



М. В. КРЮКОВ



СИСТЕМА
РОДСТВА
КИТАЙЦЕВ



АКАДЕМИЯ НАУК ССР

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ
ИМЕНИ Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

М. В. КРЮКОВ

СИСТЕМА РОДСТВА КИТАЙЦЕВ

(ЭВОЛЮЦИЯ И ЗАКОНОМЕРНОСТИ)



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Главная редакция восточной литературы

Москва 1972

Ответственный редактор

С. А. АРУТЮНОВ

В книге предпринята попытка определить историческое соотношение различных типов систем родства на примере китайской системы. С этой целью автор анализирует современные официальные, разговорные и диалектные системы, а также все формы китайской системы родства, зафиксированные в исторических источниках начиная с иньского периода.

ПРЕДИСЛОВИЕ

В языке любого народа есть группа слов, служащих для обозначения родственных отношений между людьми,— это так называемые термины родства. Будучи частью лексического состава языка, они представляют собой лингвистическое явление, и их особенности определяются внутренними законами развития языка.

Однако группировку терминов для обозначения родственных отношений, т. е. то, что принято называть системой родства, нельзя объяснить лишь чисто языковыми факторами.

В настоящее время нет, пожалуй, таких исследователей, которые не признавали бы зависимость структурообразующих принципов системы родства от реальных общественных отношений. Терминология родства является отражением определенных социальных институтов и поэтому может служить источником для изучения социальной структуры общества. Анализ развития систем родства проливает, таким образом, свет на общие и частные закономерности исторической эволюции общества.

Но развитие систем родства (как и любого другого общественного явления) — это единый, непрерывный процесс. Чтобы правильно определить направление и характер этого развития, необходимо уловить перемены постепенности, выделить исторические типы систем родства. На этой основе возможно установить генетические соотношения отдельных типов и подойти затем к вопросу о сущности тех социальных, этнических, лингвистических и иных исторических факторов, которые обуславливают смену типов систем родства, определяют их развитие. Поэтому глубинные социальные факторы не могут служить критериями для выделения самих типов, т. е. являться исходным пунктом исследования. В противном случае мы рискуем оказаться в порочном логическом кругу, в котором причина характеризуется по признакам своего следствия.

Известную параллель с подобного рода ошибочным подходом к классификации систем родства представляет собой одно из уязвимых мест традиционного языкознания, заключающееся в том, что основные категории языка определяются по их смыслу, т. е. по признакам, выявление

которых являются в действительности конечным результатом процесса исследования. Подобно тому как выделение категорий языка, необходимое для анализа его строя, должно основываться на объективных формальных критериях, так и типы систем родства следует выделять с помощью формальных, структурных признаков, временно абстрагируясь от их социальной обусловленности. И лишь после того как особенности типологии установлены, можно сделать следующий шаг в исследовании — обратиться к выяснению исторических детерминант системы.

Возможны два основных пути для разработки типологии систем родства.

Первый из них — это путь синхронного, или собственно этнографического, исследования. Следуя ему, можно фиксировать системы родства, существующие в настоящее время у различных народов и доступные для непосредственного этнографического наблюдения. Основным достоинством этого метода является то, что с его помощью можно охватить значительный фактический материал: с течением времени количество описанных и изученных систем родства народов мира непрерывно возрастает. Однако этот метод не дает объективных оснований для выяснения исторического соотношения выделенных исследователем типов систем. Так, например, правильно сформулировав главные признаки малайских и турано-ганованских систем родства, один из виднейших этнографов XIX в., Л. Морган, пришел тем не менее к ошибочному выводу, будто первые из них предшествуют вторым и трансформируются в них в процессе развития примитивного общества.

Второй путь — диахронный, или исторический. В какой-то мере он применим и к этнографическому материалу — в тех случаях, когда общественная структура одного и того же конкретного этно-социального организма изучалась этнографическими методами на протяжении длительного времени (в качестве примера можно привести сравнительную характеристику общества на о-ве Тикопиа в 30-е и 50-е годы XX в., данную Р. Фиртом).

Но наиболее характерным источником для диахронного изучения систем родства являются письменные исторические памятники. С помощью собственного исторического метода может быть восстановлено реальное, а не гипотетическое развитие терминологии родства. В то же время коренным его недостатком является то, что за пределами сферы исследования остаются бесписьменные народы. Да и в тех обществах, от которых до нас дошли письменные памятники, документально зафиксированными оказываются в подавляющем большинстве случаев лишь сравнительно непродолжительные периоды истории, и, таким образом, письменные источники позволяют реконструировать лишь отдельные звенья в общей цепи эволюции систем родства.

Наибольшие результаты может дать, по-видимому, сочетание этих двух основных методов. И с этой точки зрения большое значение приобретают системы, которые, с одной стороны, доступны для этнографического изучения в их современном состоянии и, с другой стороны, обеспечены письменными источниками, относящимися к достаточно продолжительному периоду их истории.

Особое место среди такого рода систем родства занимает китайская система. Фактически это почти уникальный пример терминологии, развитие которой на протяжении более 30 столетий вплоть до настоящего времени нашло свое отражение в хорошо датированных письменных памятниках. Поэтому можно полностью согласиться с Д. А. Ольдерогге, который писал, что «исследование китайской системы родства представляется в высшей степени интересным и многообещающим для всех, кто занимается вопросами истории развития общества. Возможность проследить видоизменения этой системы на протяжении нескольких тысячелетий обещает исследователю гораздо большие результаты, чем исследования любых иных систем» [149, 45].

Задача настоящей работы как раз и состоит в том, чтобы, во-первых, проследить важнейшие сдвиги в историческом развитии китайской системы родства и, во-вторых, сравнить линию эволюции данной системы с отдельными фрагментами развития систем родства некоторых других народов мира, которые достаточно хорошо проанализированы в этнографической литературе.

Полученные результаты позволят, по-видимому, сделать некоторые выводы, касающиеся общих закономерностей развития систем родства.

Основные идеи настоящей книги были сформулированы в процессе совместной работы и творческих дискуссий с коллегами по Институту этнографии АН СССР, которым автор приносит искреннюю благодарность. Автор считает своим долгом выразить признательность китайским ученым, прежде всего профессорам Ху Хоу-сюаню, Чжан Чжэн-лану, Цзянь Бо-цзаню, консультациями которых он пользовался во время пребывания в КНР. Чрезвычайно плодотворными были встречи и переписка с американской исследовательницей систем родства Г. Доул.

Особо следует отметить помощь со стороны преподавателя кафедры китайской филологии Института стран Азии и Африки при МГУ Хуан Шу-ин, которая была не только одним из информаторов автора, но и во многом способствовала систематизации собранного им материала.

Глава I

**СИСТЕМЫ РОДСТВА
И ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ НАУКА**

**У истоков научного исследования
систем родства**

«Когда господствовала великая справедливость, Поднебесная была общей, тогда избирали мудрых и способных, полагались на доверие, сохраняли мир и согласие. Поэтому люди относились как к близким родственникам не к одним только своим родственникам, называли детьми не одних только своих детей. Старики имели опору на закате своих дней, возмужавшие имели себе применение, юные подрастали, вдовы, сирые, одинокие и больные имели пропитание, мужчины получали свою долю, а женщины находили себе пристанище. Люди скорее готовы были бросить богатство на земле, но не стали бы прятать его у себя; скорее вообще не напрягали бы свои силы, чем стали бы использовать их для своей собственной пользы. По этой причине не возникало злых умыслов, не было воровства и разбоя, двери не запирались...

Ныне, когда великая справедливость на ущербе, на Поднебесную смотрят с точки зрения интересов своей семьи, относятся как к родственникам только к своим близким родственникам, называют детьми только своих детей. Богатство и силу употребляют для самих себя. Власть имущие наследуют свои привилегии и считают это нормой взаимоотношений между людьми. Строят города и окружают их защитными рвами. Понятия благопристойности и справедливости используются для того, чтобы установить подчинение подданного господину, чтобы утвердить отношения отца и сына, примирить старших и младших братьев, водворить согласие между супругами».

Два момента привлекают к себе внимание в этом замечательном отрывке из древнекитайского сочинения «Лицзи» [53, 120]. Во-первых, здесь впервые отчетливо сформулиро-

вана мысль о том, что люди отнюдь не всегда «называли детьми одних только своих детей», или, другими словами, употребляемые ныне термины родства имели некогда иное, более широкое значение. Во-вторых, идея исторического развития этих терминов органически связана с представлением об эпохальных изменениях в обществе, как таковом, во взаимоотношениях между его членами, в отношении их к производству материальных благ.

Оба эти тезиса настолько созвучны современным представлениям о функциях систем родства как социального феномена, что трудно удержаться от соблазна назвать автора «Лицзи» одним из первых мыслителей, близко подошедших к пониманию сущности рассматриваемого нами предмета.

И все же было бы ошибкой приписывать древнекитайскому мыслителю заслугу открытия классификационного способа обозначения родственников. К его гениальной, но умозаклучительной догадке ученые вернулись уже в иной, научной почве лишь спустя более двух тысячелетий.

В 20-х годах XVIII в. японский ученый Дадзай Сюндай заканчивал работу над сочинением, в котором намеревался дать полное описание конфуцианских норм траура по усопшим родственникам, в связи с чем возникла необходимость привести список сопоставления китайских терминов родства и их японских эквивалентов. Дадзай был прекрасным знатком китайского языка. Но трудности, с которыми он столкнулся с самого начала работы над книгой, так и не были преодолены. Выяснилось, что многие китайские термины родства не имеют соответствий в японском языке. Это обстоятельство крайне угнетало автора, ревностного приверженца конфуцианской доктрины, и в своих подробных комментариях к списку терминов он горько сетует на то, что «в этой варварской стране нет даже правильных терминов родства» [405, 28].

Примерно в это же время в Париже увидела свет книга Ж. Лафито, многие годы жившего среди североамериканских индейцев и составившего описание их быта и нравов. Среди прочего Лафито упоминает и тот факт, что ирокезы и гуроны имеют весьма странный обычай именования родственников: например, матерью они называют не только свою мать, но и ее сестер [327, 552].

По-видимому, не в меньшем затруднении находился и португальский миссионер Г. Брущото да Ветралья, еще в 1659 г. опубликовавший грамматику языка африканского племени баконго. В своем сочинении он привел термины родства, существующие в языке этого племени, и вынужден был констатировать, что, в частности, словом *esse* обозначаются у баконго отец и его братья, а *ngudi* — мать и ее сестры [147, 12—15].

Дадзай Сюндай, с одной стороны, Брущото и Лафито — с другой, подошли к обнаруженным ими фактам с диаметрально противоположных точек зрения. Японский конфуцианец считал идеалом цивилизации соседнюю азиатскую страну — Китай, и поэтому обычаи японского народа, не соответствовавшие этому образцу, представлялись ему неправильными и варварскими. Европейские миссионеры, напротив, были убеждены в том, что все, противоречащее их собственным привычкам и представлениям, свидетельствует о невежестве и порочности аборигенов. Между тем японская система родства, которой так стыдился Дадзай, была по своему типу чрезвычайно близка европейским, принимавшимся за эталон Брущото и Лафито. Независимо друг от друга открыв ту фундаментальную истину, что системы родства одного народа подчас не могут быть адекватно переведены терминами другого языка, эти ученые и не подозревали о важности своего открытия.

Начало научному изучению систем родства было положено только во второй половине XIX в., когда выяснилось еще одно, не менее важное обстоятельство: сходные системы родства существуют у народов, живущих в разных частях земли и говорящих на разных языках. Первым ученым, оценившим значение этого факта и благодаря этому впервые обратившимся к терминологии родства не как к чисто лингвистическому феномену, а как к исторически обусловленной системе, был крупнейший американский этнограф Л. Г. Морган. В своей работе «Системы родства и свойства человеческой семьи» [365] Морган обосновал первую научную типологию систем родства, которые он разделил на описательные, свойственные семитским, арийским и уральским народам, и классификационные (в двух вариантах — малайском и турано-ганованском), широко распространенные в Азии, Америке и Океании. Характеризуя значение этого замечательного исследования Моргана, его последователь У. Риверс писал: «Я не знаю ни одного открытия в какой-либо области науки, которое могло бы с большим основанием считаться заслугой одного человека, чем открытие Льюисом Морганом классификационной системы родства. Говоря так, я имею в виду не только то, что он был первым, кто ясно указал на существование такого способа обозначения родства, но также и то, что именно он собрал огромную массу материала, продемонстрировавшего существенные черты этой системы; наконец, то, что он был первым, кто понял огромное теоретическое значение этого нового открытия» [388, 4—5].

Льюис Морган родился в 1818 г. близ г. Аврора, в штате Нью-Йорк. Окончив в 1840 г. колледж, он отправился в Рочестер, где занялся адвокатской практикой. В 1846 г. он выступил в качестве адвоката в иске, предъявленном земель-

ной компании Огдена, и, выиграв дело, оказал существенную услугу местному индейскому населению. В знак благодарности ирокезы племени сенека торжественно приняли его в члены рода Ястреба, и это обстоятельство сыграло весьма важную роль во всей последующей жизни Морган. Как утверждают его биографы, Морган фактически никогда не жил среди ирокезов на протяжении длительного периода времени [410, 18]. Тем не менее он получил редкую возможность детально ознакомиться с обычаями ирокезов и структурой их социальной организации. Именно к 1846 г. относится первое знакомство Морган с ирокезской системой родства. Морган не был знаком с книгой Лафито и поэтому писал в своем дневнике: «Система родства американских индейского изучения. По своей сущности она такова, что не привлекла бы внимания ни путешественника, тем более что цев никогда, насколько мне известно, не была предметом писателя этого типа не сведущи в языках индейцев, ни даже миссионеров, если только последние не жили среди них долгое время. Хотя некоторые удивительные черты этой системы время от времени привлекали к себе их внимание, эти люди по роду своих непосредственных занятий были далеки от того, чтобы попытаться дать ей общее истолкование и пролить свет на принципы, лежащие в ее основе. Я упоминаю об этом потому, что, когда я впервые столкнулся с этой необычной системой родства... я не предполагал, что она выходит за пределы индейской системы и тем более что она может быть важна для этнографической науки» [425, 260].

На протяжении нескольких последующих лет Морган занимался только адвокатской практикой, «полностью отложив индейские дела» [425, 262].

В 1856 г. он принял участие в заседании Ассоциации развития науки в Олбани, и это вновь возродило в нем интерес к этнографическим проблемам. Намереваясь принять участие в следующем заседании Ассоциации, Морган вернулся к своим записям терминологии родства ирокезов и более тщательно, чем раньше, проанализировал их. Результатом явилась первая статья Морган, специально посвященная терминологии родства ирокезов [368, 132—149]. Хотя и в этой работе автор еще не предложил научной интерпретации ирокезской терминологии родства, тем не менее характеризовал ее как «ясную и определенную систему». Этот вывод вызвал отрицательную реакцию многих современников Морган [366, 6].

Летом 1858 г., во время поездки на оз. Верхнее, Морган случайно встретился с несколькими индейцами оджибве и записал их систему родства. «К моему удивлению,— пишет Морган в своем дневнике,— и к не меньшему удовольствию, я обнаружил, что их система была в основе своей та же, что и у ирокезов» [365, 3—4]. Моргану это показалось тем более

поразительным, что по своему языку оджибве принадлежали к иной ветви, нежели ирокезы.

Это открытие навело его на мысль, что термины родства ирокезов и оджибве «произошли от одного и того же общего источника, поскольку невозможно предположить, что два таких народа, как алгонкины и ирокезы, говорящие на диалектах столь различных языков, могли бы независимо друг от друга изобрести одну и ту же систему или получить ее путем заимствования» [421, 11—18]. Стало быть, думал Морган, изучение системы родства американских индейцев может пролить свет на их общее происхождение.

Вопрос о происхождении американских индейцев оставался в середине прошлого столетия нерешенным. Достаточно сказать, что многие американские этнографы разделяли мнение Ж. Лафито о миграции предков индейцев из Европы. Морган же придерживался теории азиатского происхождения индейцев. Воодушевленный своим открытием, он решил начать сбор материала о системах родства других народов, что, по его мысли, могло дать дополнительные аргументы в пользу единого происхождения индейских племен. После длительной подготовки, потребовавшей даже специальной поездки в одну из индейских резерваций, Морган разработал детальную программу, с помощью которой можно было записывать терминологию родства. Вместе с письмом, в котором излагались цели исследования (значение систем родства для доказательств азиатского происхождения американских индейцев), Морган разослал эту программу миссионерам, работавшим среди пятнадцати различных индейских племен, а также нескольким правительственным агентам по делам индейцев, жившим в отдаленных районах страны. Аналогичные письма были отправлены также миссионерам на Сандвичевых (Гавайских) островах, в Микронезии, официальному представителю США в Японии, американскому торговому агенту на Амуре и т. д.

Первые результаты не были слишком обнадеживающими. За пять месяцев, прошедших после рассылки программы (январь 1859 г.), Морган получил лишь несколько ответов с информацией о системах родства индейцев дакота, виннебаго, омаха, шонинпуэбло, причем многие из присланных записей были неполны и не могли удовлетворить Моргана. Некоторые ответы содержали лишь перевод вопросов, а не термины родства. Например, в графе «как называется сын дочери сестры матери» значилось «сын дочери сестры матери» и т. д. Но Моргану приходилось получать ответы и другого рода. Например, спустя два года после рассылки программы пришел ответ от одного миссионера из Океании: «Дорогой сэр, я получил Вашу просьбу сообщать систему родства туземцев этого острова и намеревался выполнить ее. Но, исследовав

суть дела, я обнаружил, что у крайне невежественных туземцев вообще не существует системы родства. Они настолько далеки от цивилизации, что не знают, как им следует именовать своих родственников. Например, один старик сообщил мне, что он называет сыном сына сестры отца. Поэтому я решил не тратить попусту Ваше и свое время на такого рода исследование» [366, 9].

Однако в том же, 1859 г. произошло событие, которое Морган назвал «самым интересным и выдающимся в истории этого исследования». Узнав, что один из знатоков Южной Индии, Г. Скаддер, вернулся в США, Морган направил ему письмо с просьбой сообщить ему термины родства тамиллов. Вскоре был получен ответ. «Невозможно выразить, каково было мое изумление,— писал Морган в своем дневнике,— когда я убедился, что системы тамиллов и американских индейцев были в основе своей идентичны». Этот факт явился для Моргана, по его собственным словам, «убедительным доказательством азиатского происхождения американских индейцев» [425, 260]. Он решил расширить сферу своего исследования, обратившись к таким регионам, как Северная Индия, Монголия, Сибирь, Китай, Сиам, Австралия, Океания, Африка и Южная Америка. Заручившись поддержкой секретаря Смитсоновского института д-ра Дж. Генри, Морган от имени этого учреждения разослал исправленный вариант своей программы ряду дипломатических представительств США за границей.

Одновременно с этим Морган намеревается предпринять экспедицию к различным группам индейцев, чтобы самому записать их системы родства. В 1859—1862 гг. он совершил четыре поездки по штатам Канзас, Небраска, Миссури и Иллинойс, а также в район оз. Виннипег (Канада). Во время этих экспедиций им были записаны системы родства более 50 различных групп индейцев, а также собраны сведения об их родовой организации, мифологии и обычаях¹.

Текст программы, составленной в 1859 г., записи, сделанные во время путешествий 1859—1862 гг., позволяют судить об общей концепции систем родства, сложившейся в то время у Моргана. Эти материалы убедительно свидетельствуют о том, что первоначально Морган рассматривал системы родства как источник для изучения этнической, а не социальной истории. Он не только не предполагал, что системы родства развиваются по мере развития общества, но, на-

¹ Заметим попутно, что в дневниках, которые вел Морган во время своих полевых экспедиций, можно найти записи, касающиеся этнографии не только индейцев, но и других групп населения страны. В частности, Морган оставил описание погребального обряда китайских эмигрантов в Калифорнии.

против, исходил из тезиса об их неизменности. По мысли Моргана, системы родства сохраняют свои первоначальные черты даже после того, как уже изменились другие элементы культуры, в частности язык. «На протяжении веков язык не только изменяет свою лексику, но модифицирует и свою грамматическую структуру... Однако система родства, коль скоро она оформилась и начала действовать, является по природе вещей более неизменной, чем язык. Это касается не тех наименований, которые используются в ней для обозначения отношений родства, поскольку они изменчивы, а идей, лежащих в основе самой системы», — писал Морган [366, 7].

Термины родства могут меняться, но первоначально заложенные в системе принципы группировки родственников остаются без изменений; именно поэтому они и могут служить указанием на древнее родство различных народов — таков основной вывод Моргана. «Среди всего, что абсолютно необходимо для человека, нет, по-видимому, ничего, что было бы в столь незначительной мере подвержено изменениям, как его система родства», — достаточно категорично утверждал Морган [366, 7].

Однако по мере обобщения обширного материала, полученного в результате рассылки программы и своих собственных полевых исследований, Морган начал склоняться к мысли, что сходству в системах родства различных народов может быть дано иное объяснение. По свидетельству друга Моргана, Мак-Ильвена, лишь перед тем как закончить свою книгу «Системы родства и свойства человеческой семьи», Морган окончательно пришел к выводу о том, что классификационные системы отражали определенные формы брака, отличающиеся от современных. Принятие этого объяснения совершило полную революцию в уме Моргана и дало ему возможность пролить свет на первобытное состояние общества [124, 20].

Действительно, новое толкование Морганом классификационных систем было принципиально отлично от его первоначальной точки зрения: сходство систем родства объяснялось им теперь не генетическим родством соответствующих этнических групп, а идентичностью господствовавших у них семейно-брачных отношений. Если раньше Морган исходил из неизменяемости систем родства во времени, то теперь в основе всей его концепции лежала идея их эволюционного развития.

Этот новый подход к системам родства как источнику для реконструкции социальной истории человечества получил дальнейшее развитие в фундаментальной работе Моргана «Древнее общество» [370]. Анализ систем родства стал в ней одной из важнейших основ для создания моргановской

теории эволюции общества, и в частности эволюции форм семьи.

Одновременно с этим Морган пересмотрел и свое прежнее отношение к проблеме заимствования систем родства. Если в 50-х годах он отрицал возможность такого заимствования, то в «Древнем обществе» он писал о терминологии родства у хинди, бенгали и маратхи следующее: «Цивилизованный народ, брахманы, слился с варварскими племенами, а его язык растворился в новых наречиях названных племен... это привело к коллизии двух систем родства... Туземцы, численность которых возобладала, сообщили ей (терминологии.— М. К.) туранский характер, тогда как санскритский элемент ввел в нее такие изменения, которые спасли моногамную семью от упрека» [142, 224]. Таким образом, Морган теперь допускал возможность того, что изучение особенностей систем родства позволяет судить об этнических контактах неродственных между собой народов.

Совершенно иным путем пришел к изучению систем родства русский ученый П. А. Лавровский, опубликовавший в 1867 г. книгу «Коренное значение в названиях родства у славян».

Известный филолог-славист Лавровский получил высшее образование в Петербургском главном педагогическом институте. С 1851 г. он занимал кафедру русской словесности в Харьковском университете, затем преподавал в Варшавском университете, был его ректором. В 1859—1860 гг. совершил путешествие по славянским странам. Основные работы Лавровского посвящены истории славянских языков, диалектологии, фольклору. Магистерскую степень он получил за диссертацию «О языке северных русских летописей», докторскую — за «Исследование о летописи Иоакимовской».

В начале 60-х годов XIX в. Лавровский заинтересовался терминами родства у славянских народов и поставил своей задачей изучить их прежде всего с этимологической точки зрения. Опираясь на достижения славянской филологии, он использовал в своей работе методы сравнительно-исторического языкознания.

«В ряду выражений, определение которых сопровождается особенно богатыми результатами в сравнительном языкознании,— писал Лавровский,— бесспорно, одно из видных мест занимают термины родства. Отметить по возможности полное количество их и указать на коренное их значение, под руководством строгих и точных правил современной науки языкознания, то же самое, что определить первобытную, по крайней мере основную, идею, какую соединял древнейший человек с разными степенями родственности, а такое определение само в себе должно уже заключать и данные о взгляде его вообще на связь родственную. Этот же вывод, в свою

очередь, не может не разъяснить перед нами значения и свойств первоначальной семьи, из которой, сообразно с тем или иным характером ее, развились такие или иные родовые отношения, только сравнительно позднейшими уже своими проявлениями входящие в собственно так называемую историю» [133, 1].

Указывая на плодотворность лингвистического подхода к решению проблем родовой организации у славян, Т. Н. Грановский еще в 1855 г. писал: «Для исследования родового быта недостаточно одних исторических знаний: здесь необходимо содействие филологии. Буслаев мог бы значительно подвинуть вопрос, нас занимающий, простым собранием и сличением слов, относящихся к родовому быту у главных европейских народов. Заслуга была бы великая и доставила бы совершившему ее полное право на глубокую признательность историков» [117, 459]. Лавровский явился именно таким исследователем, соединившим в себе лингвиста и историка. Более того, он не ограничился сопоставлением терминов, бытовавших у славянских народов, а предпринял попытку реконструировать историческую эволюцию системы родства русских, опираясь на свидетельства древнерусских письменных источников. «Я не только не чуждался указаний исторических,— отмечал Лавровский,— а, напротив, хватался за каждое свидетельство, какое только удавалось подметить мне, и сопоставлял его объяснениям лингвистическим. Такое направление казалось важным в том отношении, что посредством его можно было легко определить постепенное ослабление родовых связей через замирание и окончательное исчезновение из жизни терминов родства» [133, 2—3].

Таким образом, П. А. Лавровский, как и Л. Г. Морган, придавал большое значение роду как фактору, влияющему на эволюцию системы родства. Однако его понимание сущности рода принципиально отличалось от моргановского.

