особенно аравийская, патронимия при общей очень большой крепости ее внутренних связей в такой взаимопомощи не участвовала. Объяснялось это тем, что арабы традиционно признавали только внутрипатронимические ортокузенные браки по отцовской линии и в этом случае выкупа не платили или платили в значительно меньшем размере. И родственники демонстративно отказывались оплачивать дорогостоящие неортокузенные браки<sup>26</sup>. В межгрупповой области обычного права этнокультурная специфика сказывалась, например, в особенностях норм кровомщения и выплаты композиций — определении круга защитников и ответчиков, очередности в праве-обязанности мести, принятии или непринятии и размерах композиций в зависимости от социального статуса сторон и других обстоятельств происшествия, а более всего — во внешней оформлениии примирения кровников. Достаточно сказать, что у одних народов Северного Кавказа убийца должен был на коленях подползать к представителям пострадавшей группы, у других — подвергаться молочному усыновлению матерью, женой или невесткой убитого и т. д. То же относится к другим институтам межгрупповых отношений — гостеприимству и близким к нему формам защиты чужаков, породнению (последнее на этой стадии становится также и внутригрупповым). Скажем, у одних народов гостю полагалось только произнести формулу приветствия, у других — также и прикоснуться к жилищу, у одних гостеприимство предоставлялось на неопределенный, у других — на определенный срок, у одних — в общественных, у других — в частных домах.

Наряду с обычным у подавляющего большинства народов Западной Азии принято распространенное вместе с исламом религиозное право — шариат. Шариат создавал известное единообразие правового быта в границах почти всей провинции. Но он обладал своими особенностями у суннитов и шиитов, а в среде суннитов — у ханафитов, шафиитов, маликитов и ханбалитов. Поэтому, скажем, у турок, сирийских арабов и народов Афганистана преобладали ханафитские (ханифитские) особенности правового быта, у саудийцев — ханбалитские и т. д. В некоторых

<sup>23</sup> *Периц А. И.* Этнос в раннеклассовых оседло-кочевнических общностях. — В кн.: Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе.

<sup>24</sup> *Косвен М. О.* Преступление и наказание в догосударственном обществе. М.—Л., 1925, с. 60 сл.

<sup>25</sup> См., например, *Зиссерман А. Л.* Двадцать пять лет на Кавказе (1842—1867). СПб., 1879, с. 382.

<sup>26</sup> *Периц А. И.* Патронимия у арабов. — Краткие сообщ. Ин-та этнографии АН СССР, 13. М., 1951.

случаях, как, например, у большей части саудийцев, приверженность к ваххабитскому толку ханбализма (с его крайним пуританством) стала одним из этномаркирующих признаков. Надо учесть и то, что как адаты, так и шариат в нормативном отношении в сильнейшей степени индискретны, содержа в себе в нерасчлененном виде и правовые, и моральные, и даже этикетные нормы. Отсюда их особенно глубокое укоренение в быту, привычное следование им широких слоев населения. Отсюда же то обстоятельство, что степень исламской религиозности отдельных народов или групп населения влияла на их правовое поведение, создавая дополнительную этнокультурную специфику в и без того не лишенном этнической окраски соционормативном быту. На Северном Кавказе, во второй половине XIX в. вошедшем в сферу действия российского имперского законодательства, и в Турции, в 1920-х годах рецепировавшей швейцарское право, все эти явления были выражены еще сильнее<sup>27</sup>.

С собственно нормативной сферой была тесно связана сфера организации власти. У народов Западной Азии было много общего в характере власти сельского старосты или кочевого вождя, в функциях совета старейшин (обычно глав домохозяйств), в нередко параллельной деятельности судей по адату и шариату. Имевшиеся различия опять-таки были стадияльными или связанными с хозяйственно-культурными типами оседлых земледельцев и кочевых скотоводов, из которых последние в несравненно большей степени сохраняли родоплеменную организацию и присущие ей традиционные потестарно-политические институты. Промежуточное положение в этом отношении занимали горные земледельцы—скотоводы. В то же время давали о себе знать и генетические сходства (например, у всех адыгских или арабских народов), и в меньшей мере сходства в результате культурных воздействий (например, иранского на неиранские племена юга страны и на бахрейнских арабов-бахарина). Соционормативные воздействия в этой области могли иметь место и в среде одного народа. Так, в периоды политического хаоса организация власти в некоторых оседлых районах арабских стран, Ирана или Афганистана испытывала влияние кочевнической родоплеменной организации, а с прочным подчинением кочевых племен оседлыми правителями руководство родоплеменными подразделениями кочевников приобретало менее архаичные черты<sup>28</sup>.