Как известно, проблема рода в древнейшей истории славян была поставлена в 20-х годах XIX столетия в трудах представителей так называемой историко-юридической школы. Но как у основоположника «теории родового быта» И. Эверса, так и у его многочисленных последователей понятие рода было довольно неопределенным. Род сплошь и рядом отождествлялся с семьей [117, 120—123]. Критикуя точку зрения сторонников «родовой теории», К. С. Аксаков дал в 1852 г. определение рода как «союза семей, более или менее обширного, под управлением одного родоначальника; союза вначале родственного и естественного, а потом, при недостаточности естественной связи, утвержденного искусственно, через выбор родоначальника; союза, являющегося как нечто целое, замкнутое» [96, 26]. По-видимому, П. Лавровский также рассматривал древнеславянский род как сово-

купность родственных семей, так как он считал родовые отношения развивавшимися из первоначальной семьи [133, 37].

Морган же, не знакомый с «теорией родового быта», исследуя гентильную организацию древних римлян, дал свое толкование рода как «совокупности кровных родственников, происходящих от одного общего предка, отличающихся особым родовым именем и связанных узами крови»².

В отличие от Моргана, рассматривавшего связь между социальной организацией и терминологией родства преимущественно с точки зрения форм брака, Лавровский считал определяющим моментом структуру рода как единого общественного коллектива. Так, установив факт разграничения в древнерусском языке родственников по мужской и женской линиям, Лавровский писал: «Внимание к подобному разграничению родства в одной и той же степени необходимо должно вести к заключению о происхождении его в пору совместной жизни целого рода (разрядка моя.— М. К.), потому что только при этом условии понятной становится потребность более точного и определенного выделения родичей, а через это и избежания смешения и недоразумений» [133, 37].

Теперь мы знаем, что и Лавровский и Морган ошибались в своих частных толкованиях фактов терминологического разграничения родственников по мужской и женской линиям. Вместе с тем ход мыслей Лавровского, пытавшегося объяснить особенности системы родства у древних славян «совместной жизнью целого рода», был верен. В этом отношении он пошел дальше Моргана, в какой-то мере предвосхитив позднейшие исследования.

Таким образом, если на первых порах Морган на основании сходства систем родства различных народов стремился доказать общность их происхождения, то Лавровский рассматривал термины родства, бытовавшие в языке родственников между собой славянских народов, с целью выяснить соотношение номенклатуры родства с семейно-родовыми отношениями у предков славян. Но и та концепция социальной обусловленности систем родства, к которой пришел Морган позднее, не была аналогична точке зрения Лавровского.

Нетрудно видеть, что исследование Лавровского имело более ограниченный характер, чем моргановское. Анализируя небольшой конкретный круг источников, Лавровский не ставил своей целью нарисовать универсальную картину эволюции систем родства. Он не предложил и классификации тех вариантов номенклатуры, которые были им рассмотрены. Напротив, работа Моргана была обобщением огромного факти-

² К такому пониманию рода Морган пришел лишь в 70-х годах. В своей «Лиге ирокезов» (1851 г.) Морган еще допускал смешение рода и семьи.

ческого материала, обработанного и систематизированного в соответствии с определенной типологической схемой.

Различны были и исторические судьбы их изысканий. Вряд ли можно говорить о том, что концепция Лавровского, содержащая при всей своей непоследовательности немало принципиально новых теоретических положений, оказала сколько-нибудь существенное влияние на последующие исследования в данной области науки. Его работа не была, в сущности, понята даже его коллегами филологами-славистами, которые отдавали должное эрудиции автора и на протяжении десятилетий заимствовали у него фактические данные по истории того или иного славянского термина родства, но не придали значения теоретической стороне его книги. Работа Лавровского, по существу, была забыта.

Иная судьба у научного наследия Моргана. Его книги сразу же вызвали ожесточенное столкновение мнений, в котором он обрел решительных противников и не менее горячих сторонников. Общеизвестно, что концепция, изложенная Морганом в его «Древнем обществе», и учение о системах родства как составная часть этой концепции были чрезвычайно высоко оценены основоположниками марксизма. Моргановская схема развития систем родства и породивших их форм семейно-брачных отношений была использована Ф. Энгельсом в «Происхождении семьи, частной собственности и государства». И хотя Энгельс отнюдь не абсолютизировал идеи Моргана, внося в них существенные поправки, возражения, высказывавшиеся по поводу тех или иных выводов Моргана о возникновении и эволюции систем родства, нередко расценивались в нашей литературе как нападки на материалистическое истолкование истории. В этом, в частности, одна из причин того, что среди советских ученых столь длительное время бытовала моргановская гипотеза значительности малайской системы родства, хотя уже в начале XX в. этнография накопила достаточно обильный материал, свидетельствующий об ошибочности этого взгляда Моргана.

Оценивая вклад Моргана в изучение широкого круга проблем, связанных с системами родства в человеческом обществе, нельзя забывать о том, что взгляды Моргана претерпели значительную эволюцию. Эти взгляды нужно рассматривать на фоне общего уровня развития этнографической науки во второй половине XIX в.

Методика записи и анализа систем родства

Сравнительное изучение систем родства основывается на определении черт их сходства и различия. Но каким образом сравнивать системы родства, как определять черты сход-

ства и различий — это в значительной мере зависит от того, каков принятый исследователем метод сбора материала и фиксации значений терминов. Выбор метода записи и анализа систем родства отнюдь не просто технический вопрос. Подчас исследователь подсознательно сводит описание той или иной изучаемой системы родства к переводу ее терминов на свой родной язык. Но, поступая таким образом, он пользуется не системой логически соотнесенных научных понятий, а существующими в его языке терминами родства, которые сами по себе нуждаются в объективном описании [176, 366—367].

Такую ошибку допустил в своем изложении системы родства ирокезов и гуронов Ж. Лафито, писавший, как мы уже упоминали, что у этих народов принято «считать матерями всех сестер своей матери» [327, 552—553]. Морган, не знавший книги Лафито, допускает тем не менее ту же ошибку в описании классификационных терминов у ирокезов. «У ирокезов, — пишет он, — человек называет брата своего отца отцом, сестру своей матери матерью и т. д.» [142, 221—225]. В действительности ирокезский термин *ha'nih*, который Морган неправильно переводит английским словом *father*, является термином для обозначения отца, его братьев, мужей сестер матери и т. д., т. е. отнюдь не совпадает по своему содержанию с термином *father* [264, 63]. Групповое значение подобных терминов было, конечно, хорошо известно Моргану, но он тем не менее допускал теоретически неправильный прием описания их значений, так как действовал в данном случае бессознательно, исходя из особенностей того языка, на котором говорил. Вслед за Морганом ту же ошибку допускают многие современные исследователи³.

Отмечая ошибочность метода описания терминов родства, применявшегося Морганом, С. А. Токарев разработал в 20-х годах новую систему записи, которая впоследствии была проверена им на опыте как полевой, так и кабинетной работы [176, 366—373].

С. А. Токарев исходит из положения о том, что все бесконечно разнообразные отношения родства, из которых лишь ничтожно малая часть имеет обозначения в человеческих языках, могут быть сведены к простейшим отношениям. По-

³ У Л. Штернберга читаем, что у гиляков (нивхов) целая группа мужчин зовет группу женщин своими матерями (*ынк*) и группу мужчин — своими отцами (*ытк*) [186, 24]. Ту же самую формулировку встречаем у современного исследователя нивхов П. М. Таксами: «Дети называют братьев своих отцов словом *ытык*, а сестер своей матери — словом *ымык*» [174, 205]. К сожалению, эту же ошибку допускает и Н. А. Бутинов, который считает, что для системы родства типа омаха характерно обозначение детей брата матери термином «мать» или «брат матери», а для типа кроу — обозначение детей сестры отца термином «отец» или «сестра отца» [106, 211].

следние вытекают из двух форм биологической связи — брака и рождения — и включают шесть типов: отец, мать, сын, дочь, муж, жена. Задача сводится фактически к тому, чтобы выразить эти простейшие родственные отношения и через них и все остальные при помощи условных знаков. По мнению Токарева, в качестве таковых удобнее всего арабские цифры: отец — 1, мать — 2, сын — 3, дочь — 4, муж — 5, жена — 6.

Все остальные отношения родства могут быть сведены к этим основным и через них выражены; например, отец отца обозначается цифрой — 11, отец матери — 21, мать отца — 12, мать матери — 22 и т. д.

При этом порядок расположения цифр противоположен порядку терминов в русском языке, так как отношения родства исчисляются всегда от говорящего. Поэтому индексом 122, например, записывается отношение «мать матери отца».

Хотя отношения братьев-сестер являются не простыми, а производными, С. А. Токарев предлагает в целях упрощения системы ввести самостоятельные символы для брата (7) и сестры (8). Поэтому брат матери обозначается 27, муж сестры — 85, брат жены — 67, брат мужа — 57 и т. д.

Поскольку во многих системах проводится различие между старшими и младшими братьями и сестрами, то для выражения этого вводятся знаки \smile и \frown : старший брат — $\underset{\smile}{7}$, старшая сестра — $\underset{\smile}{8}$, младший брат — $\underset{\frown}{7}$, младшая сестра — $\underset{\frown}{8}$.

Далее, если термин родства зависит от пола говорящего, перед соответствующим индексом ставят условные буквы: *m* (говорит мужчина) и *f* (говорит женщина). Так, индекс *f* 761 означает: отец жены брата (говорит женщина) и т. д. (символы *m* и *f* можно заменить обычными ♂ и ♀).

«Из изложенного, — пишет С. А. Токарев, — нетрудно заметить, что: 1) число знаков в каждом индексе соответствует степени родства⁴; 2) пол обозначаемого лица виден из последней цифры индекса — нечетной для мужчин и четной для женщин; 3) поколение обозначаемого лица (относительно говорящего) определяется из подсчета количества цифр 1 и 2, каждая из которых повышает счет на одно поколение, и цифр 3 и 4, каждая из которых понижает его на одно поколение, тогда как цифры 5, 6, 7, 8 не меняют счета поколений» [176, 371].

Автор делает оговорку о границах применения «цифровой» техники записи терминологии родства. Поскольку она основана на сведении всех родственных отношений к физиологическим, т. е. индивидуальным, отношениям, то она непригодна для передачи терминов и систем родства, сохранивших

⁴ Автор не поясняет, что именно он имеет в виду под «степенью родства», но, по-видимому, это понятие аналогично «генеалогическому рангу» (см. ниже, стр. 19).

целиком свой первоначальный групповой характер («хотя практически такие системы не известны в настоящее время ни у одного народа»). Кроме того, этот метод записи не может передать отношения, выражаемые в русской системе терминологии словами «вотчим», «пасынок» и т. д. [176, 371].

Иные варианты записи систем родства с помощью цифровых или буквенных индексов предложили впоследствии А. Рэдклифф-Браун [384], Дж. Мёрдок [372], Дж. Гарви и Лю Бин-сюн [303], Ю. И. Левин [134].

Ю. И. Левин предлагает исходить из трех исходных отношений (супруг, дитя, родитель), которые обозначаются соответствующими символами (С, Д, Р). Производные отношения записываются в виде цепочек: СД — супруг ребенка, РСД — родитель супруга ребенка и т. д. (цепочки читаются слева направо и в направлении от именуемого к говорящему). Символы цепочек могут снабжаться детерминативом пола — м и ж, например: Рм — мужской родитель, т. е. отец, Сж Дм — жена сына и т. д.

Рангом цепочки (условн. обозн. r) Ю. И. Левин называет число символов, входящих в цепочку (не считая детерминативов), например для РмСжД $r = 3$.

Уровень поколения именуемого относительно говорящего (условн. обозн. p) может быть вычислен по цепочке, если каждому символу Р присвоить число $+1$, каждому Д — число -1 , а прочие символы учитывать не будем. Например, для РРСД $p = +1 + 1 - 1 = +1$. Для описания отношений кровного родства достаточно символов Р и Д. Цепочки, описывающие отношения кровного родства, имеют вид либо ДД...Д, либо РР...Р, либо ДД...Д РР...Р (сокращенно $Д^k Р^l$, где $k = 0, 1, \dots$ $l = 0, 1, \dots$).

Запись отношений свойства производится аналогичным образом с той лишь разницей, что список основных символов должен включать С (супруг).

Четкая и однозначная запись отношений родства и свойства облегчает выявление релевантных факторов системы. Код Левина более совершенен и удобен, чем предлагавшиеся ранее системы записи. Он получил уже практическое применение в работах советских исследователей [166]. Код Левина используется при описании значений терминов родства и в настоящей работе (для обозначения относительного возраста будут применяться условные знаки: \uparrow — старший и \downarrow — младший).

Однако для адекватного истолкования системы родства того или иного народа имеет значение не только степень объективности способа записи терминов, но и характер самой методики сбора терминологии родства в полевых условиях. Поскольку термин родства (Т) обозначает не лицо, а отношение (\sim) между двумя лицами: говорящим (Эго, Е) и

другим, о котором идет речь или к которому обращаются посредством данного термина (*alter*, А), то понятие «термин родства» может быть выражено формулой $T = E \sim A$. В зависимости от того, какой компонент этой формулы берется в качестве исходной точки для фиксации терминологии родства изучаемого народа, различаются и методы сбора полевого материала.

Как известно, Л. Морган был первым ученым, не только обосновавшим значение систем родства как историко-этнографического источника, но и разработавшим конкретную методику сбора терминологий родства. В 1859 г. Морганом была составлена программа для записи терминов, содержавшая 234 пункта. Одна из трех граф таблицы (отношение родства) была заполнена Морганом, две другие (туземный термин и перевод этого термина на английский язык) были оставлены пустыми и заполнялись исследователем в процессе работы. Другими словами, информатору предлагались вопросы типа: «Как ты называешь отца своего отца, брата отца, сына брата отца?» и т. д. Для того чтобы исключить возможность пропуска какого-либо термина, Морган включил в свой вопросник пункты, касающиеся даже родственников в пятой боковой линии. Но в кажущейся полноте программы как раз и заключался ее коренной недостаток. Исходным пунктом в процессе установления значений терминов здесь являлся заранее сформулированный набор родственных отношений. Между тем нельзя не признать тот несомненный факт, что эти отношения не являются неизменными и универсальными категориями. Поэтому в ходе работы по моргановской программе исследователь нередко побуждал информатора конструировать такие комбинации родственных отношений, которые не существовали для него в реальной действительности.

Аналогичную ошибку допускает и И. Н. Винников во введении к своей «Программе для сбора материала по системам родства и свойства», утверждающий, что «родство бывает двоякого рода: а) по крови и б) по браку», что «кровное родство в свою очередь бывает двоякого рода: а) по прямой линии и б) по боковым линиям» [109, 3]. Поставив своей задачей охарактеризовать наиболее общие особенности систем родства, автор тем не менее излагает черты, свойственные не всем системам, а только тем, которые существуют у развитых европейских народов. Общеизвестно, например, что в терминологии большинства австралийских племен не различаются ни родство по крови и по браку, ни прямая и боковые линии кровного родства и т. д. Поэтому принципиально неверным является такое описание системы родства, когда этнограф исходит не из категорий, присущих изучаемой терминологии, а из особенностей системы, которая существует в его собственном языке.

Попытку преодолеть недостаток моргановского метода, в основу которого положен список отношений родства, предпринял в начале нашего века У. Риверс, разработавший так называемый генеалогический метод сбора терминологий родства [390]. Признавая неточность априорного формулирования набора родственных отношений, предъявляемого информатору, Риверс предварительно выявлял круг родственников информатора и помещал имена каждого из них на определенное место в его генеалогическом древе. После этого он последовательно задавал вопросы о каждом из родственников, в ответ на которые информатор сообщал соответствующие термины родства. Поскольку вопрос ставился не в форме «Как вы называете сына брата отца (и т. п.)?», а в форме «Кем вам приходится имярек?», то информатору не навязывалась сконструированная заранее цепочка родственных отношений и он мог назвать лицо тем термином, которым он привык называть его в обыденной повседневной жизни.

А. П. Дульзон, пользовавшийся в принципе тем же методом сбора материала по системе родства кетов, следующим образом модифицировал процедуру.

1. Перед опросом прежде всего составлялась перепись всего кетского населения, проживающего в данном месте.

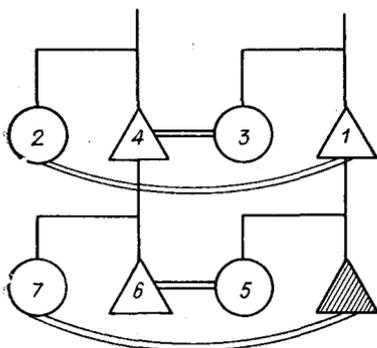
2. В каждой семье записывалась подробная родословная ее членов, в которой указывались имя, отчество и фамилия каждого лица, его возраст, откуда родом и национальность, а также год смерти, если его не было уже в живых, и место жительства, если он обитал в другом месте.

3. Подворный список сверялся с этими родословными, и по ним составлялись формуляры для всех намеченных к опросу лиц. Номенклатура родства большей частью опрашивалась по таким заранее подготовленным формулярам. Это не только сберегало время, но и уменьшало количество ошибок [115, 87].

Генеалогический метод Риверса получил самое широкое распространение в практике полевой этнографической работы. Но он также не свободен от серьезных недостатков. Главный из них заключается в том, что информатор сообщает термин, которым он обозначает отношение родства с тем или иным заданным лицом, но это отнюдь не всегда значит, что сам информатор связывает это лицо с Эго посредством той же цепочки элементарных родственных отношений, какую приписывает этому термину задающий вопрос этнограф. Очень образно и наглядно этот недостаток риверсовского метода был показан М. Мид, работавшей в 30-х годах XX в. среди папуасов арапеш. Например, на вопрос о том, как арапеш называет лицо X, которое с точки зрения этнографа является дочерью дочери брата отца отца, информатор отвечает «сестрой». Однако это вовсе не означает, что, формулируя

свой ответ, арапеш проделывает в уме тот же длинный путь по генеалогическому дереву, что и исследователь; он называет X данным термином только потому, что брат женщины X живет в его деревне и является поэтому «братом» информатору. Этот «брат» зовет X своей «сестрой», поэтому и информатор называет ее так же [105, 20].

Можно привести другой пример. В системе родства мбау



на Фиджи отражена дуально-брачная организация двух экзогамных групп, связанных между собой двусторонним кросскузенным браком.

- △ — мужчина;
- — женщина;
- ▲ — Эго (мужчина);
- — кровное родство;
- == — брачная связь.

Эти условные обозначения применяются во всех последующих схемах.

Вследствие этого отношения кровного родства и свойства в данной системе совпадают. Термином 4 обозначаются лица мужского пола в поколении отцов-матерей, принадлежащие к иной, чем Эго, группе, а термином 3 — лица женского пола того же поколения, но из группы Эго. Поскольку лица класса 3 вступают в брак с лицами класса 4, а их сыновья (6) являются потенциальными мужьями женщин моего поколения и моей группы, то класс 6 включает в себя, если подходить к нему с генеалогической точки зрения, четыре категории родственников: сыновей сестер моего отца, сыновей братьев моей матери, мужей моих сестер и братьев моей жены [391, т. 1, 267].

В действительности же, говоря о родственниках класса 6, мужчина мбау отнюдь не соединяет их с Эго четырьмя различными способами: для него все эти родственники связаны с Эго одним-единственным отношением — это родственники того же, что и он сам, пола из его поколения, но из группы его матери. «Короче говоря,— пишет по этому поводу А. Хоккарт,— мы прежде всего стремимся определить ближайшего родственника и поэтому движемся вверх или вниз по генеалогическому дереву. Фиджийцы.. не поступают таким образом, потому что в этом нет необходимости. Им нужна лишь такая информация, которая позволила бы им поместить каждого на должное место в должном поколении. Выяснение этого идет следующим образом: „Кем вы приходите друг другу?“ — „Мы одной стороны и одного поколения“.— „Почему?“ — „Потому что наши отцы были одной стороны и одно-

го поколения“. Или: „Мы принадлежим к смежным поколениям и к противоположным сторонам, потому что он относится к стороне и поколению моей матери“» [305, 193]. Сказанное достаточно убедительно показывает, что этнограф, собирающий терминологию родства с помощью генеалогического метода, подходит к ней с мерками своей собственной системы родства.

Отмечая этот недостаток генеалогического метода, Н. А. Бутинов еще в 1951 г. категорически утверждал, что «перед советскими этнографами стоит задача — решительно сломать эту вредную традицию, выработать новый метод записи систем родства, который фиксировал бы не только систему абстрактных родственных терминов, но и скрывающую за ней структуру конкретных общественных отношений» [105, 21].

Теоретически разработка такого метода возможна, если исходным пунктом будет служить сам термин. Фактически именно этот метод имел в виду И. Н. Винников, когда говорил о первом из трех рекомендованных им способов изучения систем родства: «Первый способ предполагает тесное общение с народностью, система родства которой изучается в течение довольно продолжительного времени и состоит в непосредственном наблюдении применения терминов родства на практике. Лицо, изучающее систему родства, слышит в обиходной речи какой-либо термин родства, тотчас его записывает в той грамматической форме, в которой термин был произнесен, и тут же, на месте, устанавливает родственное отношение, существующее (или существовавшее, если речь идет об умершем) между лицом, употребившим термин, и тем лицом, к которому термин был обращен или о котором здесь говорилось» [109, 16].

Такой способ установления значений терминов вполне применим не только при простом или включенном наблюдении, являющемся, бесспорно, наиболее надежным методом полевой этнографической работы, но и при интервьюировании. Если первый метод предполагает «пассивное» усвоение исследователем искомой информации и поэтому требует, как правило, длительного пребывания в среде изучаемого народа, то, применяя второй метод (интервьюирование), этнограф действует активно и более целеустремленно. Информатору предлагается назвать все известные ему термины родства, существующие в его языке, а когда список терминов составлен, информатор по просьбе исследователя объясняет значения каждого из терминов. При такой процедуре совершенно исключена возможность вольного или невольного навязывания информатору каких-либо категорий, не свойственных изучаемой системе родства; ему предоставляется возможность выразить значение каждого термина в той форме, какую он считает наиболее естественной и привычной.

Такая характеристика системы родства «изнутри» позволяет исследователю выявить те ее черты, которые совершенно ускользают от этнографа, пользующегося генеалогическим методом Риверса. Например, М. Сварц обратил внимание на то, что в системе родства на о-ве Трук (Каролинские острова) применение некоторых терминов обусловлено не только генеалогическим родством, но и «ситуацией» (в частности, фактором совместного владения землей) [411, 394]. Вполне возможно, что для иных систем окажутся релевантными другие, до сих пор недостаточно или совершенно не изученные факторы. Но если только эти факторы имеют реальную значимость, информатор, разъясняющий исследователю значение термина родства, имеет возможность указать на них. Так, фиджиец определит многие термины своей системы не привычной для европейца цепочкой элементарных отношений родства, а комбинацией двух факторов — поколения и принадлежности к одной из двух половин дуально-брачной организации и т. д. Задача исследователя в этом случае тщательно зафиксировать набор тех факторов, с помощью которых сам носитель языка выражает разницу в значениях терминов родства.

Возможно, однако, что во многих случаях информатор будет определять значение термина генеалогическим способом, поясняя, например, что такой-то термин служит для обозначения «сына брата матери» и т. д. и т. п. Это значит, что в данной системе термины уже утратили свое первоначальное классификационное значение и отношение между А и Е воспринимается самим информатором как отношение между отдельными лицами, связанными индивидуальными узлами родства. Но и в этом случае изучение правил построения тех цепочек элементарных родственных отношений, которыми оперирует сам информатор, может дать очень много полезного для понимания особенностей изучаемой системы.

Составленный таким способом список терминов родства пригоден для последующего анализа с помощью метода, разработанного за последние 15—20 лет и получившего название компонентного анализа [299; 300; 346]. Принципы, лежащие в основе этого метода, и основные понятия, которыми он оперирует, заимствованы у нового направления в лингвистике, изучающего семантику в свете теории знаков. Эти понятия сводятся к следующему.

Любое специфическое отношение, закодированное термином родства, есть денотат этого термина. Но одним термином может быть закодировано более чем одно отношение; поэтому нужно отличать денотат термина в конкретном контексте от класса всех отношений, которые могут выражаться с помощью этого термина. Этот класс всех возможных денотатов есть дезигнат термина.

Критериями для различения десигнатов терминов родства могут служить: 1) степень удаленности Е от А (они, например, могут принадлежать к различным поколениям); 2) абсолютная специфика Е и А (например, их пол); 3) относительная специфика Е и А (например, относительный возраст — Е старше, чем А, и т. п.); 4) специфика «связующего звена»⁵ (например, родственники по отцу отличаются от родственников по матери); 5) специфика А или Е относительно «связующего звена» (например, старший брат отца отличается от младшего брата отца и т. п.). При этом могут существовать две, а не одна промежуточные позиции (например, параллельные кузены отличаются от перекрестных).

Суть компонентного анализа как раз и заключается в выявлении этих критериев (их обычно называют компонентами или дифференциальными переменными).

Что касается конкретной процедуры анализа, то она включает пять операций: 1) составление списка терминов родства, употребляемых в данной системе; 2) запись значения каждого из терминов с помощью одного из существующих способов обозначения (буквенный или цифровой код); 3) определение дифференциальных переменных системы; 4) запись каждого термина как специфической комбинации переменных; 5) выявление семантической связи между терминами, что позволяет охарактеризовать структурные принципы системы.

В качестве примера применения компонентного анализа можно взять русскую систему терминов кровного родства.

1. В список включаем термины: отец, мать, дед, бабка, дядя, тетка, сын, дочь, брат, сестра, двоюродный брат, двоюродная сестра, племянник, племянница, внук, внучка⁶.