Наибольшее этнокультурное своеобразие свойственно, по-видимому, гуманитарному быту. Учитывая его целиком традиционный характер, мы считаем для него подходящим наименование фольклорного быта. Некоторые этнографы даже понимают его как общественный быт в собственном, узком смысле слова и, характеризуя общественный быт в целом, обращаются только к фольклорному быту<sup>29</sup>. Действительно, внешний общественный быт лучше всего виден на улицах, площадях, базарах, в традиционных местах повседневных и праздничных встреч. Здесь можно наблюдать стереотипы индивидуального и группового поведения в общественных местах: специфические знаки уважения к мужчинам и женщинам, почтения к старшим, внимания к детям, те или иные формы, либо остатки женского затворничества и сегрегации полов. То же относится к сельским собраниям мужчин на особой площади для собраний или, как у части арабского или афганского населения, в мужском доме и к городским собраниям мужчин на базаре, в бане, в кофейне, к скоплениям женщин у источников воды и к другим местам проведения досуга. Все это даже в условиях известного сходства фольклорного быта в пределах почти всей Западной Азии и его шариатской регламентации, а нередко и генетического сходства (например, у адыгов или арабов) обычно имело свои неповторимые, этномаркирующие черты.

<sup>27</sup> Подробнее см. *Периц А. И.* Проблемы нормативной этнографии.— В кн.: Исследования по общей этнографии. М., 1979, с. 228 сл.

<sup>28</sup> *Khazanov A. M.* Nomads and the Outside World. Cambridge et a., 1984, p. 212 ff.

<sup>29</sup> См. классическое описание понимаемого в таком смысле общественного быта иранцев, сделанное Н. А. Кисляковым в его разделе «Персы» упомянутой книги «Народы Передней Азии».

В меньшей степени это относится к излюбленным развлечениям в общественных местах (или, как в Саудовской Аравии, запрету их значительной части). Если саудийцу было запрещено курить на людях табак, то йеменец в послеобеденное время публично жевал местный наркотик «кат», для чего, можно сказать, официально было выделено целых два часа. Если западноадыгская (особенно шапсугская) девушка еще довольно свободно общалась с юношами на вечерних посиделках молодежи, то кабардинской девушке было уже запрещено главным кадием округа даже прикасаться к мужской руке во время публичных танцев<sup>30</sup>. И едва ли здесь нужно напоминать о том, какой яркой этнокультурной спецификой обладает традиционная праздничная, в меньшей степени траурная обрядность, игровой и обрядовый, песенный и музыкальный, дидактический и иной фольклор, которые тоже далеко не всегда замкнуты в стенах дома, а вынесены на люди<sup>31</sup>.

Подведем некоторые итоги.

Каждому основному компоненту культуры соответствует своя сфера общественного быта. Как и основные компоненты культуры, эти сферы как бы накладываются друг на друга, образуя смежные общие зоны. Но в отличие от объема основных компонентов культуры объем этих сфер, в особенности этнокультурный, этнически окрашенный, различен. Первично-производственная сфера очень невелика, непосредственно жизнеобеспечивающая и социоструктурная — крупнее, соционормативная и фольклорная — еще больше. Кроме того, если среди основных компонентов культуры определяющим (по Ю. И. Мкртумяну — доминантным<sup>32</sup>) является первично-производственный компонент, то среди сфер общественного быта это, по-видимому, — социоструктурная сфера, которая, уступая в этнокультурном объеме некоторым другим, представляет собой структурную основу всех общественно-бытовых сфер.

В связи с этим приобретает значение порядок исследования сфер общественного быта. Начать его рассмотрение с первично-производственного быта, а затем поочередно перейти к быту непосредственно жизнеобеспечивающему, социоструктурному, соционормативному и фольклорному — это в данном случае значит начать с малосущественного и только после этого перейти к наиболее существенному. Поэтому продуктивнее начать рассмотрение с социоструктурного быта, переходя от него к первично-производственному, непосредственно жизнеобеспечивающему, достаточно тесно соприкасающемуся с ними соционормативному и, наконец, к фольклорному быту исходной структуры или структур.

В целом компонентный анализ культуры не побуждает к принципиальному пересмотру интуитивно принятого ранее в части этнографических работ порядка рассмотрения общественного быта от характеристики социальных структур к явлениям связанного с ними быта. Но он позволяет существенно уточнить этот порядок за счет более систематичного и полного изложения относящихся к теме данных.

<sup>30</sup> Смирнова Я. С. Семья и семейный быт..., с. 104.

<sup>31</sup> См.: Народы Передней Азии; Народы Кавказа, т. 1—2. М., 1960—1962.

<sup>32</sup> Мкртумян Ю. И. Указ. раб., с. 44.

**А. Н. Ямсков**

### **ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ФАКТОРЫ ЭВОЛЮЦИИ ФОРМ СКОТОВОДСТВА У ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КAVKAZA**

Исследования по традиционному скотоводству и его типологии (классификации) довольно многочисленны, но их выводы зачастую представляются дискуссионными<sup>1</sup>. К тому же, на наш взгляд, ученые обычно не

<sup>1</sup> Андрианов Б. В. Неоседлое население мира. М.: Наука, 1985, с. 42; там же см. обзор типологий скотоводства, образа жизни и подвижности населения (с. 59—81).