2. Обозначаем значения каждого термина посредством кода Левина:

дед	— РмР	сын	— Дм
бабка	— РжР	дочь	— Дж
отец	— Рм	брат	— ДмР
мать	— Рж	сестра	— ДжР
дядя	— ДмРР	двоюродный брат	— ДмДРР
тетка	— ДжРР	двоюродная сестра	— ДжДРР
племянник	— ДмДР	внук	— ДмД
племянница	— ДжДР	внучка	— ДжД

⁵ Под «связующим звеном» или «связующим родственником» понимается лицо, занимающее промежуточное положение между Е и А. Например, связующим звеном между Е и теткой (сестрой отца или матери) в русской системе является Рм или Рж.

⁶ Другие русские термины родства (прадед, троюродный брат и т. д.) опущены для упрощения примера.

3. Отмечаем, что все термины различают пол именуемого (усл.: A_1 — мужчина, A_2 — женщина), поколение (усл.: второе восходящее поколение — B_1 ; первое восходящее поколение — B_2 ; поколение Эго — B_3 ; первое нисходящее поколение — B_4 ; второе нисходящее поколение — B_5), линейность (усл.: прямые родственники — C_1 ; коллатеральные родственники — C_2).

4. Переписываем списки терминов, пользуясь условными значками компонентов системы:

отец	— $A_1B_2C_1$	сын	— $A_1B_4C_1$
мать	— $A_2B_2C_1$	дочь	— $A_2B_4C_1$
дед	— $A_1B_1C_1$	брат	— $A_1B_3C_1$
бабка	— $A_2B_1C_1$	сестра	— $A_2B_3C_1$
дядя	— $A_1B_2C_2$	двоюродный брат	— $A_1B_3C_2$
тетка	— $A_2B_2C_2$	двоюродная сестра	— $A_2B_3C_2$
племянник	— $A_1B_4C_2$	внук	— $A_1B_5C_1$
племянница	— $A_2B_4C_2$	внучка	— $A_2B_5C_1$

5. Результаты анализа могут быть следующими:

	A_1	A_2	B_1	B_2	B_3	B_4	B_5	C_1	C_2
отец	+			+				+	
мать		+		+				+	
дед	+		+					+	
бабка		+	+					+	
дядя	+			+					+
тетка		+		+					+
племянник	+					+			+
племянница		+				+			+
сын	+					+		+	
дочь		+				+		+	
брат	+				+			+	
сестра		+			+			+	
двоюродный брат	+				+				+
двоюродная сестра		+			+				+
внук	+						+	+	
внучка		+					+	+	

Кроме того, структурные принципы системы могут быть представлены графически в следующем виде:

	C ₁		C ₂	
	A ₁	A ₂	A ₁	A ₂
B ₁	дед	бабка		
B ₂	отец	мать	дядя	тетка
B ₃	брат	сестра	двоюродный брат	двоюродная сестра
B ₄	сын	дочь	племянник	племянница
B ₅	внук	внучка		

Метод компонентного анализа существенно отличается, например, от способа выражения особенностей системы родства с помощью равенств или неравенств тех или иных отношений родства, предложенного С. А. Токаревым (см. выше, стр. 18).

Посредством компонентного анализа оказывается возможным не только охарактеризовать отдельно взятые термины родства, но и выявить те структурообразующие принципы, которые лежат в основе их системы.

Особенно удобен компонентный анализ систем родства для рассмотрения их в процессе развития: он позволяет выявить те структурные изменения, которые характеризуют эволюцию терминов.

Типология систем родства

Как уже говорилось, заслуга создания первой научной классификации систем родства принадлежит Л. Моргану. Разделив все известные ему терминологии на две категории — описательные и классификационные, Морган выделил среди последних турано-ганованский и малайский типы. Пережив не только своего создателя, но и несколько поколений его последователей, моргановская классификация до сих пор используется многими исследователями в качестве одной из отправных точек изучения систем родства. Вместе с тем данная типология, и в частности ее важнейшая составная часть — деление систем родства на описательные и классификационные, неоднократно подвергалась критике как в зарубежной, так и в советской научной литературе.

Что касается советских ученых, то на неудовлетворитель-

ность такого деления со всей определенностью еще в 1929 г. указывал С. А. Токарев [175, 30]. Через 35 лет после этого в своем докладе на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук крупнейший советский исследователь систем родства Д. А. Ольдерогге настаивал на том, что «следовало бы устранить оба термина и вместо прежнего деления систем родства на классификационные и описательные применять иные характеристики» [148, 8].

Что же лежит в основе этого традиционного деления систем родства на две большие категории? К сожалению, даже сами сторонники моргановской типологии по-разному отвечают на этот вопрос.

Обосновывая правомерность деления систем родства на классификационные и описательные, Ю. И. Семенов, например, говорит следующее: «Характерной чертой классификационных систем родства является групповой характер их терминов. Каждый из терминов (здесь и ниже разрядка моя.— М. К.) относится не к отдельному лицу, находящемуся в родственных отношениях с другим лицом, а к определенной группе (классу) лиц, находящихся в родстве с другими группами (классами) лиц, и лишь тем самым к каждому лицу, входящему в состав данной группы (класса) людей... Классификационные системы родства не знают индивидуального родства, родства между отдельными лицами. Они знают родство лишь между группами лиц, лишь групповое родство. В отличие от терминов классификационных систем родства основные термины описательных систем относятся к строго определенным лицам, носят отчетливо индивидуальный характер. Таковы термины: «мать», «отец», «муж», «жена», «тесть», «теща» и некоторые другие. Описательные системы знают лишь родство между отдельными лицами, лишь индивидуальное родство» [167, 31, прим. 1].

Нетрудно убедиться в том, что эта характеристика достаточно противоречива. С одной стороны, в классификационных системах находит отражение только групповое родство, а в описательных — только индивидуальное, с другой стороны, индивидуальный характер в описательных системах носят не все термины (тогда как каждый термин классификационных систем имеет групповой характер), а лишь основные. При этом, к сожалению, не указывается, с помощью какого критерия можно разделить термины описательных систем на основные и неосновные. Поэтому остается неясным, почему, в частности, термин «теща» — основной, а «дочь» или «сестра» — второстепенные.

Точка зрения на классификационные системы как на такие, которые различают не отдельных родственников, а целые группы лиц, отнюдь не нова [387, 454]. Тем не менее про-

типовопоставление в этом плане классификационных и описательных систем не выдерживает серьезной критики. В самом деле, в описательных системах (например, у европейских народов) помимо определенного количества индивидуальных терминов существуют термины, которые следовало бы отнести к числу классификационных. Так, в русском языке в пределах семи поколений можно насчитать 19 терминов для обозначения родственников и свойственников мужского пола⁷, из которых лишь четыре являются индивидуальными⁸, а остальные обозначают целые группы лиц. Что касается систем, приводимых Морганом в качестве примера терминологий классификационного типа, то и в них есть индивидуальные термины, причем как раз те, которые Ю. И. Семенов относит к числу основных. Поэтому если исходить из его толкования моргановского деления систем родства на классификационные и описательные, то не вполне ясно, какая принципиальная разница существует между ирокезской системой, в которой из 14 терминов два (муж и теть) являются индивидуальными, и, скажем, современной английской, где из 16 терминов три (*father, husband, father-in-law*) — индивидуальные.

Однако помимо толкования классификационных и описательных систем, приведенного в книге Ю. И. Семенова, в нашей литературе существует и другое, существенно отличное от первого. Согласно ему, классификационным можно считать отнюдь не каждый термин, относящийся к группе лиц, а лишь термин, служащий для обозначения лиц, связанных с Эго различными отношениями родства⁹. С этой точки зрения русский термин «сын» не является классификационным (хотя он не может быть признан и индивидуальным, так как указывает не на одно строго определенное лицо), но такие термины, как «дядя» или «зять», должны быть отнесены к числу классификационных, поскольку в первом случае общим наименованием объединяются брат отца и брат матери, а во втором — муж сестры и муж дочери. Таким обра-

⁷ Прадед, дед, отец, дядя, брат, двоюродный брат, троюродный брат, сын, племянник, внук, внучатый племянник, правнук, муж, теть, свекор, деверь, шурин, зять, свояк.

⁸ Отец, муж, теть, свекор.

⁹ «У ульчей существовала классификационная система родства: целую группу родственников различной степени родства они называли одним общим термином» [172, 112]; «Классификационные категории, называя степень родства, не объясняли близости и дальности родства с говорящим, прямого или коллатерального характера» [97, 157]; «У эвенков, как и у всех тунгусо-маньчжуров, система родства классификаторская, характеризующаяся тем, что одни и те же термины относятся к определенным группам лиц, входящих в разные возрастные группы [108, 144 и т. д.]».

зом, и это определение сущности классификационных терминов не позволяет провести принципиальную грань между классификационными и описательными системами.

Выход из положения некоторые ученые стремятся найти в том, что термины различаются по их «емкости», т. е. по количеству лиц, входящих в соответствующий терминологический класс (это, по существу, третья точка зрения на классификационные и описательные системы). Так, в статье «Системы родства» в БСЭ читаем, что в классификационных системах «одним термином родства обозначается широкая группа лиц» (разрядка моя.— М. К.), а в описательных — «только одно лицо, например отец, мать, жена, и иногда узкая группа лиц — дядя (брат отца и брат матери), дед (отец отца и отец матери)» [170, 179]. Опровергая критиков Моргана, Н. А. Бутинов упрекает их за то, что они «упускают из виду количественную сторону». По его мнению, «этот фактор очень важен, так как речь идет в данном случае о числе людей, объединяемых под одним термином родства, или, точнее, о сфере действия термина родства» [106, 209].

К сожалению, и в этом случае сторонники данной точки зрения не рекомендуют читателю каких-либо конкретных критериев для определения сферы действия терминов, а стало быть, для их разграничения. А без таких четко сформулированных критериев сравнивать число людей, объединяемых одним термином, нередко оказывается затруднительным.

В тех случаях, когда это можно сделать, результат говорит не в пользу классификационно-описательной дихотомии. Так, в ирокезской системе термин *hā-ye* означает не только старших братьев, но и старших параллельных кузенов любой степени, а *ha-ga* — младших братьев и младших параллельных кузенов любой степени. Эти термины — типично классификационные. Если же мы попробуем сравнить их с термином *cousin* в типично описательной системе американцев, то обнаружим следующее. В сферу действия этого термина не включаются родные братья и сестры, но зато включаются как параллельные, так и перекрестные кузены и кузины любых степеней, к тому же без различия возраста относительно говорящего. Другими словами, термином *cousin* обозначается любой родственник в поколении Эго, за исключением братьев и сестер. Но сфера действия термина *cousin* не ограничивается этим: им обозначаются коллатеральные родственники в первом восходящем поколении (соответствует русскому «двоюродный дядя», «троюродный дядя» и т. д.), в первом нисходящем поколении (соответствует русскому «двоюродный племянник», «троюродный племянник» и т. д.), а также все их потомки в последующих

нисходящих поколениях. Поэтому если американец говорит о своем дальнем родственнике и не вполне уверен в том, кем именно он ему приходится, то он называет его *some sort of cousin* [265, 369].

Правда, бесспорным остается тот факт, что в системе родства янки преобладают классификационные термины с более узкой сферой действия. Но по-прежнему остается неясно, что же принципиально отличает описательные системы от классификационных: то ли количество индивидуальных терминов (они составляют меньшинство во всех системах); то ли отсутствие классификационных терминов с предельно широкой сферой действия (некоторые термины описательных систем обозначают, как мы только что видели, более широкий круг лиц, чем соответствующие термины классификационных систем); то ли, если так можно выразиться, средний показатель классификационности, учитывающий как количество классификационных терминов в системе, так и относительную широту сферы их действия.

Во всяком случае, даже если мы можем установить, что тот или иной термин в одной системе имеет более выраженный классификационный характер, чем соответствующий термин в другой системе, мы часто не имеем веских оснований говорить о том, что одна система, взятая в целом, более классификационна, чем другая. Указывая на неизбежную субъективность в оценке степени классификационности той или иной системы родства, А. Крёбер совершенно справедливо подчеркивал, что европейский исследователь видит классификационные термины в языке аборигенов в тех случаях, когда соответствующие отношения родства в его родном языке выражены специфически, но он забывает о том, что многие так называемые индивидуальные термины европейских систем являются классификационными с точки зрения аборигенов [319, 82].

Действительно, русский термин «брат», казалось бы, вряд ли относится к числу классификационных; однако, с точки зрения гавайца, он, безусловно, является таковым, так как им обозначаются четыре отношения родства, различаемые в гавайской системе:

- 1) старший брат (говорит мужчина);
- 2) младший брат (говорит мужчина);
- 3) старший брат (говорит женщина);
- 4) младший брат (говорит женщина).

Таким образом, если мы будем определять классификационные системы как такие, в которых группа родственников различных степеней родства обозначается общим термином, то мы вынуждены будем признать, что все без исключения известные науке терминологии родства являются классификационными.

Против этого вывода А. Крёбера выступил Л. Уайт: «Когда Крёбер пишет о субъективизме исследователя, разделившего системы родства на классификационные и описательные, то в действительности субъективен сам Крёбер, но никак не Морган» [432, 378]. По мнению Уайта, Морган совершенно иначе подходит к определению классификационных и описательных систем. Моргановское определение, пишет Уайт, содержится в книге «Системы родства и свойства человеческой семьи», где мы читаем: «Боковые линии разграничены и всегда расходятся с прямой линией... Это расхождение — одна из характерных черт описательной системы... несколько боковых линий, ближних и дальних, в конечном счете объединяются и сливаются с прямой линией. Это слияние аналогичным образом представляет собой одну из характерных черт классификационной системы» [365, 13]. Английские термины *cousin*, *uncle*, *aunt*, добавляет Уайт, не являются классификационными в моргановском смысле слова, так как они не объединяют прямых и коллатеральных родственников.

Итак, оказывается, что первоначальное моргановское толкование классификационных и описательных систем в изложении Уайта принципиально отличается от всех упоминавшихся выше.

Характерной чертой описательных систем считается здесь отнюдь не наличие индивидуальных терминов или узость сферы действия классификационных терминов, а лишь тот факт, что прямые родственники терминологически отличаются в этих системах от боковых (коллатеральных) родственников.

Однако если мы обратимся к работе Моргана, на которую ссылается Уайт, мы обнаружим, что Морган считал слияние или разграничение прямых и коллатеральных родственников отнюдь не единственным критерием для противопоставления описательных систем. Так, характеризуя описательные системы, Морган пишет: «Кровные родственники в большинстве случаев описываются комбинацией элементарных терминов родства, коллатеральные линии разграничены и отделены от прямой, и немногочисленные специальные термины ограничены отдельными лицами, наиболее близкими по степени родства. Случаи объединения родственников в классы со специальными терминами для обозначения отношений родства немногочисленны, представляют собой позднее явление и исключение в этой системе» [365, 468]. Более того, впоследствии в работе «Древнее общество» Морган вообще не упоминает о слиянии прямой и коллатеральных линий родства как характерном признаке классификационных систем в отличие от описательных. В «Древнем общест-

ве» Морган пишет: «При первой (классификационной системе.— М. К.) кровные родственники не описываются, а делятся на категории независимо от близости или дальности их родства к Эго; при этом один и тот же термин родства относится ко всем лицам, принадлежащим к одной категории... При описательной форме кровные родственники описываются либо основными терминами родства, либо комбинацией этих терминов; таким образом, родственное отношение каждого отдельного лица выражено специфически» [142, 222].

Итак, мы убеждаемся в том, что взгляды Моргана на отдельные аспекты изучения систем родства продолжали претерпевать изменения и после опубликования «Систем родства и свойства человеческой семьи». Поэтому к их оценке необходимо подходить конкретно-исторически, с учетом общей эволюции системы взглядов Моргана, поскольку единого и неизменного «учения Моргана о системах родства» вообще не существовало.

Возвращаясь к определению описательных и классификационных систем родства, данному Морганом в его «Древнем обществе», отметим следующее существенное обстоятельство: в этом определении основным разграничительным признаком считается то, описываются ли родственники с помощью основных терминов, или же они объединяются в категории.

Нетрудно видеть, что такое противопоставление двух основных типов систем является порочным, так как основывается на признаках различных порядков: под классификационностью понимается группировка родственников, а под описательностью — морфологическая структура терминов родства. Эти два аспекта терминологии родства различны по своей сущности, и их смешение недопустимо.

Первый аспект связан с тем, что термин родства любого народа представляет собой часть лексики его языка. Особенности грамматического строя этого языка определяются и морфологическая структура терминов.

С этой точки зрения термины родства могут быть подразделены на следующие категории [357, 568; 372, 98].

Элементарные термины. К их числу относятся термины, представляющие собой самостоятельные слова, неразложимые на значимые компоненты. Таковы, например, «отец», «сын», «брат» в русском языке. Подобные термины существуют в системе родства любого народа; однако сравнительно немногочисленные системы включают исключительно лишь элементарные термины (такова, в частности, терминология родства карьера). В большинстве систем помимо элементарных используются также составные и описательные термины.

Составные термины. В основе их лежит элементарный термин, детерминируемый той или иной лексической единицей, которая обычно сама по себе не является элементарным термином родства. В русском языке к числу составных терминов родства относятся, например, «двоюродный брат», «правнук» и др.; в китайском языке — такие термины, как *вайсунь* (сын дочери, где *сунь* означает «внук», а *вай* — «внешний») и т. д. Таким образом, к числу составных терминов родства могут относиться как слова, так и словосочетания.

Описательные термины. Они представляют собой комбинацию двух или более элементарных терминов родства, связанных атрибутивными отношениями. Так, в грузинском языке дядя по отцу — *мамис дзма* (брат отца), дядя по матери — *дедис дзма* (брат матери); в шведском — соответственно *farbror* и *morbror* и т. д. Отличие описательных терминов от составных заключается в том, что в последних детерминирующий элемент может в определенных условиях опускаться¹⁰, тогда как в описательных терминах ни один из составляющих не может быть опущен.

В употреблении описательных терминов следует различать два случая. В первом описательный термин является в данном языке единственно возможным обозначением того или иного родственника. В арабском языке, например, сын брата может быть обозначен только описательно (*ibn akhi*), тогда как для брата отца существует специальный элементарный термин *ammi*. Во втором случае многие элементарные и составные термины могут быть заменены описательными, если необходимо более точно обозначить генеалогическое отношение того или иного родственника к говорящему или к другому лицу¹¹.

Что же касается группировки родственников, то с этой точки зрения термины также могут быть подразделены на три категории.

Индивидуальные термины. К их числу относятся термины, каждый из которых служит для обозначения одного строго определенного лица. Во всех системах, в которых имеются индивидуальные термины, число последних всегда ограничено. В русском, китайском и латинском язы-

¹⁰ Так, вместо составного термина *stepson* (пасынок) в английском может употребляться *son* (сын) [372, 98].

¹¹ Так, в кетской системе родства сын старшей сестры матери обозначался (наряду с некоторыми другими категориями родственников) элементарным термином *куй* (кой), в случае же необходимости человек мог более точно определить степень генеалогического родства, употребив описательный термин *амду бис'* (букв. «брат по матери») и т. д. [97, 157—158].

Аналогичные примеры из систем родства некоторых африканских народов см.: [148].

ках их восемь, в английском — шесть. Индивидуальные термины обычно являются элементарными (с точки зрения их лингвистической структуры), однако это отнюдь не означает, что все элементарные термины индивидуальны. Например, у арунта все термины родства — элементарные, но ни один из них не является индивидуальным [273, табл. 2].

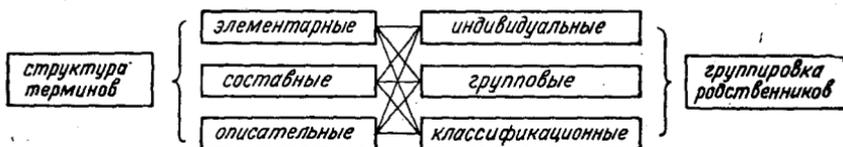
Групповые термины. Служат для обозначения группы родственников, находящихся в одних и тех же отношениях с говорящим. Групповым термином является «сын» в русском языке: у говорящего может быть несколько сыновей, каждый из которых находится в тех же родственных отношениях к своему отцу, что и все его братья.

Классификационные термины. Каждый из терминов этой категории служит для обозначения не только нескольких лиц, но лиц, находящихся в различных родственных отношениях с говорящим. Классификационные термины составляют подавляющее большинство во всех известных науке системах родства, а некоторые системы (арунта, карьера, гавайская и др.) включают в себя только классификационные термины. Это и понятно. Даже в самых богатых номенклатурах родства содержится ограниченное число отдельных родственных терминов, в среднем около 25 [319, 79]¹², тогда как количество форм и степеней родства теоретически бесконечно, ибо с точки зрения моногенеза человеческого рода все люди являются между собой родственниками [176, 36]. Отсюда следует, что человек может в своей повседневной жизни обходиться ограниченным количеством терминов родства лишь в силу того, что большинство из них обозначают различные отношения родства, т. е. носят классификационный характер.

При этом с точки зрения своей лингвистической структуры классификационные термины могут относиться к любой из трех категорий, т. е. они могут быть элементарными, составными или описательными. Обязательного соответствия между различными категориями этих двух аспектов терминологии родства не существует. Достаточно, в частности, сравнить термины для обозначения братьев отца в современном шведском и среднекитайском языках. В первом случае мы имеем описательный термин *farbror*, во втором — два элементарных термина *бо* и *шу*. Однако описательный шведский термин имеет более широкий классификационный характер, чем китайские, так как последние различают старших и младших братьев отца, объединенных в шведском под одним термином.

¹² Эта цифра, впрочем, может колебаться в очень значительных пределах. У гавайцев всего 18 терминов, а в официальной китайской системе — 274.

Классификация терминов родства с точки зрения их морфологической структуры и плана содержания, а также соотношение между различными категориями терминов представлены на следующей схеме:



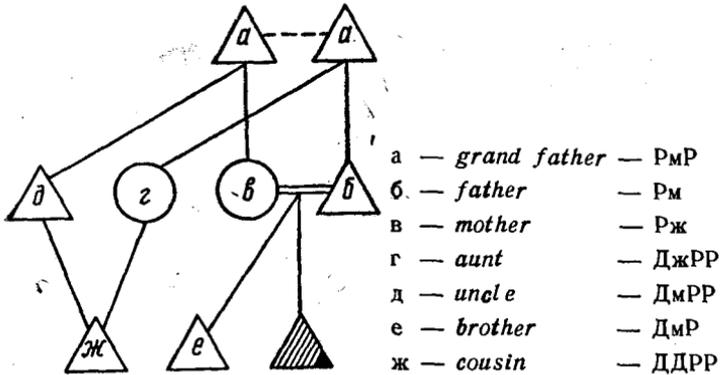
Принципиальное различие между двумя основными аспектами терминологии родства свидетельствует об ошибочности попытки характеризовать одни номенклатуры с точки зрения структуры терминов, другие — в плане их содержания. Поскольку ни одна из категорий обоих аспектов не свойственна только тем или другим системам, то выделять типы систем на том основании, что в них присутствуют термины той или иной категории, также теоретически неправильно. Нельзя основываться и на статистическом критерии: как уже было показано выше, ни общее количество терминов, ни число индивидуальных и классификационных наименований, ни широта сферы действия отдельных терминов не позволяют четко противопоставить такие глубоко различные по своему характеру системы родства, как ирокезская и английская.

В любой системе большинство терминов родства классифицируют те или иные категории родственников. Различия между ними заключаются лишь в том, что лежащие в их основе принципы классификации родственников неодинаковы. Дать научную типологию систем родства можно только на основе разграничения этих принципов.

Таким образом, если та часть моргановского определения двух больших категорий систем родства, где классификационные термины противопоставляются описательным, является ошибочной, то второй критерий — слияние или разграничение прямой и коллатеральных линий родства — существен и объективен. Этот критерий действительно может быть использован в типологии систем родства. Чтобы убедиться в этом, сопоставим три следующие системы; английскую [280, 422—423], гавайскую [142, 235—244] и ирокезскую [346, 1076]¹³.

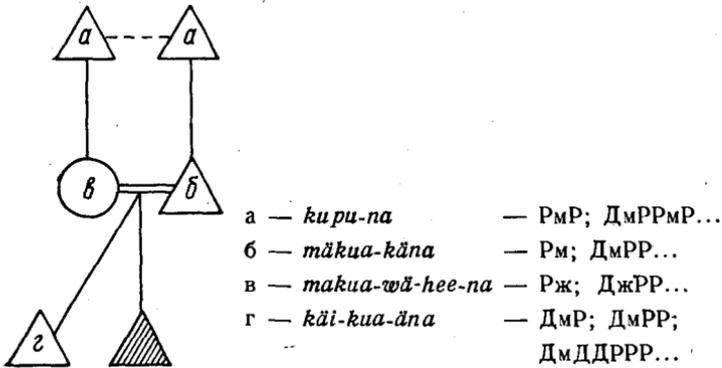
¹³ В целях упрощения на всех схемах в данном разделе приводятся только мужские родственники по крови, женские же указаны в тех слу-

АНГЛИЙСКАЯ СИСТЕМА



В этой системе прямая линия родства четко разграничена от боковых и нигде не сливается с ними. С другой стороны, пол связующего родственника, как правило, не является структурообразующим фактором (нерелевантен), поэтому, в частности, одним термином обозначаются ДмДмРР и ДмДжРР; ДмДмР и ДмДжР; ДмДм и ДмДж и т. д.

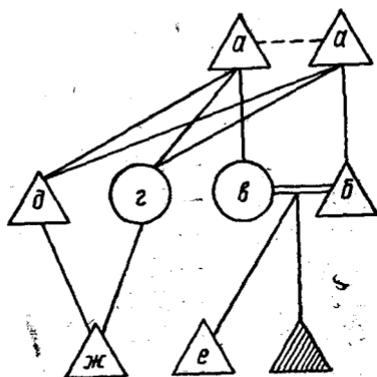
ГАВАЙСКАЯ СИСТЕМА



В гавайской системе боковые линии слиты с прямой, в этом отличие гавайской терминологии от английской.

чаях, когда они являются необходимыми связующими родственниками. Разграничение родственников по возрасту в пределах поколения не учитывается. Обозначения денотатов терминов — по коду Левина.

ИРОКЕЗСКАЯ СИСТЕМА



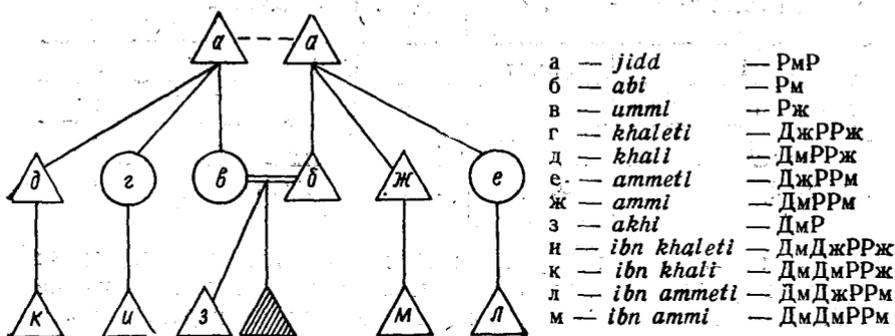
а — <i>hakso:t</i>	— РмР
б — <i>ha'nih</i>	— Рм; ДмРРм
в — <i>no'yeh</i>	— Рж; ДжРРж
г — <i>ake:hak</i>	— ДжРРм
д — <i>hakho'sek</i>	— ДмРРж
е — <i>hahtsi</i>	— ДмР; ДмДжРРж
ж — <i>akya:'se:'</i>	— ДДмРРж; ДДжРРм

Здесь все боковые линии в конечном счете сливаются с прямой и графически выражены замкнутыми ломаными линиями. Этот признак позволяет нам отчетливо противопоставить английскую систему, с одной стороны, гавайскую и ирокезскую — с другой.

Но Морган, как известно, не ограничился дуальным делением терминологий родства и выделил внутри так называемых классификационных систем два самостоятельных типа, противопоставив гавайскую номенклатуру ирокезской. Это было сделано им на основании иного признака — слияния или разграничения линий родства по матери и по отцу.

Действительно, в гавайской системе первое восходящее поколение представлено одним мужским термином (здесь сливаются Рм, ДмРРм и ДмРРж), тогда как в ирокезской системе то же поколение представлено двумя терминами (Рм сливается с ДмРРм, но отграничивается от ДмРРж). То же самое наблюдаем в поколении Эго, где одному термину гавайской системы соответствуют два ирокезских термина.

Однако можно заметить, что по признаку разграничения или слияния линий отца и матери ирокезская система противопоставляется не только гавайской, но и английской системе, тогда как группировка английских и гавайских терминов совпадает между собой. Это наводит на мысль, что тот же критерий должен быть применен и к так называемым описательным системам. Последовательное дихотомическое деление систем по двум различным признакам требует выделения не трех, а четырех самостоятельных типов. И терминологии этого четвертого, не выделенного Морганом, но логически вытекающего из применения предложенных им критериев, действительно существуют. К их числу принадлежит, например, арабская система [142].



Морган относил арабскую систему к числу описательных. Действительно, арабские термины нулевого поколения (так же как и большинство терминов в других поколениях) имеют описательный характер. Но это характеризует лишь их морфологическую структуру и не может приниматься во внимание при отнесении арабской системы в целом к тому или иному типу, выделяемому по принципу группировки родственников. С этой последней точки зрения арабская система прямо противоположна гавайской: арабы в отличие от гавайцев различают как прямую и боковые линии родства, так и родственников по отцу и матери. По первому из этих признаков арабская терминология аналогична английской, по второму — ирокезской.

Тип систем родства, который назван здесь арабским, был впервые охарактеризован Р. Лоуи [353, 8]; к аналогичным выводам независимо от этого автора пришли У. Риверс [389, 61] и П. Кирхгоф [317, 46]. Все они пользовались классификацией систем родства по двум признакам, впервые выдвинутым Морганом, дававшим в результате четыре типа систем родства. Эти типы аналогичны у всех трех указанных авторов, хотя и получили у них различные наименования:

	Морган	Лоуи	Риверс	Кирхгоф
Английский	Арийский (описательный)	Lineal	Family	D
Гавайский	Малайский	Generation	Hawaiian	C
Ирокезский	Турано-ганованский	Bifurcate-merging	Clan	B
Арабский	—	Bifurcate-collateral	Kindred	A

Соотношение этих типов может быть продемонстрировано на следующей таблице обозначений мужских кровных родственников в первом восходящем поколении:

Тип системы	Рм	ДмРРм	ДмРРж	Количество терминов
Английский	Father	Uncle		2
Гавайский	Mākuā kāna			1
Ирокезский	Ha'nih		Hakhno'sek	2
Арабский	Abi	Ammi	Khall	3

Если количество терминов для обозначения мужских кровных родственников в первом восходящем поколении не может быть меньше одного и больше трех (при условии что относительный возраст в пределах поколения не учитывается), то в поколении Эго общее число терминов может колебаться от одного до пяти.

Тип системы	ДмР	ДмДмРРм	ДмДжРРж	ДмДмРРж	ДмДжРРм	Количество терминов
Английский	Brother	Cousin				2
Гавайский	Kāi — kua-āna					1
Ирокезский	Hahtsi'			Akyā: 'se:'		2
Арабский	Akhi	Ibn ammi	Ibn khaletl	Ibn khall	Ibn ammetl	5

Но помимо этих четырех типов в поколении Эго возможны и другие варианты группировки родственников. Так, Дж. Мёрдок помимо эскимосского (соответствует нашему английскому), гавайского, ирокезского и описательного (соответствует нашему арабскому) выделяет еще суданский тип¹⁴ (ДмР отличается от ДмДмРРж и от ДмДжРРм, а также от параллельных кузенов¹⁵, обозначаемых одним термином; в этой системе четыре термина для мужских родственников нулевого поколения). Кроме этого Мёрдок выделяет еще два типа — омаха и кроу, в которых всего один термин в этом поколении: параллельные кузены объединяются с ДмР, а термины для перекрестных кузенов отсутствуют вовсе. В системе омаха ДмДмРРж обозначается тем же термином, что и ДмРРж, а ДмДжРРм — тем же термином, что и ДмДжР; в системе кроу ДмДмРРж = Дм и ДмДжРРм = Рм [374, 175—177]. Таким образом, Мёрдок выделяет на ос-

¹⁴ Мёрдок называет этот тип муринским [373, 673].

¹⁵ Параллельными кузенами принято называть ДДмРРм и ДДжРРж, перекрестными кузенами — ДДмРРж и ДДжРРм.

новании группировки терминов в нулевом поколении семь типов систем¹⁶.

Семичленная (или в раннем варианте шестичленная) типология Мёрдока получила значительное распространение в западной литературе. В то же время неоднократно предпринимались попытки ее уточнения. Особенно много в этом отношении сделано Г. Доул.

Считая, что отнесение Мёрдоком андаманской, эскимосской и современной американской систем к эскимосскому типу является ошибочным, Доул предложила три новых типа систем вместо одного эскимосского. Коль скоро речь идет о терминах первого восходящего и нулевого поколения, различия между этими типами сводятся к следующему [274, 176]:

Поколение	Современный изолирующий тип	Примитивный изолирующий тип	Вторичный изолирующий тип
Первое восходящее	Термины линейного типа, но сиблинги родителей дифференцированы от их кузенов	Термины линейного типа, но сиблинги и кузены родителей объединены	Термины бифуркативно-коллатерального типа; сиблинги и кузены родителей объединены
Нулевое	Термины различают степени родства	Термины объединяют вместе всех кузенов	Термины объединяют вместе всех кузенов

В другом своем исследовании Доул предложила различать специфический тип систем родства (lineage type), который имеет в нулевом поколении терминологию описательного типа (по Мёрдоку), а в первом восходящем поколении — бифуркативно-коллатеральную терминологию. Отличие этого типа от бифуркативно-коллатеральных терминологий, выделенных Лоуи, заключается в том, что последние, по мнению Доул, имеют в нулевом поколении три термина: 1) ДмР; 2) ДмДмРРм, ДмДжРРж; 3) ДмДмРРж, ДмДжРРм [276, 38].

Наконец, Доул обратила внимание на тип систем родства, который она называет кросскузенным. Как отмечает сама Доул, этот тип отличается от бифуркативно-слившегося, по классификации Лоуи (ирокезского, по нашей терминологии), лишь тем, что наименования для детей моих перекрестных кузенов противоположны тому, что характерно для бифуркативно-слившегося типа. То же самое наблюдается и в

¹⁶ Н. А. Бутинов воспроизводит в книге «Папуасы Новой Гвинеи» таблицу типов систем родства по Мёрдоку, однако в тексте допущена опечатка, существенно искажающая данную классификацию: вместо слов «мои дети» в первой графе таблицы следует читать «мои сестры и братья» [106, 210—211].

первом восходящем поколении: в бифуркативно-слившихся системах все кузены моего отца обозначаются тем же термином, что и сам отец, в кросскузенных системах — только параллельные кузены [277, 178—179].

Как подчеркивает Доул, кросскузенный тип представляет собой вариант ирокезского [277, 178]. В связи с этим возникает вопрос о таксономии типов родства, фигурирующих в той или иной классификации. По-видимому, системы, являющиеся вариантами основных типов, не могут рассматриваться в качестве единиц, таксономически равноценных последним.

Нами были выбраны два структурообразующих признака, впервые сформулированных Морганом, — объединение или разграничение прямой и боковых линий, объединение или разграничение линий отца и матери (второй из этих признаков в наиболее общей форме может быть сформулирован и иначе — релевантность пола связующих родственников). С этой точки зрения охарактеризованные выше системы — английская, гавайская, ирокезская, арабская — представляют собой четыре основные модели в данной классификации.

Но возможны также варианты иного типа — термины различного типа могут сочетаться в первом восходящем и нулевом поколениях в разных комбинациях. На один из таких вариантов обратила внимание Доул: ирокезские термины соседствуют в нем с гавайскими [275, 105]. Сочетания терминов различного типа в различных поколениях дают варианты, представляющие собой переходные, промежуточные типы систем родства.

Пользуясь материалами, собранными Дж. Мёрдоком по 577 народам, можно установить следующую частотную закономерность в соотношении терминов родства четырех выделенных нами типов [374, 182—207]:

Система		Первое восходящее поколение			
		I	II	III	IV
Поколение ЭГО	Ирокезская (I)	61	7	91	4
	Гавайская (II)	40	21	50	47
	Арабская (III)	62	2	63	9
	Английская (IV)	1	3	32	36

Приведенные статистические данные позволяют сделать некоторые важные наблюдения.

Прежде всего к числу установленных Морганом трех типов систем родства, представленных в «чистом» виде (специфика двух признаков выдержана в обоих поколениях), от-

носятся лишь 20,3% учтенных систем (3,6% — малайские, 10,5% — турано-ганованские, 6,2% — арийские). Это еще раз доказывает, что моргановская типология недостаточна для характеристики всего эмпирического многообразия терминологий родства различных народов.

Но и четыре типа сами по себе охватывают лишь 31,2% всех систем. Однако если мы учтем сочетания типов I и II (8,1%), I и III (26,5%), II и III (9,1%), II и IV (8,4%), III и IV (7,1%), то сумеем учесть 90,4% терминологий, собранных Мёрдоком. Это обстоятельство свидетельствует о том, что, классифицируя системы родства, следует учитывать как четыре основных типа, так и пять промежуточных.

Обратим внимание на то, что среди 577 терминологий те, в которых комбинировались бы признаки ирокезского и английского типа, составляют менее 1%.

Такова классификация систем родства, основанная на последовательном использовании двух предложенных Морганом критериев: во-первых, разграничения или слияния прямой и коллатеральных линий родства и, во-вторых, разграничения или слияния родственников по отцу и по матери.

Настоящая работа не преследует цель создания какой-либо принципиально новой типологии систем родства. Вообще говоря, одни и те же явления можно классифицировать по-разному, в зависимости от задач исследования. Для решения различных задач могут быть предложены и различные типологии систем родства. Важно только, чтобы типология была логически последовательной, т. е. чтобы принципы, лежащие в ее основе, были выдержаны во всех ее звеньях. Традиционная четырехчленная типология отвечает этому условию. Поскольку она пригодна для того, чтобы наметить основные точки, по которым можно затем воссоздать общий контур исторической эволюции систем родства, автор в данной работе пользуется именно этой типологией. В свою очередь результаты предпринятого исследования позволяют, как будет видно из последующего изложения, внести в эту типологию определенные уточнения.

Социальная обусловленность систем родства

Для абсолютного большинства исследователей, обращавшихся после Моргана к изучению систем родства, одним из центральных был вопрос исторической обусловленности различий в этих системах. И это не удивительно. Если уж использовать системы родства в качестве источника информации об обществе и его институтах, то необходимо прежде всего ответить на вопрос о том, чем они порождены и какие общественные явления отражают. В сущности, точки зре-

ния, вообще отрицающие связь между терминологиями родства и социальными институтами, были весьма немногочисленны. Так, одним из первых выступил против моргановской реконструкции исторических форм семьи Мак-Леннан, который одновременно выдвинул идею о том, что термины родства вообще не связаны с особенностями социальной организации, а являются лишь «системой взаимных приветствий» [362, 273]. По мнению С. Тэкса, эта теория Мак-Леннана задержала дальнейшее изучение систем родства лет на тридцать [412, 464].

Иной подход к истолкованию исторической обусловленности систем родства, также исходящий из отрицания их связи с социальными факторами, представлен в работе А. Крёбера «Классификационные системы родства». Здесь высказывается тезис, что «термины родства отражают психологию, а не социологию» [319, 84]. Однако взгляды Крёбера не оставались неизменными, в своих позднейших работах он признавал, что социальные институты оказывают влияние на формирование систем родства и поэтому особенности последних могут быть объяснены спецификой этих институтов [325, 86].

Не получила сколько-нибудь значительного распространения и теория Е. Гиффорда, объясняющего различия в системах родства народов мира прежде всего внутренними особенностями языка и считавшего, что «системы родства — в первую очередь лингвистический феномен... и только во вторую — социальный» [297, 193].

Фактически все исследователи в настоящее время признают, что терминология родства представляет собой социально детерминированную систему. При этом большинство этнографов считают, что социальными факторами, определяющими особенности системы родства, являются семейно-брачные институты, хотя теория Моргана о взаимосвязи типов систем родства с историческими формами семьи не получила поддержки.

Была отвергнута мысль Моргана о том, что малайская система порождена кровнородственной семьей. Прежде всего было отмечено, что некоторые особенности малайской системы несовместимы с теми отношениями, которые существуют в кровнородственной семье [139, 2—3]. Но решающим доводом противников этой точки зрения Моргана было то, что малайская система не является древнейшей и возникла в результате упрощения терминологии турано-ганованского типа. Была в значительной мере пересмотрена и точка зрения о связи между семьей пуналуа и туранскими системами родства. Относя пуналуальную семью к периоду, предшествовавшему возникновению рода, Морган не заметил связи туранских систем родства с экзогамной родовой организацией.

Первым ученым, который стал рассматривать экзогамию и туранские системы как «две стороны одного социального института», был известный английский этнограф Э. Тэйлор [415, 245—269]. Впоследствии это положение было убедительно доказано Р. Лоуи [349, 223—239]. Действительно, одной из основных характерных черт рода является его экзогамность, в результате которой родственники по отцу не могут принадлежать к тому же роду, что и родственники по матери. Это обстоятельство находит свое отражение в турано-ганованских системах, в которых родственники по отцовской и материнской линиям называются различными терминами.

Вместе с тем ряд сторонников Моргана, стремясь доказать тезис о взаимосвязи терминологии родства и форм брака, пошли по ошибочному пути, пытаясь найти объяснение, например, таким особенностям систем родства, как существование общих терминов для лиц различных поколений в так называемых аномальных формах брака. В частности, тот факт, что в системах некоторых народов Океании дед и внук обозначались одним термином, явился основанием для утверждения, будто некогда у этих народов существовал обычай брать в жены своих внучек и правнучек [150, 5].

К этой же категории исследователей относятся и те авторы, которые подчеркивали решающее влияние форм вторичных браков.

Е. Сэпир, в частности, объяснял формирование систем турано-ганованского типа практикой левирата и сорората: если моя мать после смерти моего отца вступает в брак с братом последнего, то представляется естественным, что я буду называть отца и всех его братьев одним и тем же термином [395, 327—337].

Иначе подходили к проблеме социальной обусловленности систем родства исследователи, уделявшие главное внимание анализу взаимосвязи терминологии родства и структуры родственно-территориальных ячеек общества.

Э. Тэйлор [415, 264] и позднее У. Риверс [388, 72] отмечали влияние дуальной организации (так называемых половин) на складывание туранских систем родства [125, 327]. Большое значение имело в этом отношении открытие Л. Я. Штернбергом [186, 60—144] «гиляцкой фратрии», или кольцевой связи родов, существование которой у многих других народов было доказано работами современных исследователей [152, 23—25]. В непосредственной связи с этим находится вопрос о структуре брачных классов, изучение которых позволило достаточно просто и убедительно интерпретировать те особенности меланезийских систем, для объяснения которых У. Риверс, Б. Зелигман и другие ученые конструировали совершенно фантастические формы аномальных браков [138, 254—276].

Д. А. Ольдерогге отмечал, что в системе родства находят отражение не только семейно-брачные отношения. «Исследователи, идя по пути, указанному Морганом и продолженному Колером,— писал он,— искали и ищут в системе родства отражения лишь брачных норм или различных форм брака... Между тем система родства значительно сложнее и не может быть объяснена только ими» [153, 193].

Исходя из анализа особенностей исторических типов систем родства, Д. А. Ольдерогге выделяет три основных этапа их развития: турано-ганованские системы, отражающие родовой строй; системы, порожденные нормами большой патриархальной семьи (к их числу относятся, в частности, малайские терминологии); системы, возникающие в условиях господства малой семьи [151, 24—29].

Принципиально отлична от этого точка зрения Дж. Мёрдока. Этот исследователь исходит из того, что особенности систем родства определяются одновременно несколькими социальными факторами, которые могут оказывать различное влияние и действовать в различных направлениях¹⁷.

Отдельную группу факторов, влияющих на терминологию родства, составляют формы брака. Мёрдок рассматривает здесь воздействие сороратной и несороратной полигинии и приходит к выводу о том, что сороратная полигиния и левират чаще всего связаны с терминологией бифуркативно-слившегoся (туранского) типа, несороратная полигиния — с терминологией бифуркативно-коллатерального типа [372, 143].

Особое значение придает Мёрдок типам брачного поселения супругов (локальности). Он различает пять типов поселения: матрилокальное (супруги, как правило, поселяются у родителей жены), патрилокальное (у родителей мужа), билокальное (матрилокальность или патрилокальность поселения зависит от обстоятельств), авункулокальное (поселение у брата матери мужа), неолокальное (супруги поселяются отдельно от родителей). Мёрдок полагает, что билокальное поселение связано с терминологией генерационного (малайского) типа, а неолокальное приводит к появлению линейной (описательной) терминологии [372, 152].

Следующую группу факторов составляют формы семьи и клановой организации¹⁸: патрилокальные, матрилокальные и авункулокальные кланы сосуществуют с бифуркативно-слившегoся терминологией [372, 154]; от-

¹⁷ Эта мысль была впервые высказана А. Крёбером [326, 340].

¹⁸ Под кланом Мёрдок понимает родственную группу, отличающуюся следующими особенностями: однолинейным счетом родства, территориальным единством, внутренней социальной интеграцией [372, 68]; подробнее см.: [128, 85—86].

существование кланов и больших семей ассоциируется с терминологией линейного типа [372, 157].

Далее рассматриваются различные типы кровнородственных групп — билатеральных, унилинейных (род), билинейных (секция брачного класса) — и делается вывод о том, что билатеральные родственные группы чаще всего встречаются в обществах с терминологией генерационного типа [372, 158], экзогамные матрилинейные и патрилинейные роды, фратрии и «половины» — с терминологией бифуркативно-слившегося типа [372, 164].

Поскольку Мёрдок исходит из того, что несколько социальных факторов могут оказывать различное влияние на формирование системы родства, он рассматривает особенности воздействия трех основных групп факторов, к которым он относит формы брака, типы брачного поселения и принадлежность к кровнородственным группам.

Мёрдок полагает, что формы брака оказывают на терминологию родства менее сильное влияние, чем принадлежность к кровнородственной группе. Поскольку, в частности, патрилинейный счет родства и несороратная полигиния имеют тенденцию к формированию различных типов систем родства (бифуркативно-слившегося и бифуркативно-коллатерального соответственно), то статистический коэффициент наличия того или иного типа терминологии в обществах, где несороратная полигиния сосуществует с патрилинейными родами, может свидетельствовать об относительной значимости этих двух факторов [372, 181].

По мнению Мёрдока, формы брака как системообразующий фактор в целом более эффективны, чем типы локальности; принадлежность к кровнородственной группе определенного типа также оказывает на терминологию родства более сильное влияние, чем локальность [372, 181—182].

Оценивая правомерность выводов Мёрдока, нужно, по-видимому, прежде всего ответить на вопрос о том, каков характер взаимосвязи социальных институтов и терминологии родства.

Морган, как известно, подчеркивал, что формы семьи — активный элемент, тогда как порождаемые ими системы родства более пассивны. Поэтому терминология родства, как правило, отражает не те социальные связи, которые сейчас существуют в данном обществе, а более ранний этап его эволюции; именно в этом Морган и видел ценность систем родства, позволяющих реконструировать далекое прошлое человеческого общества. На этой же точке зрения стояли и многие другие исследователи. У. Риверс писал, например, что по пережиткам, сохраняющимся в терминологии родства, можно с полной уверенностью делать выводы о древних формах брака [388, 58].

В противоположность этому была выдвинута точка зрения, согласно которой системы родства вообще не дают оснований для выводов исторического характера, поскольку термины родства отражают не прошлое, а настоящее. Наиболее последовательно этот подход к истолкованию социальной обусловленности систем родства представлен в работах А. Рэдклифф-Брауна [385, 427]. В какой-то мере он разделяется и советскими исследователями. Так, Д. А. Ольдерогге указывает, что «терминология родства отражает реальные отношения в обществе» [149, 34], что «термин родства определяет статус, имущественное положение, права на наследство, на занятие должности или, точнее, на звание и т. п.» [151, 25].

Крайней точкой зрения, в принципе исключающей использование данных о системе родства для исторических реконструкций, является, наконец, теория, согласно которой в терминах родства отражаются социальные связи, проявляющиеся в поведении людей [420, XXV].

Рассматривая взаимосвязь систем родства и социальных институтов, разумеется, важно предварительно установить, отражают ли системы родства реальные, существующие ныне отношения, ибо в противном случае методика статистической корреляции, примененная Мёрдоком, оказывается совершенно неприемлемой. Сам Мёрдок стоит на той точке зрения, что хотя система родства и может в ряде случаев пережить тот социальный институт, который определил ее особенности, однако в целом системы родства достаточно чувствительно реагируют на изменения в социальной структуре; поэтому пережитки социальных институтов, сохраняющиеся в системах родства, могут служить основанием для реконструкции лишь самого недавнего прошлого [372, 118—119].

Окончательный ответ на вопрос о характере взаимосвязи социальных отношений и порождаемых ими систем родства может быть дан, по-видимому, лишь в результате выявления исторических закономерностей развития систем родства.

Закономерности развития систем родства

Ошибки Моргана в установлении генетической связи между выделенными им типами систем родства были в значительной мере обусловлены недостатками самого метода этого исследователя.

Для выяснения закономерностей эволюции систем родства Морган не изучал реальные исторические примеры такой эволюции, а сопоставлял системы родства современных ему народов, находившихся на разных ступенях общественного

развития. Эти «горизонтальные срезы» Морган располагал затем в определенной последовательности в соответствии со своим представлением об уровне развития соответствующих народов; при этом он учитывал и некоторые соображения чисто логического порядка. Так, малайская (гавайская) система рассматривалась Морганом как древнейшая не потому, что он располагал конкретными примерами трансформации малайской терминологии в турано-ганованскую, а потому, что, во-первых, он относил гавайское общество к «средней ступени дикости», и, во-вторых, потому, что гавайская номенклатура представлялась ему наиболее простой, а стало быть, и наиболее примитивной.

Морган не использовал возможность проследить историческое развитие той или иной данной системы родства, хотя такая возможность была в его распоряжении. Речь идет о латинской терминологии, эволюция которой засвидетельствована письменными памятниками. Весьма показательно, что, характеризуя латинскую номенклатуру родства, Морган опирался на те толкования терминов, которые дошли до нас в сочинениях римских юристов, стремившихся преодолеть многозначность многих латинских терминов. Морган не обратился к сравнению случаев употребления этих терминов в текстах различных периодов римской истории, хотя такое сравнение могло дать ему убедительные свидетельства эволюции терминологии родства [345]. Как отмечает Д. А. Ольдерогге, этот пример показывает, что Морган сам был прежде всего юристом, а не историком [147, 16].

Однако и критики Моргана, указывая на ошибки своего предшественника, тем не менее пользовались его методикой. Характеризуя гавайскую систему родства, А. М. Золотарев, например, опирался на работу У. Риверса и показал, что в действительности в XVIII — начале XIX в. гавайцы достигли высокого уровня общественного развития и отнюдь не были «примитивным» народом; существовавшая у них система родства являлась результатом упрощения более древней терминологии турано-ганованского типа [118]. Но какая именно терминология предшествовала системе родства гавайцев и как она была модифицирована, А. М. Золотарев не показал. Что касается Р. Лоуи и П. Кирхгофа, то их соображения о соотношении исторических типов систем родства представляются еще менее доказательными.

Р. Лоуи придерживался мнения, что турано-ганованская (бифуркативно-слившаяся) терминология возникает из бифуркативно-коллатеральной [354], но для обоснования этого вывода автор не привел никаких фактов.

П. Кирхгоф обращает внимание на то, что системы бифуркативно-коллатерального типа содержат наибольшее количество терминов: в первом восходящем поколении терми-

нологически различаются отец, брат отца и брат матери, а также мать, сестра матери и сестра отца; в нулевом поколении различаются дети, дети брата отца, дети брата матери и т. д. С другой стороны, если в системах турано-ганованского типа отношения свойства и родства в ряде случаев выражаются одним термином (например, объединяются брат матери и отец мужа; сын сестры и муж дочери и т. д.), то в системах бифуркативно-коллатерального типа категории родства и свойства не совпадают между собой. Термины свойства в этих системах весьма многочисленны; многие специфические отношения свойства, имеющиеся в бифуркативно-коллатеральных терминологиях особые обозначения, в других системах вообще терминологически не выражены.

Таким образом, для систем бифуркативно-коллатерального типа характерно максимальное общее количество терминов при минимальном количестве классификационных терминов, которые в первом восходящем и нисходящем поколениях отсутствуют совершенно. Последнее обстоятельство составляет наиболее яркий контраст с гавайской терминологией. Рассматривая обозначения степеней родства в психологическо-лингвистическом аспекте, П. Кирхгоф говорит о бифуркативно-коллатеральной системе (тип А по его классификации) как об антипode гавайской (тип С): первая являет собой пример конкретного, вторая — абстрактного словообразования. Исходя из того что развитие языка идет от конкретного к абстрактному, этот автор приходит к выводу, что бифуркативно-коллатеральная терминология представляет собой исходную модель, а гавайская — конечный результат общего процесса развития систем родства [316].

В совершенно ином свете предстает перед нами общая картина эволюции систем родства, нарисованная Дж. Мёрдоком. «Как известно,— пишет этот исследователь,— археологические и документальные памятники прошлых цивилизаций сравнительно богаты свидетельствами о технологии, экономике, религии и системе управления, но бедны информацией о правилах счета родства, терминологии родства и других аспектах социальной организации. Если бы мы располагали методом, с помощью которого можно было бы подвергнуть анализу социальную систему, достаточно полно описанную в недавнее время или на протяжении хорошо документированного исторического периода, для того чтобы с высокой степенью достоверности выявить предшествующие структурные формы, такой метод был бы чрезвычайно полезен. Зная теоретически выведенное соотношение ранних форм организации, историк мог бы найти в косвенных литературных материалах (а археолог — в данных о жилище) достаточно свидетельств для того, чтобы установить вероятную связь между тем или иным историческим периодом или археологи-

ческим горизонтом и определенным типом социальной структуры» [372, 323].

Решению этой задачи должен, по мысли Дж. Мёрдока, служить разработанный им метод «исторической реконструкции», изложению которого он посвящает специальный раздел своей книги «Социальная структура».

Метод Мёрдока основан на его теоретических положениях о детерминантах терминологий родства, эволюции социальной организации и закономерностях представлений об инцесте. Этот автор исходит из того, что переход от одной формы социальной организации к другой требует, как правило, сравнительно длительного времени и сохраняет пережитки прежних социальных институтов. Анализ таких пережитков, как правило, может дать представление об исторически предшествующих формах организации.

В практической процедуре реконструкции Мёрдок предлагает пользоваться двумя составленными им таблицами, в одной из которых обобщены теоретически возможные генетические соответствия различных типов и подтипов социальной организации, а в другой перечисляются те черты социальной организации, которые могут указывать на предшествующие структурные формы.

Здесь уместно напомнить, что Мёрдок выделяет 11 типов социальной организации, которым соответствуют 7 типов систем родства: 1) эскимосский (терминология эскимосского типа при отсутствии экзогамных однолинейных родственных групп); 2) гавайский (терминология гавайского типа при отсутствии экзогамных однолинейных родственных групп); 3) юма (терминология ирокезского типа, патрилокальность или матриликальность поселения и переход от билатеральности к однолинейной организации); 4) фокс (терминология типа кроу, омаха или суданская; в остальном — аналогично юма); 5) гвинейский (терминология эскимосского или гавайского типа при наличии экзогамных патрилинейных родственных групп); 6) дакотский (терминология ирокезского типа и патрилинейность); 7) суданский (терминология суданского типа и патрилинейность); 8) омаха (терминология типа омаха и патрилинейность); 9) нанкансе (терминология эскимосского или гавайского типа при патрилинейном или двойном счете родства); 10) ирокезский (терминология ирокезского типа и матрилинейность); 11) кроу (терминология типа кроу и матрилинейность). В основу классификации типов социальной организации Мёрдок кладет главным образом три фактора: счет родства, локальность брачного поселения и тип терминологии, определяемой по группировке родственников в поколении Эго [372, 226—246].

Автор отмечает, что, по его мнению, среди этих трех факторов изменениям прежде всего подвержена локальность.

Счет родства меняется позже, чем локальность, но раньше терминологии родства в поколении Эго. Последняя является наиболее четким индикатором трансформации одного типа социальной организации в другой, а именно: юма и ирокезского — в дакотский; фокс — в суданский или омаха; гавайского и эскимосского — в гвинейский или нанкансе; дакотского и ирокезского — в юма; суданского, омаха и кроу — в фокс [372, 327—329].

Основываясь на «внутренних свидетельствах», содержащихся в самой системе, Мёрдок учитывает то обстоятельство, что полученные данные могут быть проверены путем сопоставления систем, бытующих у родственных между собой этнических групп: предки народов, говорящих ныне на близкородственных языках, некогда составляли единую языковую общность, которой должен был быть свойствен и общий тип социальной организации [372, 347].

В качестве иллюстрации применения этого метода Мёрдок дает в приложении список 250 обществ с указанием на все реконструированные по ним исторические типы социальной организации. «Я надеюсь,— пишет он,— что критики исправят явные ошибки и что заинтересованные специалисты попытаются применить этот метод к обществам, которые им хорошо знакомы (в особенности там, где есть фактические или теоретически выведенные свидетельства, позволяющие проверить достоверность выводов), ибо только таким образом можно показать несостоятельность данного метода или, напротив, обосновать его приемлемость, уточнить и усовершенствовать его» [372, 323].

Наиболее убедительным подтверждением правильности своего метода Мёрдок считает реконструкцию общей малайе-полинезийской протосистемы, характеризовавшейся, по его мнению, организацией гавайского типа [372, 350].

Как это ни парадоксально, но, начав с критики эволюционной теории Моргана, Мёрдок приходит в конечном счете к тому же выводу, что и опровергаемый им предшественник, а именно: тип социальной организации, характеризующийся гавайской терминологией родства, рассматривается им как первоначальная, исходная форма общественной структуры.

Резко критикуя Мёрдока, К. Леви-Стросс пишет по этому поводу, что автор не доказывает свою точку зрения на примере развития конкретных обществ, а режет социальную организацию на куски, основываясь при этом на принципе: что проще, то древнее. Следуя этому ходу мысли Мёрдока, видимо, и современную лошадь следовало бы считать более древней в ряду эволюционных форм, чем ископаемый *Hippopotamus* [340, 339].

Действительно, коренным недостатком мёрдоковской реконструкции является игнорирование собственно историче-

ских данных о развитии конкретных терминологий, что, впрочем, вообще характерно для того метода изучения эволюции систем родства, который после Моргана господствовал в этнографической науке вплоть до недавнего времени.

Правда, сам Мёрдок упоминает о том, что «подобные выводы из внутренних свидетельств оказались в разительном соответствии с фактическими историческими свидетельствами» [372, 323]. Но, иллюстрируя свой метод, Мёрдок ссылается почему-то лишь на четыре случая, когда его реконструкция нашла подтверждение в фактических исторических данных (всего, напоминая, Мёрдоком были реконструированы предшествующие формы организации 250 обществ): 1) бена — от структуры типа нанкансе или матрилинейного варианта юма — к ирокезскому — к юма — к дакотскому [372, 333]; 2) кроу — от матрилинейного варианта кроу к патрилинейному [372, 334]; 3) юкун — от матрилинейного гавайского или матрилинейного эскимосского — к нанкансе — к гавайскому типу [372, 337]; 4) галицийские украинцы — от патрилинейного эскимосского — к эскимосскому типу [327, 342].

Если мы попытаемся выяснить, какие же изменения в системе родства документированы этими примерами, то обнаружим, что в первом случае эскимосская или гавайская терминология была заменена ирокезской, хотя возможно, что она с самого начала была ирокезской (в том случае, если исходной формой социальной организации была матрилинейная структура типа юма); во втором терминология родства не изменилась; в третьем эскимосский тип эволюционировал в сторону гавайского, но возможно, что гавайский тип был первоначальным и оставался без изменений; в четвертом терминология развивалась в рамках эскимосского типа. Вряд ли можно говорить здесь о «разительном совпадении» логической реконструкции и исторических фактов, тем более что этой реконструкции противоречат те факты реальной эволюции систем, которые будут приведены ниже (стр. 55—63).

С иных позиций подходит к установлению эволюции систем родства Г. Доул. В своей докторской диссертации «Развитие типов терминологий родства» она конструирует схему закономерного соответствия исторически последовательных типов систем родства определенному уровню развития социальной организации. Разграничивая три самостоятельных типа (примитивный изолирующий, вторичный изолирующий и современный изолирующий), объединявшиеся Мёрдоком в один эскимосский тип, Доул приходит к весьма важному выводу: современный изолирующий тип — это завершающий этап исторической эволюции, а примитивно изолирующий тип — начальный ее этап. Терминология этого типа зафиксирована Доул у пигмеев, андаманцев, семангов и сакаев, общество которых, по ее мнению, представляет собой «нефор-

мальную несегментированную структуру», т. е. относится к дородовому этапу развития [277, 127—130].

Согласно схеме Доул, все выделенные ею девять типов систем родства располагаются в определенной исторической последовательности. Шесть из них представляют нормальный путь развития (примитивный изолирующий → бифуркативно-слившийся → кросскузенный → омаха/кроу → линидж → современный изолирующий), а три других (вторичный изолирующий, бифуркативно-коллатеральный и генерационный) возникают при нарушении нормального пути [277, 422—425].

Как отмечалось, устанавливая последовательность типов систем родства, Доул исходит из соответствия того или иного типа определенному уровню развития общественной структуры. В этом бесспорное достоинство ее метода по сравнению, например, с мёрдоковским. Но многое здесь отнюдь не бесспорно. В частности, постулирование примитивного изолирующего типа в качестве начального звена эволюции систем родства исходит из признания дородового этапа в развитии сформировавшегося человеческого общества, но последний тезис разделяется не всеми современными этнографами.

Вместе с тем в работе Доул привлекает ее глубокий историзм, стремление проследить реальное развитие терминологии родства одного и того же периода. Нельзя не отметить принципиально иной подход Доул к проблеме по сравнению с большинством ее предшественников.

Несомненно, что выяснение закономерностей эволюции систем родства может быть наиболее успешным на примере развития терминологий, история которых документирована письменными источниками. В таком случае этапы эволюции можно восстановить не гипотетически, а на основании аутентичных свидетельств ряда последовательных исторических эпох. Именно такой метод был впервые применен П. А. Лавровским. Небезынтересно привести следующее высказывание современных исследователей Дж. Фриша и Н. Шутца, полностью созвучное с методологическими установками Лавровского: «Идеальным является тот случай, когда выводы исторического плана являются результатом синхронических исследований различных исторических периодов, нашедших отражение в документальных источниках. Если такие документальные данные относятся к удаленным периодам времени, они дают наиболее надежное основание для выводов... Если документальные источники отсутствуют, наиболее приемлемым методом выявления культурной и лингвистической информации является сравнительный метод, когда родственные по своему происхождению группы сопоставляются с целью реконструкции протосистемы» [295, 273].

За последние годы наряду с чисто диахронными исследованиями, основанными на документальных данных [404, 345,

406; 280; 147; 126], возросло число работ, сочетающих анализ исторических свидетельств с реконструкциями протосистем родства [278; 306].

Именно на выводы, сделанные в работах такого рода, и следует в первую очередь опираться при рассмотрении вопроса о соотношении исторических типов систем родства.

Русская система. Исторические изменения в русской номенклатуре родства были впервые прослежены П. А. Лавровским. Говоря об обозначениях кровных родственников в первом восходящем поколении, автор отвечает, что «названия „дядя“ и „тетка“ как выражающие понятия слишком общие, без различия разнообразных оттенков родства, не удовлетворяли славян, и в их языке с незапамятных пор усматриваем мы несколько новых терминов, в сущности, для тех же понятий, только более точно и подробно определяющих самые мелкие особенности» [133, 37]. Такими терминами являлись *стрый* — брат отца и *уй* (*вуй*) — брат матери. В этих значениях данные термины были прослежены автором в древнерусских летописях: в Новгородской (1158, 1175, 1177 гг.), Ипатьевской (1164, 1155 гг.) и др. Соответственно сын *стрыя* (двоюродный брат по отцу) назывался *стрычич*, по матери — *вуйчич*. В первом нисходящем поколении дети брата и сестры также различались: сын брата — *братанич*, сын сестры — *сестрич* и т. д. Если термин *стрый* встречается в письменных памятниках на протяжении длительного времени, то на смену другим специальным обозначениям родственников по отцовской и материнской линиям постепенно приходят новые термины, в которых разграничение линий родства уже не проводится. К числу их принадлежит, в частности, слово «тетка», древнейшее упоминание которого, по Лавровскому, относится к 1178 г.¹⁹ Специальные термины для обозначения детей брата и сестры встречаются в памятниках вплоть до XVI в. По-видимому, одновременно с этим в обиход входят слова «племянник» и «племянница». С XVII в. появляется термин «дядя» и т. д. [133, 46—50].

Таким образом, древнерусская родственная терминология XI—XII вв. оказывается более разнообразной и богатой, чем современная. Лавровский делает из этого следующий вывод: «Из наблюдения над постепенным вымиранием названий в последующее, сравнительно позднее историческое время жизни славян, когда семейно-родовой быт их, видимо, распался, смело можно утверждать, что полнота родственных терминов, которые приходится нам собирать отрывками, относится к самому полному развитию семейно-родовой жиз-

¹⁹ Заметим, что в новгородских берестяных грамотах особые термины для сестры отца и матери не зафиксированы: термин «тетка» встречается в грамоте № 346, датируемой по палеографическим и стратиграфическим данным, рубежом XIII—XIV вв. [99, 33—35].

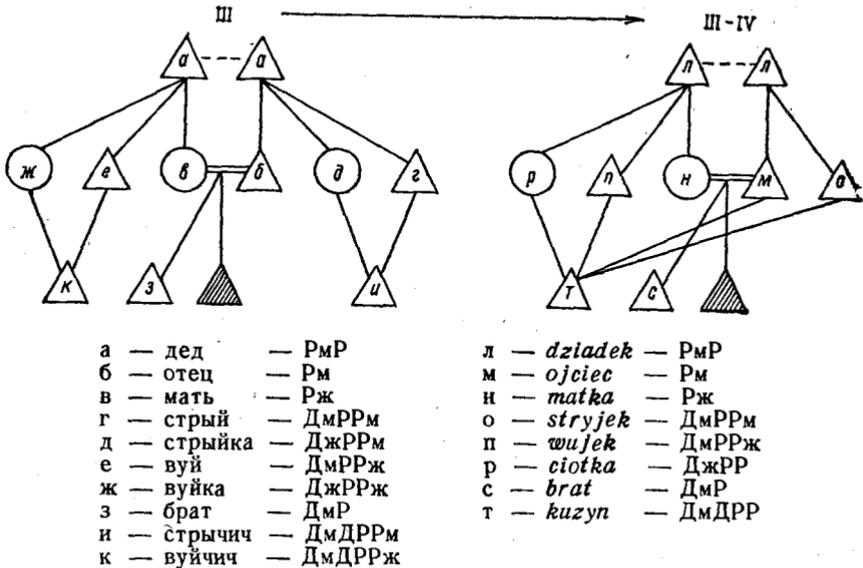
ни. В таком состоянии для членов рода сама собой представлялась надобность выделить из общего понятия „дядя“ брата отца и брата матери; та же, конечно, надобность побуждала к более строгому определению племянников с племянницами, которые могли быть детьми братьев и сестер. Эта чуткость к особенностям родственных отношений и породила особые выражения, которые в большем или меньшем количестве существуют и донныне у славян, разумеется, всего сильнее там, где успехи новейшей цивилизации не проникли слишком глубоко в старину патриархальную» [133, 4]. Таким образом, Лавровским был конкретно-исторически проанализирован процесс формирования современных славянских систем родства.

Исследования Лавровского, оставшиеся неизвестными зарубежным ученым, подтверждают необходимость выделения арабского типа в качестве самостоятельного типа систем родства. Реконструированная Лавровским древнерусская система обнаруживает некоторые существенные особенности этого типа: 1) в первом восходящем поколении обособляются как родители от их братьев и сестер, так и сиблинги родителей между собой в зависимости от пола связующего родственника; 2) в нулевом поколении братья и сестры обособляются от кузенов по отцу и по матери, а те в свою очередь — друг от друга (ДДРм отделены от ДДРж).

Формирование современной польской системы представляет собой процесс превращения терминологии, весьма близкой к арабской, в переходный арабско-английский тип.

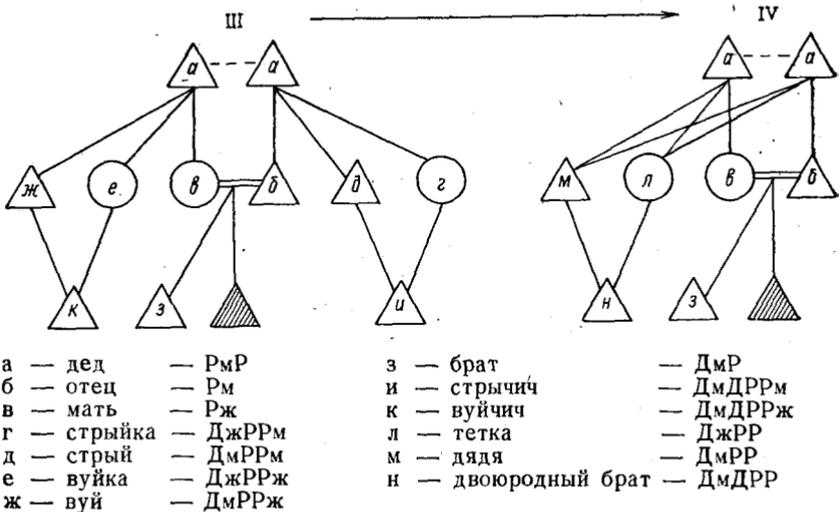
Современная польская терминология своеобразна тем, что женские родственники первого восходящего поколения обозначаются терминами английского типа (*matka* — Рж и *ciotka* — ДжРР), а мужские родственники того же поколения — терминами арабского типа (*ojciec* — Рм, *stryjek* — ДмРРм и *wujek* — ДмРРж). В нулевом поколении — терминология английская: все кузены объединяются между собой и отграничиваются от братьев и сестер. Вместе с тем в польском языке сохраняются пережиточные обозначения родственников нулевого поколения, частично характеризующиеся чертами общеславянской протомодели: *brat stryjeczny* — ДмДмРРм, *brat wujeczny* — ДмДмРРж, *brat cioteczny* — ДмДжРР. Эти термины, по-видимому, уже почти не употребляются в непосредственном общении, и их значения постепенно забываются: весьма показательно, что даже такие авторитетные издания, как «Русско-польский словарь» под редакцией И. Х. Дворецкого и «Польско-русский словарь» под редакцией М. Ф. Розвадовского, расходятся в толковании термина *brat cioteczny*. В первом случае он объясняется как двоюродный брат (со стороны брата или сестры матери) [163, 141], т. е. ДмДРРж; во втором — как сын родной тет-

ки [159, 69]. т. е. ДмДжРР, тогда как для ДмДмРРж приводится термин *brat wujeczny* [159, 47].



Терминология нулевого поколения, уже утратившая практическое применение в польском языке, до сих пор сохраняется в сербско-хорватском [374, 188].

Развитие русской системы родства в XIII—XX вв. может быть охарактеризовано как трансформация исходной общеславянской модели арабского типа в английский.



Латинская система. Исследования Л. Моргана [142], Дж. Томсона [178], Ф. Лаунсбери [345] позволяют наметить основную линию развития латинской терминологии.

В классическом латинском языке номенклатура родственных терминов предстает перед нами в качестве типичного примера системы арабского типа. Мы видим в ней отдельные обозначения для отца (*pater*), брата отца (*patruus*) и брата матери (*avunculus*), а также для матери (*mater*), сестры матери (*matertera*) и сестры отца (*amita*); соответственно в нулевом поколении пять мужских родственников: брат (*frater*), сын брата отца (*frater patruelis*), сын сестры отца (*amitinus*), сын сестры матери (*filius consobrinus*), сын брата матери (*filius avunculi*).

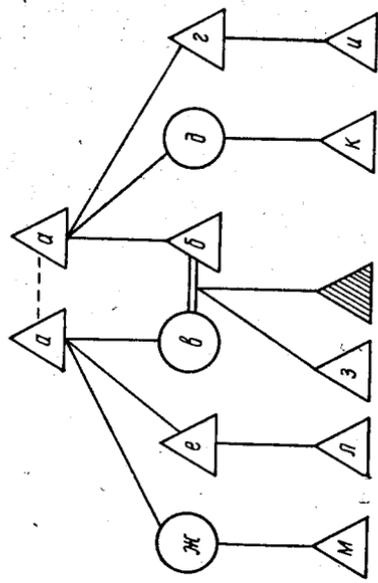
Однако уже в «Пандектах» содержится указание на то, что все родственники в нулевом поколении (за исключением брата — *frater*) именуются в народе одинаковыми названиями — *consobrini* [Pand, Lib. XXXVIII, tit. X].

Другими словами, в живой народной речи VI в. н. э. четыре специальных обозначения родственников в поколении говорящего были уже заменены одним общим термином. Перед нами превращение системы арабского типа в промежуточный арабско-английский тип, где термины в первом восходящем поколении характеризуются особенностями предыдущего этапа, а обозначения родственников нулевого поколения относятся уже к новому типу.

В средневековой латыни происходит дальнейшая эволюция ряда терминов. В частности, слово *avunculus* вместо прежнего ДмРРж стало обозначать ДмРР, поэтому отношение ДмРРж могло быть теперь выражено как *avunculus ex patre patris* — сочетание, в классической латыни совершенно бессмысленное. Далее, термин *matertera* вместо ДжРРж стал обозначать вообще ДжРР [147, 15]. Таким образом, термины первого восходящего поколения подтянулись к первоначально опередившим их терминам нулевого поколения, и система в целом приобрела черты английского типа. Различия между средневековой латинской и современной итальянской системами касаются лишь лексики, но не затрагивают основных структурообразующих принципов (см. схему на стр. 60).

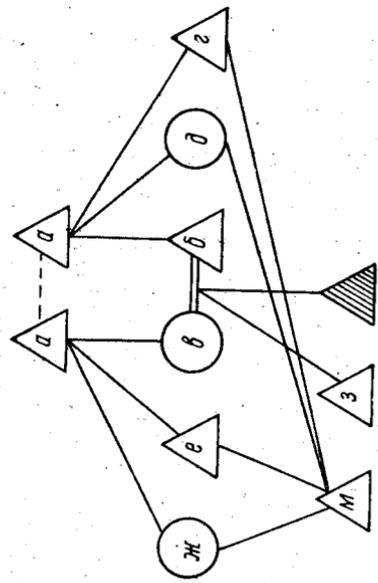
Отсутствие более ранних источников не дает возможности прямо ответить на вопрос о том, какая система предшествовала латинской номенклатуре классического периода. Однако некоторые косвенные свидетельства могут быть получены в результате анализа терминов с точки зрения их лингвистической структуры. В самом деле, термины *pater* и *mater* относятся к числу элементарных, но *patruus* и *matertera* являются производными. На этом основании высказывалось предположение, что первоначально в латинской системе термин *pater* обозначал как отца, так и брата отца, а *mater* — мать

III



- а — *avis* — РМР
- б — *pater* — РМ
- в — *mater* — РЖ
- г — *patruus* — ДМРРМ
- д — *amita* — ДЖРРМ
- е — *avunculus* — ДМРРЖ

III-IV



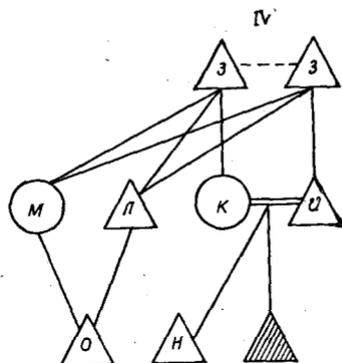
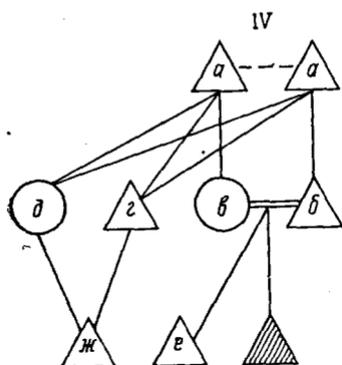
- ж — *matertera* — ДЖРРЖ
- з — *frater* — ДМР
- и — *frater patruelis* — ДМДМРРМ
- к — *amitinus* — ДМДЖРРМ
- л — *filius avunculi* — ДМДМРРЖ
- м — *consobrinus* — ДМДЖРРЖ

и сестру матери; лишь позднее, к VIII—VII вв., из *mater* посредством суффиксирования образовался термин *matertera*, из *pater* — *patruus* [345].

Это соображение позволяет предполагать, что номенклатуре классического периода в Риме предшествовала система ирокезского типа [178, 79]. Об этом же, по мнению Дж. Томсона, свидетельствует и тот факт, что производный термин *frater patruelis* нередко заменялся его элементарной основой *frater*, т. е. брат и сын брата отца обозначались одним общим термином [178, 75].

Система родства черных карибов. Система родства черных карибов, обитающих в настоящее время в Гондурасе, Британском Гондурасе и Гватемале, претерпела весьма существенные изменения на протяжении XX в., что позволяет исследовать эволюцию этой системы чисто этнографическими методами.

Исследовательница карибской терминологии родства Н. Сольтен, работавшая среди черных карибов в Ливингстоне (Гватемала) в 1956—1957 гг., основываясь на собственных полевых материалах и данных Д. Тэйлора [413], выделяет три этапа трансформации данной системы [406, 153—155]. Первый этап (традиционная система) характеризуется пережиточными чертами ирокезского типа. Они отчетливо прослеживаются в первом восходящем и нулевом поколении. Здесь отец обозначается термином *nuguci*, брат отца — производным от него термином *nugucihaiia*; мать — *nugucu*, сестра матери — *nugucihaiia*. При этом брат матери называется



а — *avus* — РмР
 б — *padre* — Рм
 в — *mater* — Рж
 г — *avunculus* — ДмРР
 д — *matertera* — ДжРР
 е — *frater* — ДмР
 ж — *consobrinus* — ДмДРР

з — *avolo* — РмР
 и — *padre* — Рм
 к — *madre* — Рж
 л — *zio* — ДмРР
 м — *zia* — ДжРР
 н — *fratello* — ДмР
 о — *cugino* — ДмДРР

niyawudite, сестра отца — *nofuri*. Следуя посылке, изложенной выше при описании латинской системы, логично предположить, что у черных карибов термином *nuguci* первоначально обозначались отец и его братья, термином *nugucu* — мать и ее сестры.

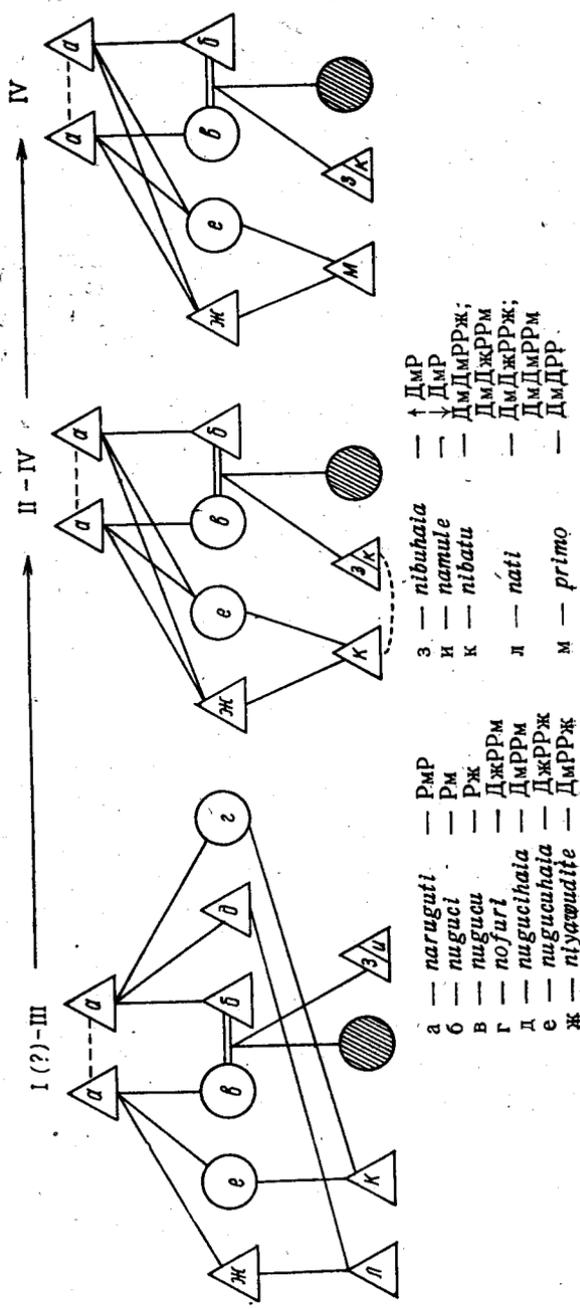
В поколении Эго (говорящий — мужчина) существует четыре термина для мужских родственников и два — для женских. Термином *namule* обозначается младший брат, *nibuhaia* — старший. *Nibatu* — это сын сестры отца и сын брата матери; *nati* — сын брата отца и сын сестры матери. Соответственно термином *niti* обозначаются сестры (вне зависимости от относительного возраста), а также дочь брата отца и дочь сестры матери, *niyuriri* — дочь сестры отца и дочь брата матери.

Если говорящий — женщина, то своего старшего брата она называет *nati* (этим же термином обозначаются сын брата отца и сын сестры матери), а младшего — *namule*. Термином *nuguriri* обозначаются сын брата матери и сын сестры отца. Таким образом, и в поколении Эго (термины, употребляемые женщиной) прослеживаются черты ирокезского типа.

Второй этап трансформации карибской терминологии родства (переходная система) отмечен тем, что термины в первом восходящем поколении приобретают особенности английского типа. Термин *niyawudite*, первоначально употреблявшийся для обозначения брата матери, теперь применяется и к брату отца (т. е. по своему значению синонимичен английскому *uncle*). Точно так же *nofuri* обозначает теперь как сестру отца, так и сестру матери (ср. англ. *aunt*).

В нулевом поколении положение сложнее. Если говорящий — мужчина, то для мужских родственников своего поколения он употребляет три различных термина (*nibuhaia* — старший брат, *namule* — младший брат, *nati* — сыновья брата или сестры отца, а также сыновья брата или сестры матери), а для женских родственников — один *nitu* (любой женский родственник в поколении Эго). Если говорящий — женщина, то для обозначения мужских родственников своего поколения она употребляет два термина (*namule* — младший брат, *nati* — старший брат и все двоюродные братья), а для женских родственников — четыре (*nibugaia* — старшая сестра, *namuleluwa* — младшая, *nigatu* — дочь брата матери, *nitu* — дочери сестры матери, брата отца и сестры отца). Таким образом, переходная система представляет собой своеобразную комбинацию черт гавайского и английского типов.

Наконец, третий этап (современная система) характеризуется заимствованием ряда испанских терминов. Так, в первом восходящем поколении наряду с *niyawudite* употребляется *tio*, наряду с *nofuri* — *tia*. В поколении Эго гавайские чер-



ты полностью вытесняются английскими: термины *primo* и *prima* используются мужчиной для обозначения двоюродных братьев и сестер соответственно, старший брат называется *nati* (или *nibuhaiia*), младший брат — *namule*, сестра — *nitu*. Если говорящий — женщина, то обозначения для двоюродных братьев и сестер, а также для младшего брата у нее те же, что и у мужчины, но в отличие от него свою старшую сестру она называет *nibugaia*, младшую сестру — *namule-luwa*, старшего брата — *nati*.

В целом, по мнению Н. Сольен, в карибской системе «термины (первого восходящего поколения) трансформировались из раздвоенно-слившихся в линейные, а термины поколения Эго — из ирокезских в гавайские; следующая серия изменений привела к возникновению современной системы, термины которой в первом восходящем поколении и поколении Эго являются линейными» [406, 152].

Развитие карибской системы может быть представлено в следующем виде (говорящий — женщина; см. табл. на стр. 62).

Если сопоставить между собой рассмотренные примеры исторического развития систем родства, то обнаружится, что они документируют следующие этапы в общей схеме эволюции типов:

Система	Ирокезский тип	Арабский тип	Английский тип
Русская		III —————> IV	
Польская		III->III-IV	
Латинская	I? —————>	III->III-IV->IV	
Карибская	I? —> I-III —>	II-IV->IV	

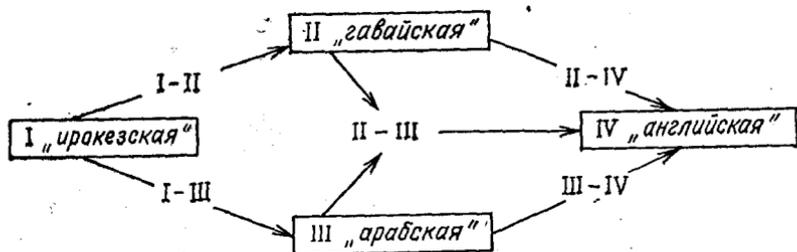
Эти примеры чрезвычайно важны для уяснения общих путей трансформации систем родства.

Общезвестно, что схема развития систем родства представлялась Моргану в виде последовательной смены трех исторических типов терминологий: малайская → турано-ганованская → арийская. При этом Морган специально отмечал, что если туранская система возникает как результат развития и модификации малайской терминологии, то арийская (описательная) система не может быть непосредственно введена к туранскому прототипу, являясь принципиально иной по своей структуре. «При нынешнем состоянии наших знаний, — писал Морган, — нельзя доказать с полной очевидностью, что арийская, семитическая и уральская семьи человечества обладали в прежнее время туранской системой родства» [142, 283].

Как уже говорилось, среди 577 номенклатур, собранных Мёрдоком, лишь пять систем обнаруживают сочетание ирокезских и английских черт, которое может быть истолковано как следствие непосредственного перехода от ирокезской системы к английской. Это свидетельствует о том, что эти два типа не могут быть поставлены рядом в общей схеме развития систем родства.

После выяснения вопроса об историческом соотношении малайской и турано-ганованской систем схема развития типов приобрела следующий вид: турано-ганованская → малайская → описательная. Но эта схема может быть признана правильной только в том случае, если малайская (гавайская, II) система является универсальным этапом развития терминологий родства. Это, однако, не так. Именно поэтому в исправленной трехчленной схеме не найти места для тех реальных примеров развития родственной терминологии, которые были только что проанализированы.

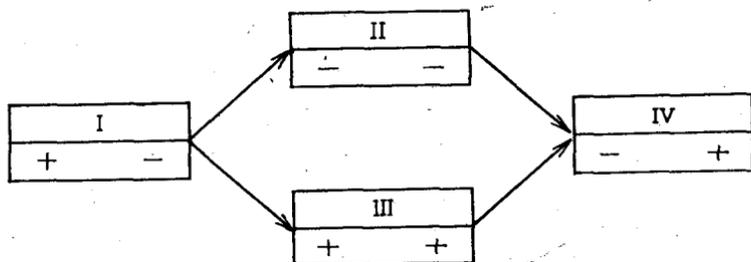
Исходя из этого, можно предположить, что ирокезская система эволюционировала у разных народов по-разному. В одних случаях она пошла по пути превращения в гавайскую (II), в других — в арабскую (III). Существование систем, представляющих собой промежуточные подтипы (I—II, I—III, II—IV, III—IV, II—III), позволяет представить универсальную схему развития четырех основных типов систем родства в следующем виде:



С. А. Токарев отмечал ошибку тех авторов, которые полагали, что появление элементов малайского (гавайского) и описательного (английского) типов в австралийских терминологиях представляет собой «отклонения в двух противоположных направлениях». В действительности эти отклонения направлены в одну сторону, так как «малайский тип есть приближение к нашему, европейскому (неправильно называемому описательным)» [175, 49—50].

Но подобное же приближение к конечному английскому (IV) типу представляет собой и арабский (III) тип. С точки зрения двух основных принципов разграничения родственников, лежащих в основе выделения четырех равноправных

типов родства, оба ряда ($I \rightarrow II \rightarrow IV$ и $I \rightarrow III \rightarrow IV$) суть два различных пути, связывающих общие исходную и конечную формы развития. Действительно, если ирокезский (I) тип, различающий родственников по отцу и матери, но не различающий прямую и коллатеральные линии родства, мы можем условно обозначить через + —, а английский (IV) тип, имеющий прямо противоположные характеристики, — через — +, то превращение I в IV оказывается возможным двумя путями:



Это еще раз доказывает, что гавайский и арабский типы, диаметрально противоположные по своим основным характеристикам, занимают в целом одно и то же место в качестве медиального звена в общей схеме эволюции терминологии систем родства.

Таковы основные выводы относительно исторического соотношения типов систем родства, которые можно сделать из наблюдений над реальной трансформацией терминологии ряда народов.

Однако установление исторического соотношения типов систем родства отнюдь не исчерпывает проблему изучения закономерностей эволюции систем родства.

Совершенно очевидно, что трансформация одного типа терминологии в другой не происходит внезапно. Каков механизм эволюции систем родства? Какие элементы их в наибольшей степени подвержены изменениям? Какова последовательность изменений отдельных элементов? Каков темп их изменения? Ответ на эти вопросы чрезвычайно важен для построения общей теории эволюции систем родства. Но ответа на эти вопросы мы пока не имеем.

Как справедливо отмечал Л. Лефлер в своем докладе на VIII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук (1968 г.), историческому аспекту изучения систем родства уделяется мало внимания, в результате чего проблема развития различных компонентов изменяющейся социальной системы до сих пор остается преимущественно областью догадок, а не конкретных научных выводов [344, 99].

Пожалуй, единственный существенный вывод, имеющий отношение к этому кругу вопросов, был сделан Г. Доул: тип группировки родственников в нулевом поколении более полезен в качестве основы для классификации систем родства, нежели термины в других поколениях, поскольку терминология нулевого поколения, как правило, наиболее чувствительна к изменениям в родственных отношениях и поэтому обнаруживает более тесную связь с социальной реальностью [277, 117—118].

Именно недостаточная разработанность проблемы закономерностей развития систем родства и побуждает нас обратиться к изучению китайской системы. Ее история может быть прослежена на протяжении достаточно длительного периода времени и помимо этого документирована большим количеством разнообразных письменных источников, относящихся к ряду последовательных периодов. Поэтому на примере китайской терминологии родства оказывается возможным не только проверить адекватность существующих гипотез и теоретических выводов в отношении исторического развития систем родства, но и попытаться выявить те закономерности процесса, которые по тем или иным причинам пока оставались вне поля зрения исследователей.

Глава 2

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Основные категории источников

Исследователь китайской системы родства находится в чрезвычайно благоприятных условиях, поскольку в его распоряжении имеются многочисленные разновременные памятники, позволяющие с большой фактической достоверностью реконструировать эволюцию этой системы. Число этих памятников настолько велико, что охватить их все без исключения, использовать все содержащиеся в них полезные сведения крайне затруднительно. Поэтому, стремясь к максимальному использованию материала, исследователь в то же время вынужден прибегать к выявлению наиболее репрезентативных источников, способных по возможности равномерно документировать основные этапы избранного исторического периода.

Источники эти весьма разнообразны по своему характеру. Прежде всего их можно разбить на две большие категории: источники собственно этнографические, добываемые методами полевой экспедиционной работы, и источники письменные, дошедшие до нас в исторических сочинениях. Первые позволяют охарактеризовать современную систему тер-

минов родства, вторые служат цели реконструкции ее истории. Но деление это довольно условно. С одной стороны, современные этнографические материалы дают возможность делать выводы диахронного плана; с другой стороны, при описании современной системы необходимо учитывать также некоторые источники, которые, бесспорно, следует отнести к разряду письменных.

Что касается собственно этнографических источников, то автор основывается в первую очередь на результатах своих полевых исследований в КНР (пров. Хэбэй, Шаньси, Хэнань, Шэньси) в 1957—1962 гг. Ценные сведения были получены также в 1962—1971 гг. от информаторов — выходцев из различных провинций Китая. В этом смысле чрезвычайно плодотворной была экспедиция к дунганам Киргизии и Казахстана в 1970 г. При описании диалектных вариантов современной китайской системы были использованы данные, обычно относимые этнографами к категории литературных источников, а именно термины, собранные сотрудниками кафедры языка факультета китайской филологии Пекинского университета и опубликованные в 1965 г. [202]. В публикации представлена лексика 18 групп диалектов, в том числе и терминология родства. Она дается в виде таблицы, где для каждого из 44 избранных общепотребительных терминов родства указан соответствующий диалектный вариант. К сожалению, список стандартных терминов составлен недостаточно продуманно. Так, в нем совершенно отсутствуют наименования для кузенов, чрезвычайно важные для характеристики системы. Поэтому эти данные могли быть использованы только в сопоставлении с другими публикациями диалектных терминов. Среди последних нужно отметить материал, собранный Фэй Сяо-туном [287]. Ценные сведения содержатся также в работах Сюй Лан-гуана (Ф. Сюя) [310]. Достаточно полная картина соотношения различных категорий терминов тойшаньского диалекта (пров. Гуандун) представлена в статье Дж. Мак-Коя, содержащей первую в литературе попытку проанализировать одну из диалектных китайских систем с применением компонентного метода [361].

Среди письменных источников для изучения истории развития китайской системы родства следует выделить несколько видов и групп. Большинство из них имеют четкую хронологическую привязку, поскольку они свойственны определенному историческому периоду и нетипичны или вообще отсутствуют в другие периоды. Некоторые группы письменных источников имеют, напротив, значительный временной диапазон.

Основные группы письменных источников следующие: эпиграфика, лексикографические сочинения, нарративные письменные памятники.

Эпиграфические данные особенно ценны для ранних эта-

пов истории китайской системы родства. Это очень своеобразный источник, имеющий ряд существенных недостатков и в то же время обладающий важными преимуществами. Основной недостаток эпиграфики заключается в том, что надписи в подавляющем большинстве кратки, а порой отрывочны. Термины родства в надписях, как правило, лишь упоминаются, их значение не разъясняется. Установить это значение оказывается возможным лишь в результате тщательного сравнительного изучения контекстов. Но нередко содержание терминов все же остается спорным. Трудности дешифровки древних надписей подчас приводят к расхождениям во мнениях относительно того, является ли вообще данное слово термином родства. Вместе с тем эпиграфические материалы имеют весьма немаловажные достоинства.

Главное из них — аутентичность такого вида источников. Нередко крайне трудно датировать древнеписьменный памятник, выявить в нем позднейшие интерполяции, исправить допущенные переписчиком или наборщиком ошибки. При работе с эпиграфическими надписями эта сложность отпадает, так как они обычно надежно датируются по археологическим или палеографическим признакам.

Правда, здесь не исключена другая опасность: предметы с надписями, приобретенные через торговцев древностями, могут оказаться поддельными, изготовленными специально для продажи. В Китае, где памятники старины всегда ценились очень высоко, уже в средние века получила широкое распространение фальсификация древних произведений искусства. Однако практически опасность включить в корпус источников поддельную надпись невелика. Начиная с 20-х годов нашего столетия количество надписей, добытых в результате научных археологических раскопок, резко возросло. В наши дни разоблачить подделку начала века несложно: наши знания в области эпиграфики за это время шагнули так далеко вперед, что найти противоречия в признаках подделанной надписи в большинстве случаев удастся безошибочно.

Эпиграфика обладает еще и тем преимуществом, что в большинстве категорий надписей содержится очень большое количество терминов родства.

Это относится, в частности, к древнейшим из известных в настоящее время китаеязычных памятников — так называемым гадательным надписям, относящимся к концу эпохи Инь (XIII—XI вв.)²⁰. В нашей литературе это наименование утвердилось за надписями на древних гадательных предметах — коровьих лопатках и панцирях черепах. Эти предметы служили для записи вопросов к божеству и ответов на них

²⁰ Подробнее об этой категории надписей см.: [104; 131].

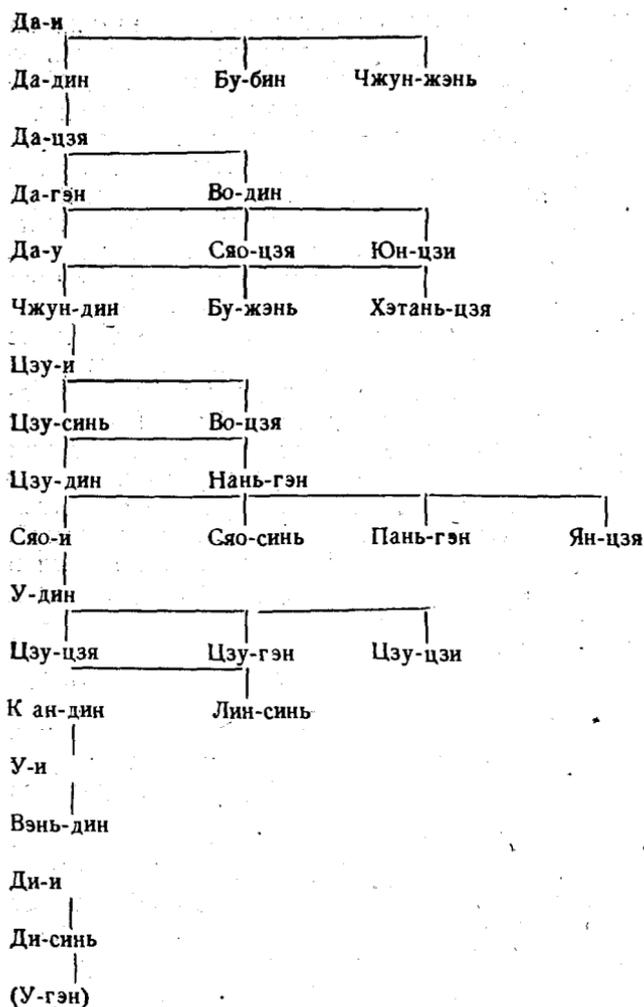
(нередко помимо этого в надписях содержатся указания на то, сбылось ли предсказание). Согласно представлениям иньцев, усопшие предки правителя (вана) становились приближенными верховного божества. Так как от них зависели успехи или неудачи иньцев во всех областях повседневной жизни, ван постоянно осведомлялся о том, может ли он заручиться поддержкой предков в том или ином вопросе. Этим объясняется тот факт, что в гадательных надписях встречается очень большое количество терминов родства. Естественно, что большинство из них составляют термины для обозначения родственников в восходящих поколениях [235, 483—486].

Для интерпретации этих терминов существенное значение имеет тот факт, что в сочинении древнекитайского историка Сыма Цяня «Исторические записки» (II в. до н. э.) до нас дошло генеалогическое древо иньских ванов. Сыма Цянь жил около десяти веков спустя после падения иньской гегемонии на среднекитайской равнине, но в его распоряжении были древние, не дошедшие до нас, источники. Изучение гадательных надписей подтвердило правильность многих сведений, сообщаемых Сыма Цянем, позволив в то же время внести в них некоторые коррективы. Генеалогическую таблицу иньских ванов в уточненном виде см. на стр. 70.

Имена предков в этой таблице состоят, как правило, из двух компонентов. На втором месте стоит один из десяти циклических знаков (*цзя, и, бин, дин, у, цзи, гэн, синь, жэнь, гуй*), служивших для обозначения дней; перед ним — тот или иной детерминатив (*да* — «великий», *сяо* — «младший», *у* — «воинственный» и т. д.). Однако, упоминая о своем предке в гадательной надписи, иньский ван называл его несколько иначе, ставя вместо детерминатива соответствующий термин родства. А поскольку сохранились надписи, оставленные несколькими ванами, то в разновременных текстах один и тот же предок называется по-разному. Это очень важно для выяснения конкретных денотатов термина.

Следует отметить, что список терминов родства, зафиксированных в гадательных надписях, неполон. В нем отсутствуют термины для нисходящих поколений, а также для родственников по материнской линии.

Второй важнейшей группой эпиграфических памятников являются надписи на бронзовых предметах — оружии, утвари, ритуальных сосудах [201]. Древнейшие надписи на бронзе относятся к иньскому времени, и поэтому содержащиеся в них термины родства частично восполняют лакуны в терминологии, известной нам по гадательным надписям. Наибольшее распространение надписи на бронзовых предметах получили в чжоускую эпоху — в XI—VII вв. Хотя иньские гадательные надписи довольно надежно датируются, они не дают материала для диахронных наблюдений (каких-либо сдвигов



в иньской системе родства за два с половиной столетия обнаружить не удастся). В отличие от этого датированные чжоуские надписи на бронзе позволяют выявить довольно существенные структурные изменения в терминологии родства чжоусцев.

Основное назначение бронзовых предметов с надписями — посвятельное. Это относится прежде всего к ритуальным сосудам, отлитавшимся в честь какого-либо события и предназначавшимся для использования во время принесения жертв тому или иному предку. Поэтому, как и в гадательных надписях, термины для обозначения родственников в

восходящих поколений здесь преобладают. Вообще редкая надпись на бронзе обходится без термина родства. В наиболее лапидарных надписях ее содержание ограничивается одним термином в сочетании с циклическим знаком, это означает, что данный сосуд изготовлен в честь именно этого родственника. Наряду с этим встречаются и пространные экземпляры, содержащие до десятка терминов. Ценность их в том, что в таких случаях наличие контекста позволяет точно установить денотаты терминов родства.

Поскольку предметы, на которых имеются надписи, могут быть сопоставлены с массовым материалом, находимым при стратиграфических раскопках, типологические наблюдения являются дополнительным критерием для определения подлинности надписей, попавших в музейные коллекции при посредстве торговцев-антикваров. В качестве примера можно указать на то, что еще в 1917 г. в одной из антикварных лавок Пекина были проданы три иньских бронзовых клевцов с надписями, которые вскоре были использованы многими учеными для характеристики иньской системы родства (в надписях упоминалось несколько родственных терминов). И лишь более внимательное изучение этих клевцов позволило пролить свет на их происхождение. Ли Сюэ-цин убедительно показал, что клевцы представляют собой подлинные иньские вещи, но надписи на них поддельны [205, 33]. Он обратил внимание на следующие моменты: некоторые иероглифы выполнены недостаточно тщательно; все три надписи связаны по содержанию, в то время как сами клевцы отличаются друг от друга по форме и орнаменту и не могли быть отлиты одновременно; надписи сделаны на лезвиях клевцов, хотя, как показывают массовые находки бронзового оружия в Сяотуне, иньцы не делали надписей на этой части клевца; если насадить клевцы на рукоятки, что необходимо для их практического использования, то надписи окажутся перевернутыми.

Ритуальные надписи на бронзе «выходят из моды» во второй половине I тысячелетия до н. э. Но в это время появляется новый тип надписей, открывающий целую эпоху древнекитайской эпиграфики, — тексты, высеченные на камне. Древнейшие из них относятся к IV в. до н. э. Это так называемые каменные барабаны с нанесенными на них стихотворными надписями. Несколько позднее появляются каменные надгробия с эпитафиями, содержащими обычно сведения о предках усопшего. В таких надписях не только много упоминаний терминов родства, но и сам по себе контекст важен для их интерпретации. В настоящее время известно более 300 надгробных текстов эпохи Хань (III в. до н. э. — III в. н. э.) [41], большинство из которых датируются с точностью до 10—15 лет (этот вид эпиграфических источников характе-

рен не только для ханьской эпохи, но и для последующего времени, вплоть до наших дней).

Среди других оригинальных памятников ханьского времени для изучения терминологии родства важен архив документов на деревянных табличках, найденный в Цзюйяне (пров. Ганьсу) [42]. Эти документы включают подворные списки, в которых перечисляются члены семей военных поселенцев в районе Великой стены. Некоторые из них уже стали объектом специального исследования [222].

Наконец, еще одной разновидностью ханьских надписей являются купчие крепости на землю, написанные киноварью на керамических или свинцовых пластинках и клавшиея в могилу вместе с усопшим [44].

Данные подлинных документов и эпиграфических текстов постепенно утрачивают свое первоначальное значение одного из основных видов источников по социальной истории Китая по мере того, как расширяется круг литературных памятников. Последней значительной группой эпиграфических источников является, пожалуй, корпус документов из Дуньхуана, относящийся к VII—XII вв. [45]. Это подворные списки, разного рода купчие, расписки и т. п., написанные на бумаге (они были найдены вместе со знаменитой библиотекой старопечатных книг и рукописей Пещеры Тысячи Будд). Ценность этих документов в том, что в ряде случаев они составлялись на разговорном языке и поэтому дают представление о живой системе терминов, употреблявшихся в повседневном общении.

В отличие от оригинальных источников под литературными письменными памятниками обычно понимают сочинения, дошедшие до нас не в оригинале, а в виде изданий (преимущественно ксилографических), датируемых XIII—XV вв. Достоинство этой категории памятников в том, что они представлены обширными текстами, содержащими богатый материал самого разнообразного характера. В зависимости от содержания этих сочинений их можно подразделить на несколько групп.

Особое место среди них занимают сочинения лексикографические.

Из древнекитайских словарей, содержащих термины родства, наиболее важны «Эръя» и «Шимин».

Толковый словарь «Эръя» был составлен в начале ханьской эпохи, когда резко возрос интерес к изучению более ранних исторических источников. Поскольку многое в языке этих памятников становилось непонятым, возникла необходимость в толковании архаических оборотов и отдельных слов. «Эръя» как раз и явился словарем, предназначенным для интерпретации древних текстов. В нем в систематическом порядке собрана старая лексика, которая сгруппирована те-

матически в отдельные главы. Глава IV специально посвящена истолкованию терминов родства. Исследования показывают, что эта глава была составлена в III—II вв. [247, 55]. Однако сами по себе термины родства, собранные и объясненные в ней, имели распространение примерно в VIII—V вв. [251, 76]. Данные «Эръя» представляют исключительную ценность для реконструкции ранних этапов развития китайской системы родства. Этот источник давно уже привлек внимание исследователей; он был переведен на английский язык [271]. Достаточно хорошо он изучен и с текстологической точки зрения.

Составленный во II в. н. э. словарь «Шимин» в отличие от «Эръя» не толковый, в обычном смысле, а этимологический. Его составитель Лю Си²¹ следующим образом определил цель своей работы: «Название каждой вещи... может быть отнесено к определенному разряду значений. Простой народ каждодневно называет эти вещи их именами, но не знает, почему они называются именно так. Поэтому я расположил по разделам названия явлений неба и земли, светлого и темного начал, времен года, государств, городов, повозок, траурной одежды и т. д., вплоть до предметов, употребляемых простым народом, и изложил все это с указанием на происхождение названий, озаглавив этот труд „Шимин“» [47, т. 1, 1]. Автор пользуется методом фонетической этимологизации, ища смысловые гнезда в одинаково звучащих словах. Выводы, ради которых, собственно, и был составлен словарь, не имеют сколько-нибудь значительной ценности: большинство из них с современной точки зрения представляются ошибочными. Для нас важны сами термины, отражающие определенные сдвиги в системе родства конца II в. н. э., и их денотаты, которые также приводятся в словаре.

В настоящей работе использованы также данные двух средневековых словарей — «Юньхуй» (составлен Хуан Гун-гао в XIII в.) [48] и «Чжэнцзытун» (составлен Чжан Цзы-ле в XV в.) [49]. Определенную ценность представляют также современные толковые и энциклопедические словари «Цытун» (составлен Чжу Ци-фэном в 1931 г.) [50] и «Цыюань» (один из наиболее полных толковых словарей) [51]²².

Следующую большую группу письменных источников составляют нарративные памятники. Их можно разделить на несколько категорий.

Часть нарративных письменных памятников может быть отнесена к категории официальных источников. К их числу

²¹ Данные об этом ученом см.: [243, 1—22].

²² «Цыюань» был впервые издан в 1915 г., а в 1931 г. вышло его дополненное и исправленное издание.

принадлежит сочинение «Или», одна из глав которого содержит свод конкретных предписаний, связанных с продолжительностью траура по умершему родственнику. Работы, посвященные проблеме его аутентичности и датировки (большой интерес среди них представляет статья Чэнь Гунчжоу, сопоставившего данные «Или» о погребальном ритуале с результатами раскопок позднежоуских погребений [233]), позволяющие отнести составление «Или» к V—IV вв. В ханьскую эпоху текст «Или» был включен в число конфуцианских классических сочинений, канонизированных в качестве основы официальной идеологии. В III в. до н. э. были введены должности ученых, в обязанности которых входило преподавание «пяти классических сочинений», среди которых был и трактат «Или». Однако вскоре возникли расхождения в истолковании смысла этих сочинений. Появились две школы — официальная, исходившая из текстов, записанных общепринятой в то время письменностью (это направление получило название школы «современного текста»), и противоположная ей, основывавшаяся на древних версиях (школа «древнего текста»). Ожесточенные дискуссии между представителями двух школ происходили неоднократно на протяжении I в. до н. э.—II в. н. э. Однако в конце II в. до н. э. благодаря деятельности известного в то время конфуцианца Чжэн Сюаня наметилось сближение позиций обеих школ. Текст классиков, которым пользовался Чжэн Сюань, представлял собой нечто среднее между «древней» и «современной» версиями. В частности, в тексте «Или» Чжэн Сюань совместил оба варианта, что привело к смешению текстологических особенностей двух существовавших версий. В современном виде та глава «Или», которая представляет для нас особый интерес («Санфу»), включает три части. Первая из них — собственно канонический текст, вторая — комментарий и третья — заметки. Современному исследователю «Или» Го Мин-куню удалось показать, что первая часть главы «Санфу» могла возникнуть в IV в. до н. э., тогда как комментарий к ней относится примерно к середине III в. до н. э. [240, 39]. Однако оставалось неясным, в каком виде до нас дошел текст главы — в одной из двух версий ханьского времени или в варианте Чжэн Сюаня.

Поэтому исключительный резонанс в научных кругах Китая получила находка в 1959 г. оригинального текста «Или», обнаруженного в одном из ханьских погребений в пров. Ганьсу. Текст этот, записанный на деревянных и бамбуковых табличках, — единственный в настоящее время подлинный текст нескольких глав «Или», в том числе три различные копии главы «Санфу» [212]. Палеографические наблюдения позволили установить, что наиболее полная копия, включающая как основной текст, так и комментарий, была снята в самом начале

I в. н. э., т. е. задолго до Чжэн Сюаня [231]. Это археологическое открытие позволило не только выявить наиболее ранний слой в тексте памятника, но и установить те изменения, которые произошли с ним впоследствии.

В позднейших законодательных актах также, как правило, можно найти разделы, посвященные вопросам траура. В наиболее полном виде этот раздел представлен в кодексе эпохи Тан (VII—X вв.) [54], по образцу которого составлялись последующие своды законов императорского Китая [55; 56].

К числу нарративных письменных источников относятся древнекитайские философские трактаты V—III вв. («Лунъюй», «Мэнцзы», «Чжуанцзы», «Моцзы» и т. д.), а также сочинения исторического содержания, среди которых особенно важен такой памятник, как «Цзочжуань».

По традиции «Цзочжуань» рассматривается обычно как комментарий к исторической хронике «Чуньцю» (последняя охватывает период с VIII по V в.). Новейшие исследования показывают, что «Цзочжуань» представляет собой, по видимому, самостоятельное историческое сочинение, составленное примерно во второй половине IV в. до н. э., однако включающее позднейшие интерполяции. В отличие от лапидарной хроники «Чуньцю» этот памятник содержит яркие описания событий и пространные речи исторических деятелей; в которых можно найти многочисленные упоминания терминов родства и реальных ситуаций их применения. Пользование этим источником облегчается благодаря наличию индекса, составленного Дж. Фрэзером и Дж. Локкартом [294].

К этой же категории принадлежат труд Сыма Цяня «Шицзи» («Исторические записки») и последующие официальные династийные истории. Общее число последних по традиции считается равным 25. Каждая такая династийная история состоит из нескольких разделов, одним из которых являются «Биографии».

Отличительная черта этого рода источников в том, что официальные истории составлялись, как правило, уже после падения династии. Поэтому повествование, например, о событиях III в. н. э. принадлежит автору V в. н. э. и т. д. Поэтому подчас трудно установить, к какому историческому периоду следует отнести упоминаемую в тексте терминологию — ко времени, которое описывается в нем, или к эпохе его создания. Однако внутренняя текстологическая критика этого источника облегчается тем, что по характеру материала и стилю «Биографии» династийных историй весьма близки к надписям на надгробных стелах, и поэтому сопоставление этих двух видов источников может быть весьма плодотворным в плане выяснения особенностей социальной терминологии.

Отмечу основные династийные истории, материал которых использован в данной работе.

1. «Шицзи» («Исторические записки»). Составлены в конце II в. до н. э. Сыма Цянем. Это первая всеобщая история восточноазиатской эйкумены, по своему замыслу близкая к «Истории» Полибия. В 130 главах «Шицзи» дано изложение истории Китая с древнейших времен вплоть до II в. до н. э. [65].

2. «Ханьшу» («История династии Хань»). Автором этого труда считается Бань Гу (I в. н. э.), хотя фактически он продолжил труд своего отца. «Ханьшу» состоит из 120 глав, посвященных истории раннеханьской эпохи (III в. до н. э.—I в. н. э.) [66].

3. «Хоуханьшу» («История позднеханьской династии»). Включает 90 глав. Принадлежит перу Фань Е (V в.) и содержит описание истории поздней династии Хань (I—III вв.) [67].

4. «Саньгочжи» («Троецарствие»). Составлено Чэнь Шоу (III в.). Делится на 30 глав, посвященных государству Вэй (220—264), 15 глав — Шу (220—263) и 20 глав — У (220—280). Таким образом, в этом сочинении нашла отражение эпоха, непосредственно следовавшая за ханьским периодом, но написано «Саньгочжи» на два столетия раньше, чем «Хоуханьшу» [68].

5. «Цзиньшу» («История династии Цзинь») (130 глав). Написана в VII в. группой придворных ученых во главе с Фан Сюань-лином. Охватывает события III—V вв. [69].

6. «Суншу» («История династии Сун»). Автор — Шэнь Юэ (441—513 гг.). 100 глав книги содержат описание истории династии Сун, существовавшей на юге Китая в 420—478 гг. [70].

7. «Вэйшу» («История династии Вэй»). Составлена Вэй Шоу (вторая половина VI в.), включает 130 глав и посвящена истории династии Северная Вэй (534—548 гг.) [71].

8. «Бэйцишу» («История династии Северная Ци») (50 глав). Составлена Ли Бо-яо (VII в.). Содержит описание истории второй половины VI в. [72].

9. «Наньши» («История южных династий»). Написана Ли Янь-шоу в VII в. Представляет собой сводную историю династий, правящих на юге Китая в V—VI вв. Состоит из 80 глав [73].

10. «Бэйши» («История северных династий»). Принадлежит тому же автору, содержит 100 глав и посвящена истории династий Северная Вэй, Северная Ци, Северная Чжоу и Суй (IV—VII вв.) [74].

11. «Суйшу» («История династии Суй»). Написана в VII в. Вэй Чжэном. Содержит изложение истории династии Суй

(589—619 гг.), объединившей Китай после длительного периода раздробленности. Состоит из 85 глав [75].

12. «Цзютаншу» («Старая история династии Тан»). Посвящена описанию истории Китая 618—907 гг. Составлена группой ученых во главе с Лю Сяном (середина X в.), включает 200 глав [76].

13. «Синьтаншу» («Новая история династии Тан»). Была составлена группой историографов во главе с Оуян Сю (XI в.) в связи с тем, что сочинение Лю Сяна не отвечало, по мнению императора Жэнь-цзуна, требованиям, которым должна удовлетворять официальная династийная история. Вновь составленная история Тан включала 225 глав и охватывала тот же исторический период, что и «Цзютаншу» [77].

14. «Синьудайши» («Новая история пяти династий»). Как и предыдущее сочинение, принадлежит перу Оуян Сю. Излагает историю Китая первой половины X в. — в период, предшествующий воцарению династии Сун (960—1279 гг.). 74 главы [78].

15. «Удайшибу» («Дополнения к истории пяти династий»). Составлены в XII в. Тао Юэ. Хронологические рамки содержания совпадают с «Синьудайши». Состоит из 5 глав [79].

Помимо династийных историй важным источником являются сочинения, которые можно назвать историческими энциклопедиями. Они построены не по хронологическому, а по тематическому принципу и содержат подборки большого количества фактического материала по определенной теме. Эти энциклопедии ценны тем, что в них до нас дошли многочисленные свидетельства, не зафиксированные в официальных историях. К числу таких энциклопедий относится «Тундянь», составленная Ду Ю в 770—801 гг. Ду Ю использовал не дошедший до нас труд одного из своих предшественников — Лю Ши. «Тундянь» состоит из 200 глав-томов, сгруппированных по восьми разделам: 1) экономика, 2) экзаменационная система, 3) государственные должности, 4) нормы взаимоотношений между людьми, 5) музыка, 6) армия и юриспруденция, 7) административное деление, 8) пограничные проблемы. Четвертый раздел, представляющий для нас наибольший интерес, занимает ровно половину объема книги. Он содержит чрезвычайно ценные сведения об особенностях употребления терминов родства в различные эпохи истории Китая [80].

Наконец, для изучения данной темы важен такой источник, каким является художественная литература.

Один из древнейших литературных памятников Китая — «Шицзин» («Свод песен») — представляет собой собрание образцов народной поэзии, хотя и подвергшихся обработке, но тем не менее сохраняющих фольклорный колорит. Песни

«Шицзина» — произведения первой половины I тысячелетия до н. э. — оказали мощное влияние на развитие древнекитайской поэзии. Для исследователя социальной истории Китая они ценны разнообразием запечатленных в них бытовых ситуаций, обилием сочных этнографических деталей.

Не менее важен в этом отношении свод народных песен ханьского времени (III в. до н. э. — III в. н. э.), известный под названием «Юэфу» («Музыкальная палата»).

Если говорить о поэзии, то большой интерес представляют также стихи выдающихся танских поэтов Ду Фу (712—770 гг.) и Бо Цзюй-и (772—846 гг.). Глубокий реализм, интерес к судьбам простого народа, безыскусственность и искренность поэтической формы естественно сочетаются у Ду и Бо с чрезвычайно выразительным языком, близким к разговорному. Существует предание, что, написав стихотворение, Бо Цзюй-и читал его неграмотной старушке и затем исправлял в нем все, что было непонятно на слух. Неудивительно поэтому, что в стихах этих поэтов можно найти немало примеров употребления простонародной терминологии.

Что касается прозаической литературы, то почти каждое произведение любого из жанров содержит ценные данные по терминологии родства соответствующего периода. Тем не менее следует специально выделить несколько групп произведений.

Наиболее ранняя из них относится к V—VI вв., т. е. к той переломной в истории китайского языка эпохе, когда письменный язык вэньянь начинает явно отличаться от разговорного, превращаясь постепенно в мертвую китайскую латынь. Сборник рассказов «Соушэньци» («Записки о поисках духов») Гань Бао (начало V в.) [84] представляет собой обработку народных легенд и преданий. Некоторые из них до сих пор живут в народе как произведения устного творчества. И хотя в большинстве из этих рассказов повествуется о духах и оборотнях, ситуации, в которых они действуют, вполне жизненны и реалистичны.

К этой же группе произведений нужно отнести и сборник «Шишо синьюй» («Новые версии рассказов о прошлом») Лю И-цина (403—444 гг.) [85]. В него вошли краткие истории, связанные с различными деятелями того времени, исторические анекдоты и т. д. Обилие диалогов и разговорные особенности языка делают «Шишо синьюй» важным источником для изучения терминологии родства IV—V вв.

В этом плане для эпохи VII—XII вв. важны произведения такого жанра, как новелла, получающая значительное развитие при Тан и Сун. В настоящей работе были использованы материалы, почерпнутые из танских новелл, собранных в «Танжэнь шохуй» («Сборник рассказов танских писателей»). Он был составлен в XVII в. и, хотя содержит немало ошибок

в атрибуции отдельных произведений, в целом представляется ценным сводом первоисточников (сборник содержит 166 новелл) [89].

Использованы были также рассказы, собранные Фэн Мэнлуном (1574—1645)²³. Некоторые из них восходят к жанру «хуабэнь», получившему распространение в XI—XIII вв.

Наконец, следует отметить бытовой роман XVI—XVIII вв. Особое место в этом смысле занимает «Хунлоумэн» («Сон в красном тереме») Цао Сюэ-циня (1724—1764). История трагической судьбы Цзя Бао-юя и Линь Дай-юй показана в этом романе на широком и многоплановом фоне событий, происходящих в знатной семье Цзя, насчитывавшей в общей сложности более 300 человек. Неудивительно поэтому, что текст романа является прекрасным источником для исследования как самой системы родства, так и социального функционирования отдельных ее аспектов в жизни китайского общества середины XVIII в. [90; 91].

В целом следует отметить, что различные по своему характеру категории источников, проливающих свет на историю развития китайской системы родства, изучены и используются далеко не равномерно. Недостаточно разработанными остаются в этом отношении эпиграфические памятники, в особенности чжоуские надписи на бронзовых сосудах. Требуют дальнейшего изучения и другие категории источников.

Из истории изучения китайской системы родства

В любом историко-этнографическом исследовании при характеристике материалов, легших в основу анализа, принято подразделять их на источники, т. е. разного рода своды первичной информации, и литературу, т. е. труды предшественников, посвященные данной теме. Следует признать, что деление это крайне условно. В самом деле, наиболее ранние исследования, связанные с теми или иными проблемами китайской системы родства, — комментарии к соответствующим письменным памятникам — сами по себе являются источниками, поскольку отражают реалии своей эпохи. Так, например, трудно решить, куда отнести глоссы Го Пу (276—324 гг.) к словарю «Эръя». Их автор выступает как исследователь исторических изменений в терминологии родства, а собранный им материал является источником для реконструкции системы родства IV в.

То же самое можно сказать и о таком выдающемся историко-лингвистическом труде, как «Яньши цзясюнь» («Домаш-

²³ На русский язык некоторые произведения из этого сборника были переведены Д. Н. Воскресенским [88].

ние наставления господина Яня») Янь Чжи-туя (531—590 гг.). В одной из глав своего сочинения автор рассматривает хронологические и диалектные различия в терминах родства, сообщая при этом сведения, позволяющие считать его сочинение не только исследованием, но и ценным первоисточником [238].

Танская эпоха (VII—X вв.) не дала сколько-нибудь значительных работ, имеющих отношение к изучению системы родства. Однако в XI—XII вв. в сочинениях ряда ученых мы находим немало наблюдений и высказываний по данной проблеме. Отметим среди них подлинно энциклопедическую по охвату материала книгу «Мэнци битань» Шэнь Ко (1030—1094), а также «Жунчжай суйби» («Заметки из студии Жунчжай») Хун Мая (1123—1202). Отдельные замечания о терминах родства есть в сочинениях Чжу Си (1130—1200).

К XIV в. относится научная деятельность Тао Цзун-и, который включил в сборник своих эссе «Наньцунь чжогэн лу» («Записки отдыхающего от пахоты») несколько статей об отдельных терминах родства, небольших по размеру, но любопытных по характеру привлеченного материала [219].

XVII—XVIII века ознаменовались значительным подъемом в развитии традиционной китайской филологии. Проводившиеся в это время исследования в области палеографии, этимологии, исторической фонетики стимулировали интерес к такой специфической категории лексики, как термины родства. В работах Гу Янь-у (1612—1681), Цянь Да-синя (1727—1804), Чжао И (1727—1814) широко используются данные по исторической эволюции китайской терминологии родства.

Своеобразный итог этому этапу изучения системы родства китайцев подводит сводная работа Лян Чжан-цзюя (1775—1849) «Чэнвэйлу» («Свод терминов обращения»). В ней автор собрал большое количество данных источников разных эпох и снабдил их своими примечаниями. Сочинение Лян Чжан-цзюя в высшей степени типично для своего времени: приводя подробные, порой исчерпывающие сведения по истории тех или иных терминов, ученый подходит к их анализу с чисто филологических позиций [210].

Л. Г. Морган был не только первым этнографом, увидевшим в терминах родства источник для воссоздания социальных институтов прошлого, но и первым ученым, начавшим изучение китайской системы родства с этих принципиально новых позиций. Таблица китайских терминов, послужившая основой для выводов Моргана, была составлена Р. Хартом, генеральным инспектором таможен в Кантоне (Гуанчжоу). Морган, как известно, не знал китайского языка и не мог критически оценить степень достоверности представленных ему данных. Введенный в заблуждение недостаточно четкими

формулировками Харта, Морган заключил, что китайская система «принадлежит к числу классификационных систем туранского типа, хотя она находится ниже наивысшего типа туранской формы и родственна малайской, но отличается от нее» [365, 432].

Вскоре после появления «Систем родства и свойства» Моргана китайская терминология стала объектом дискуссии в связи с моргановской теорией эволюции форм брака. Этой терминологии касаются К. Старке в своей книге «Примитивная семья» [409, 201—203 и др.], Ш. Летурно в «Эволюции брака» [338, 323—324] и другие авторы. Публикация А. Мэем полного списка терминов родства на кантонском диалекте способствовала расширению фактологической базы исследования, которое на данном этапе было посвящено исключительно современной системе родства, поскольку европейские ученые, не являвшиеся специалистами по Китаю, были тогда не в состоянии критически использовать богатейший фактический материал по истории китайской терминологии, накопленный в Китае.

Теория Моргана стала известна китайским исследователям лишь с 20-х годов нашего века, после того, как в Китае начал распространяться марксизм и на китайский язык были переведены некоторые труды К. Маркса и Ф. Энгельса.

Одним из первых ученых, попытавшихся применить метод Моргана к исследованию истории семьи и брака в древнем Китае, был Го Мо-жо. В 1930 г. он опубликовал монографию «Изучение древнекитайского общества», в которой, между прочим, рассматривались и проблемы эволюции семейно-брачных отношений. «Разобраться в китайском обществе,— пишет автор в предисловии к своей книге,— это задача, которую не решили наши предшественники. Разобраться в китайском обществе нелегко и иностранцам... Та часть истории мировой культуры, которая касается Китая, все еще остается чистой страницей. В „Происхождении семьи, частной собственности и государства“ Энгельса ни словом не упоминается о сфере китайского общества» [191, 4]. По мысли Го Мо-жо, его исследование как раз и должно было заполнить этот пробел. «Можно сказать,— писал автор,— что настоящая книга является, в сущности, вторым томом „Происхождения семьи, частной собственности и государства“ Энгельса» [191, 5].

В какой мере эта авторская характеристика соответствует подлинным достоинствам исследования Го Мо-жо, можно судить хотя бы по тому, что, приступая к написанию своей работы, он не имел, по-видимому, четкого представления ни о взглядах Л. Моргана, ни о том, насколько эти взгляды разделялись Ф. Энгельсом. Это обнаруживается уже во введении к книге, где автор излагает основные положения тео-

рии Моргана. В соответствии с моргановской периодизацией Го Мо-жо утверждает, что «эволюция брака прошла от промискуитета через кровнородственный брак в его чистом виде и через пуналуальный брак в конечном счете к моногамии» [191, 5]. Совершенно очевидно, что Го Мо-жо использует термин «кровнородственный брак» (кровнородственная семья) в его моргановском смысле, понимая под ним этап в эволюции брачных отношений, следующий за промискуитетом и предшествующий семье пуналуа. Тем не менее, разъясняя понятие «кровнородственный брак в его чистом виде», автор характеризует его как «естественный брак всех мужчин и женщин внутри одной материнской линии» и тем самым фактически отождествляет его с промискуитетом. Тем более неясно, почему, описывая вслед за этим семейные отношения у гавайцев, Го Мо-жо утверждает, что «такую кровнородственную семью Морган назвал семьей пуналуа» [191,5]. Наконец, говоря о рабовладельческом обществе, он характеризует его как «продолжение родового общества, включающее многочисленные элементы кровнородственной семьи» [191, 7].

Терминологическая путаница свойственна и тем формулировкам Го Мо-жо, в которых он устанавливает место пуналуальной семьи в общей схеме развития общества. Буквально следуя за Л. Морганом, Го Мо-жо пишет, что семья пуналуа «является исходным пунктом возникновения родового общества» [191, 242]. Это утверждение, однако, становится совершенно непонятным в свете следующего положения автора: «В начальный период родового общества существует кровнородственный брак в его чистом виде» [191,4]. Далее Го Мо-жо утверждает, что пуналуа представляет собой «классическую форму брака в родовом обществе» [191, 5]. Несмотря на то что в таком изложении взгляды Л. Моргана на пуналуальную семью оказываются препарированными без каких-либо указаний на это, Го Мо-жо называет доказательство существования семьи пуналуа «величайшим открытием Моргана» [191, 4]. В полном соответствии с концепцией универсальности пуналуальной семьи Го Мо-жо выдвигает тезис о том, что эта форма семьи существовала и в древнем Китае.

Нелишним будет напомнить, что, принимая моргановскую идею о закономерной связи между системами родства и семейно-брачными отношениями, основоположники марксизма относились к ней вовсе не догматически. В своем конспекте книги Л. Моргана «Древнее общество» К. Маркс выдвинул тезис о том, что «род необходимо возникает из группы с беспорядочными половыми сношениями» [14], 135]. К. Маркс был, таким образом, не согласен с положением Л. Моргана о том, что кровнородственная и пуналуальная семьи представляют собой две последовательные стадии, предшествующие роду.

Что касается Ф. Энгельса, то, приняв вначале периодиза-

цию Л. Моргана, он впоследствии счел необходимым уточнить в ней некоторые существенные моменты. Изучив новые этнографические материалы, говорившие против гипотезы Л. Моргана об универсальности пуналуальной семьи, Ф. Энгельс в предисловии к четвертому изданию своей книги «Происхождение семьи, частной собственности и государства» отмечал: «Когда Морган писал свою книгу, наши сведения о групповом браке были еще весьма ограничены. Кое-что было известно о групповых браках у организованных в классы австралийцев, и, кроме того, Морган уже в 1871 г. опубликовал дошедшие до него данные о гавайской пуналуальной семье. Понятно поэтому, что Морган рассматривал ее как ступень развития, которая необходимо предшествовала парному браку, и приписывал ей всеобщее распространение в древнейшее время. С тех пор мы познакомились с целым рядом других форм группового брака и знаем теперь, что Морган здесь зашел слишком далеко» [187, 47]. Именно поэтому, учитывая, что «со времени появления первого издания прошло семь лет, в течение которых изучение первоначальных форм семьи сделало значительные успехи», Ф. Энгельс счел необходимым критически пересмотреть весь текст своей книги. Как установил И. Н. Винников, первое издание «Происхождения семьи» подверглось переработке в 199 местах, причем 24 исправления носили принципиальный характер [110].

Неизвестно, каким изданием книги Энгельса пользовался Го Мо-жо в 1930 г. Можно, однако, утверждать, что им не были учтены дополнения и исправления, внесенные Энгельсом в четвертое издание, исправления, в которых автор в должной мере принял во внимание современное ему состояние науки. Так, например, почти дословно повторяя Л. Моргана, Го Мо-жо [191, 241] определяет кровнородственную семью как «первоначальную форму человеческого общества» (ср. у Моргана: «первая организованная форма общества»). Сходная формулировка («кровнородственная семья, первая организованная форма общества и первая ступень семьи») содержалась и в первом издании «Происхождения семьи» Энгельса. Однако, внося исправления в четвертое издание, Энгельс счел это определение ошибочным и опустил слова «первая организованная форма общества». Отказавшись от точки зрения Моргана на пуналуальную семью как универсальный этап развития брачных отношений, Энгельс заменил во всех случаях, где это было возможно, слова «семья пуналуа» словами «групповой брак». Видимо вовсе не подозревая об этом, Го Мо-жо пишет, что будто бы, по мнению Энгельса, через этап пуналуальной семьи «прошли предки всех цивилизованных народов». Даже в 1947, 1954, 1960 и 1962 гг., готовя к печати переиздания своей книги, Го Мо-жо не счел нужным

внести в раздел, касающийся проблем семьи, какие-либо изменения.

Каковы же фактические основания, позволившие Го Мо-жо прийти к выводу о существовании в эпоху Инь семьи пуналуа? Для доказательства этого тезиса им фактически не было приведено сколько-нибудь убедительных данных. Го Мо-жо ссылается на упоминание в иньских гадательных надписях «многих отцов» и «многих матерей». Действительно, инец называл одним термином не только своего действительного отца, но и его братьев, а другим — не только свою мать, но и жен братьев отца. Тем не менее указания на такой характер иньских терминов родства еще далеко не достаточно для того, чтобы, следуя схеме Л. Моргана, доказать существование в Инь семьи пуналуа. Классификационность терминов свойственна не только турано-ганованским системам родства, соответствующим, по Л. Моргану, пуналуальной семье, но и малайским системам. Если бы Го Мо-жо доказал, что в иньской системе классификационные термины сочетались с разграничением отцовской и материнской линий, тогда бы его гипотеза иньской пуналуальной семьи пришла бы в соответствие со взглядами Л. Моргана. Однако Го Мо-жо не только не сделал этого, но мимоходом бросил не очень определенный намек на то, что иньская система характеризуется малайскими чертами. Говоря о наследовании в Инь сыном прав отца, Го Мо-жо добавляет: «Так называемый отец и сын — не обязательно действительные отец и сын. Поскольку дядья могли называться отцами, отец жены также мог называться отцом» [191, 259]. Ясно, что отец жены мог называться отцом только в условиях господства малайской системы родства.

Таким образом, Го Мо-жо не привел доказательств существования в Инь семьи пуналуа. Более того, он внес путаницу в отстаиваемые им взгляды Л. Моргана по этому вопросу. И тем не менее точка зрения Го Мо-жо о бытовании в древнем Китае пуналуальной семьи надолго утвердилась в китайской исторической науке. Позднее спор шел лишь о том, отражала ли иньская система реально существовавшие в Инь пуналуальные отношения, или же она свидетельствовала о существовании семьи пуналуа в более ранний период.

Нужно сказать, что сам Го Мо-жо занимал в этом отношении не очень четкую позицию. В одной и той же работе он говорит сначала о том, что «в конце эпохи Шан (Инь.— М. К.) в действительности совершенно очевидно существовали групповой брак и пуналуальная семья» [191, 254], а в другом месте замечает, что в эпоху Инь «сохранялись еще пережитки пуналуальной семьи» [191, 10].

Сомнения в соответствии иньской системы родства отношениям типа пуналуа были впервые высказаны в 1935 г.

Люй Чжэнь-юем в его исследовании «Китайское общество в эпоху Инь — Чжоу». Считая, что иньское общество является классовым, рабовладельческим обществом, Люй Чжэнь-юй стремился доказать моногамный характер брачных отношений у иньцев. Одним из основных его аргументов было то, что в иньских надписях будто бы обнаружен термин *чжи* (504)²⁴, имеющий в современном языке значение «сын брата» [209, 105]. Эта версия Люй Чжэнь-юя нашла поддержку У Цзэ, Цзянь Бо-цзяня и других китайских историков. Цзянь Бо-цзянь, в частности, писал по этому поводу: «Появление в гадательных надписях термина *чжи* ясно указывает на то, что дети братьев уже не обозначались общим наименованием „дети“, а назывались „племянниками“. Одним словом, появление термина *чжи* является наилучшим доказательством того, что в иньскую эпоху уже не существовало пуналуальной семьи» [224, 229].

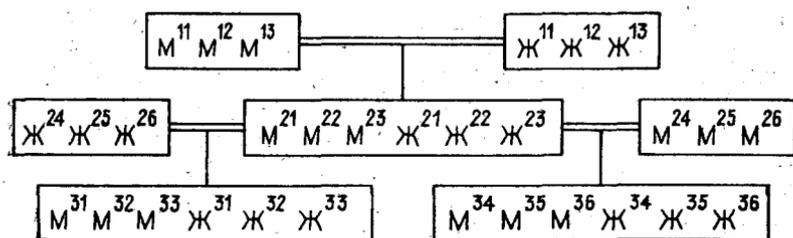
Люй Чжэнь-юй, Цзянь Бо-цзянь и другие солидаризировавшиеся с ними оппоненты Го Мо-жо допускают здесь по крайней мере две ошибки. Во-первых, если бы даже в иньских надписях действительно встречался термин *чжи*, то это еще отнюдь не свидетельствовало бы о господстве моногамии у иньцев. Если мы будем рассматривать значение этого термина конкретно-исторически, то сможем установить, что современное значение («сын брата» вне зависимости от того, кто говорит — мужчина или женщина) он получил не ранее III—IV вв. До этого *чжи* означал «сын брата» только в устах женщины, и именно это его значение зафиксировано в древнекитайском словаре «Эръя». Здесь *чжи* отнюдь не противоречит турано-ганованским чертам системы, нашедшей отражение в этом словаре, но и сам является выражением одной из таких черт, разграничивая потомков в первом нисходящем поколении по мужской и женской линии. Во-вторых, *чжи* встречается в иньских памятниках в составе собственного имени и не является термином родства. По мере накопления опыта в деле дешифровки иньских памятников письменности это обстоятельство стало настолько очевидным, что в настоящее время ни один из исследователей не ссылается на существование термина *чжи* в иньскую эпоху. Исключение составляет, пожалуй, только сам Люй Чжэнь-юй, не снявший этот аргумент в последнем издании своей книги.

Таким образом, доводы Люй Чжэнь-юя в пользу того, что иньская система родства отражает моногамный брак, были опровергнуты. Однако это не продвинуло вперед изучение характера брачных отношений в иньский период. Напротив,

²⁴ Здесь и далее в круглых скобках приводится порядковый номер, под которым иероглифическое начертание термина родства помещено в указателе (стр. 317).

спустя почти 30 лет после выхода в свет книги «Изучение древнекитайского общества» китайские ученые вновь вернулись к идее Го Мо-жо, что иньская номенклатура родства отражает отношения пуналуальной семьи.

Повторяя вслед за Го Мо-жо утверждение, что характерные черты иньской системы родства следует объяснять с точки зрения особенностей пуналуальной семьи, Ли Сюэ-цинь рассматривает с этой целью восемь иньских терминов [205]: *гаоцзу* (72), *цзу* (369), *пи* (221), *фу* (323), *му* (187), *сюн* (246), *цзы* (403) и *фу* (324). Ли Сюэ-цинь обращает внимание на классификационность всех этих терминов. Так, «иньский термин *фу* (323) указывает на мужских предков, которые отстоят на одно поколение от говорящего» [205, 32]; «иньский термин *сюн* указывает на лиц того же поколения, что и говорящий» [205, 33]; «иньский термин *цзы* указывает на потомков, отстоящих на одно поколение от говорящего, причем *цзы* не обязательно дети говорящего» [205, 33]. Показательно, что, подчеркивая такой характер иньских терминов родства, Ли Сюэ-цинь не упоминает о разграничении родственников по отцу и по матери. Хотя автор и не дает прямого ответа на вопрос о том, к какому типу (малайскому или турано-ганованскому) относится иньская система, однако последняя выступает в его изложении как типично малайская система родства. Это отчетливо видно на следующей схеме родственных отношений, которые, по мнению Ли Сюэ-циня, вытекают из иньской номенклатуры родства:



М — мужчина, Ж — женщина. Первая цифра указывает на поколение, вторая — на порядковый номер родственника мужского или женского пола в данном поколении.

Все особенности родственных отношений, отраженные на данной схеме, соответствуют, по мнению автора, иньской системе родства: 1) M^{21} (а также M^{22-23} и $Ж^{21-23}$) называет M^{11-13} своими отцами; 2) M^{21} называет $Ж^{11-13}$ своими матерями; 3) M^{21} называет M^{22-23} и $Ж^{21-23}$ своими братьями и сестрами; 4) M^{21} называет M^{31-36} и $Ж^{31-36}$ своими детьми, потому что они дети M^{21-23} и $Ж^{21-23}$; 5) M^{24} называет M^{31-36} и $Ж^{31-36}$ своими детьми, потому что он состоит в брачных

отношениях с Ж²¹⁻²³. Однако дед или бабушка М³¹⁻³³ и Ж³¹⁻³³ не обязательно будут отцом или матерью М²⁴.

Вторая часть пункта 5 является, как указывает сам Ли Сюэ-цин, результатом его толкования одной иньской надписи, где упоминается «бабушка сына Цзай». Даже не касаясь дешифровки этой надписи, можно априори поставить под сомнение существование в иньской номенклатуре подобного описательного термина. Ведь термины для обозначения родственников в третьем восходящем поколении носят еще более классификационный характер, чем в первом. Если же в иньское время даже термины «отец» и «сын» были классификационными, то появление описательного термина «бабушка сына» совершенно необъяснимо. И действительно, такого термина в иньское время, по всей видимости, не существовало. Дело в том, что *цзы* выступает в иньских надписях не только как термин родства, но и как один из титулов зависимых от Инь правителей (*хоу, бо, цзы, дянь*) [249, 442]. По-видимому, в этом последнем значении данный иероглиф употреблен и в надписи, цитированной Ли Сюэ-цинем.

Возвращаясь к схеме Ли Сюэ-циня, нельзя не обратить внимание на пункт 4, согласно которому термин *цзы* мог в иньское время обозначать как сына сестры (например, М³⁴ по отношению к М²¹), так и сына брата (например, М³¹ по отношению к М²¹). Такое положение противоречит основному правилу турано-ганованских систем, по которому дети сестры терминологически отличаются от детей брата. Картина, нарисованная Ли Сюэ-цинем, характерна только для малайских систем, в которых термин «дети» действительно объединяет всех без исключения потомков в первом поколении.

Нетрудно видеть, что Ли Сюэ-цин повторяет ошибку Го Мо-жо, с одной стороны постулируя связь иньской системы с отношениями родства в семье пуналуа, а с другой — наделая иньскую систему малайскими чертами. Единственное отличие его точки зрения от концепции Го Мо-жо заключается в том, что Ли Сюэ-цин допускает отставание иньской системы родства от реально существовавших тогда семейных отношений. По его мнению, в Инь уже господствовала моногамия. Автор делает попытку установить, когда именно иньцы вступили в эпоху моногамной семьи. Он ссылается на то, что в гадательных надписях встречаются упоминания о женах иньских ванов, начиная с вана Ши Жэня. Поэтому «переломный момент (в развитии брачных отношений. — М. К.) следует отнести к эпохе Ши Жэня» [205, 37]. В пользу этого предположения говорит, по мнению Ли Сюэ-циня, также обнаруженная в иньских надписях родословная иньского рода Эр. Она начинается за двенадцать поколений до иньского вана У Дина, т. е. как раз со времени Ши Жэня. «На основании вышеизложенного, — заключает Ли Сюэ-цин, — мы

можем установить, что до Ши Жэня шанцы (иньцы.— М. К.) прошли через эпоху пуналуальной системы. И хотя после Ши Жэня они вступили уже в моногамию, однако в терминах родства по-прежнему сохранились следы пуналуальной системы» [205, 37].

Из этого утверждения можно сделать вывод, что древние китайцы перешли от пуналуальной системы непосредственно к моногамной семье. Л. И. Думан в своей работе о формах брака в эпоху Инь критикует за это Ли Сюэ-цзиня, замечая, что «китайские ученые недооценивают промежуточные формы брака (парный брак)» [116, 24]. Однако в целом Л. И. Думан полагает, что иньская система родства отражает отношения пуналуальной семьи. Эта система родства, находившаяся в противоречии с реальной формой семьи — моногамией, просуществовала «почти до конца иньского государства» [116, 21].

Таким образом, по мнению Л. И. Думана, уже в конце иньской эпохи в системе родства того времени произошли изменения, в силу которых эта система пришла в соответствие с реально существовавшими брачными отношениями, а именно с моногамным браком. Известно, что системой родства, отражающей моногамию, является описательная система. Поэтому приведенное выше мнение Л. И. Думана равносильно утверждению, что уже в конце эпохи Инь древнекитайская система родства приобрела описательный характер. Это, однако, не соответствует действительности.

В целом дискуссия о древнекитайской системе родства в связи с формами брака в древнем Китае, начатая Го Мо-жо под влиянием идей Моргана, не дала существенных результатов. Доказательство того факта, что иньская и чжоуская системы родства, несомненно, принадлежали к турано-ганованскому типу, отнюдь не говорит в пользу гипотезы о существовании в древнем Китае семьи пуналуа. Турано-ганованские черты этой системы были порождены родовой организацией.

Именно с этой точки зрения подошли к анализу древнекитайской системы родства японские историки Като Дзэкэн и Ямада Ватару. В работах Като, наиболее ранняя из которых относится к 1929 г. [242], был обоснован тезис о том, что терминология чжоуской эпохи отражает экзогамную родовую организацию. Ямада в свою очередь обратил внимание на совпадение в некоторых чжоуских терминах отношений родства и свойства. Отсюда он сделал вывод, что в чжоуское время господствовал кросскузенный брак, в силу чего сестра отца была одновременно матерью жены, а брат матери — отцом жены [256]. Это положение Ямада подкрепляет анализом свидетельств древнекитайских источников о существовании в Чжоу обязательной формы брака. Дальнейшее

развитие этот аспект изучения древнекитайской терминологии родства получил в работах Симидзу Моримицу [251] и Морохаси Тэцудзи [245; 246].

Что касается западноевропейских исследователей, лишь частично разделявших теорию Моргана или не разделявших ее вовсе, то и среди них в 30-е годы развернулась полемика о том, к какому типу терминологии родства следует отнести китайскую систему. Г. Вилкинсон полагал, что китайские термины родства характеризуются не классификационными (как считал Морган), а описательными признаками [426, 206]. Р. Лоуи, предложивший свою четырехчленную типологию систем родства, относил китайскую систему к I или II типу (малайскому или турано-ганованскому, по Моргану) [353]. Т. Чэнь и Дж. Шриок, напротив, считали китайскую номенклатуру принадлежащей к III («бифуркативно-коллатеральному», по Лоуи) типу [271, 627]. К их мнению присоединился А. Крёбер [324]. Менее определенно высказывался Фэн Хань-цзи, полагавший, что китайская система носит как описательный, так и классификационный характер. Для Фэн Хань-цзи, перу которого принадлежит единственная до сих пор монография, специально посвященная китайской системе родства, вопрос типологии не имел принципиального значения. Хотя большую часть своей работы он посвящает «историческому обзору терминов» [289, 64—121], в своих общих теоретических выводах он антиисторичен. Так, говоря о роде как об одном из факторов, оказавших влияние на китайскую систему родства, Фэн Хань-цзи, например, полагает, что родовая экзогамия «была преимущественно чжоуским институтом и ее развитие относится к сравнительно позднему периоду... Родовая экзогамия начинает превалировать только после крушения феодальной системы и трансформации родовой организации» [289, 34—35].

Антиисторизм характерен в целом для большинства упомянутых выше авторов. Как совершенно правильно заметил Жуй И-фу [196, 24], вообще нельзя полностью согласиться ни с одной из точек зрения, высказанных в 20—30-х годах по поводу принадлежности китайской системы к тому или иному типу терминологии родства. Дело в том, что невозможно дать характеристику китайской системе родства, не учитывая длительный процесс ее исторического развития. Работы самого Жуй И-фу, приходящиеся в основном на 40—50-е годы, представляют в этом отношении значительный вклад в историю изучения проблемы. Дав тщательный текстологический анализ материалов «Эрья» о терминах родства [197; 198], Жуй И-фу уделяет большое внимание общим закономерностям в развитии китайской системы родства. Исходя из принципиальной посылки о том, что трансформация системы родства «в той или иной степени зависит от особенностей соци-

альной организации» [196, 24], автор стремится не только наметить тенденцию в эволюции китайской терминологии (от гавайской — к бифуркативно-слившейся и далее — к бифуркативно-коллатеральной), но и выяснить социальные детерминанты этой эволюции. Одним из важнейших социальных институтов, определяющих тип номенклатуры родства, Жуй И-фу считает семейную организацию и связывает существование бифуркативно-коллатеральной терминологии с господством большой семьи [196, 27].

Несомненный интерес представляют и другие работы Жуй И-фу, в которых он пытается рассматривать развитие китайской терминологии в общем контексте эволюции системы родства [199], хотя с некоторыми выводами автора трудно согласиться.

С общим направлением исследований Жуй И-фу весьма созвучны работы другого китайского ученого — Го Мин-куня. Им написано более десяти капитальных исследований по системе родства и семейной организации китайцев, которые были опубликованы лишь в японских периодических изданиях, почти недоступных за границей и поэтому до последнего времени мало известных специалистам²⁵. Между тем работы Го Мин-куня как по охвату материала, так и по важности проделанного анализа до сих пор сохраняют свое значение, а сделанные автором выводы не могут не учитываться при изучении любого из различных аспектов китайской системы родства [127].

Принимая основные идеи Моргана, Го Мин-кунь использует вместе с тем ряд положений, высказанных оппонентами моргановской теории. В то же время он резко критикует Р. Лоуи, А. Крёбера и другие общепризнанные в европейской литературе авторитеты в области изучения систем родства за то, что, высказывая слишком категорические суждения о китайской системе, они не владели в достаточной мере фактическим материалом и, «находясь по ту сторону Тихого океана, рассматривали объект своих штудий в подзорную трубу» [240, 292].

В частности, Го Мин-кунь убедительно показал, что высказанное Лоуи мнение о трансформации современной китайской системы в направлении малайского типа совершенно ошибочно [240, 266]. Реальное историческое развитие китайской системы родства, по мнению Го Мин-куня, опровергает и тот общетеоретический вывод Лоуи, что бифуркативно-слившаяся (турано-ганованская) система возникает из бифуркативно-коллатеральной: в Китае последняя приходит на смену первой в середине I тысячелетия до н. э. [240; 245].

²⁵ Статьи Го Мин-куня были переизданы отдельной книгой в Токио в 1962 г. [240].

Весьма важным представляется мнение Го Мин-куня о том, что формирование этого, сравнительно позднего, типа связано с функционированием такого социального института, каким является китайская *цзунцзу* — внутренне стратифицированная группа родственных семей [240, 266]. К сожалению, Го Мин-кунь совершенно не использовал в своих работах данные, касающиеся наиболее раннего состояния древнекитайской терминологии родства, — иньские гадательные тексты. Положительной чертой его исследования является то, что он одним из первых обратил внимание на изучение диалектных систем. Эта проблема несколько позже получила развитие в трудах другого крупного китайского этнографа и социолога — Фэй Сяо-туна.

Хотя одна из ранних статей Фэй Сяо-туна посвящена вопросу социальной интерпретации чжоуской системы родства [221], в своих последующих работах он неоднократно подчеркивал важность изучения живой терминологии в ее диалектных вариантах. Фэй Сяо-тун критикует Фэн Хань-цзи за его приверженность к «историко-литературному методу», недостаток которого заключается в невозможности непосредственного наблюдения над реальным употреблением терминов родства. Этому методу Фэй Сяо-тун противопоставляет исследование не только самих по себе терминов, но и широкого социального контекста их функционирования. Заслугой Фэй Сяо-туна является четкое противопоставление письменной и разговорной терминологий. При этом Фэй Сяо-тун делает правильное заключение о том, что «изменения в социальной организации китайцев (частичная дезинтеграция клановой организации, растущая роль клана матери, изменения в социальном положении женщины) привели к таким изменениям в терминологии, которые не могли предвидеть теоретики старого типа и которые не отражены в кодифицированной письменной системе» [287, 148].

Сосредоточив свое внимание исключительно на изучении живой современной терминологии, Фэй Сяо-тун стремится выявить исторические корни тех социальных явлений, которые доступны сегодня непосредственному изучению этнографа. Отсюда проистекает полное игнорирование официальной системы родства, которая в действительности представляет собой определенный этап эволюции китайской терминологии и которая в значительной мере помогает правильно оценить сдвиги, происходящие в разговорных диалектных системах сегодняшнего дня.

В этом отношении нельзя не согласиться с Д. А. Ольдерогге, давшим в своей работе «Малайская система родства» очерк исторического развития китайской терминологии, основанный на письменных свидетельствах, и в то же самое время отмечающим необходимость углубленного изучения

местных диалектных систем, позволяющих «пролить много света на историю Китая» [149, 64]. Несмотря на то что реконструкция истории китайской системы родства — это лишь часть общей темы статьи, «Малайская система родства» остается до сих пор одной из наиболее важных работ в данной области.

В заключение нельзя не упомянуть о той реконструкции истории китайской системы родства, которая была предложена Дж. Мёрдоком. Источники, которыми пользовался автор, включали работу Т. Чэня и Дж. Шриока [271], две статьи Фэн Хань-цзи [288; 290] и статью А. Крёбера [324], а также книгу К. Латуретта по истории Китая [335].

Мёрдок признает, что его реконструкция основывается на недостаточно убедительных свидетельствах [372, 334]. Тем не менее он считает возможным восстановить следующую закономерность в развитии социальной организации китайцев.

Современную социальную структуру китайского общества он относит к дакотскому типу, характеризующемуся ирокезской терминологией для родственников поколения Эго и патрилинейностью. Этому типу социальной структуры часто свойственны несороратная полигиния, патрилокальная большая семья, патрикланы, а терминология родства в первом восходящем и первом нисходящем поколениях обладает чертами бифуркативно-коллатерального (т. е. арабского) или бифуркативно-слившегося (ирокезского) типа. При этом наличие генерационных (гавайских) или линейных (английских) терминов в первом восходящем или нисходящем поколениях является пережитками предшествующей системы гвинейского типа [372, 238]. По мнению Мёрдока, такие пережитки прослеживаются в современной терминологии родства китайцев, и поэтому Мёрдок постулирует наличие в предшествующий период истории китайского общества структуры гвинейского типа.

Этот тип социальной организации характеризуется существованием экзогамных патрилинейных родственных групп и терминологией родства эскимосского или гавайского типа в поколении Эго [372, 235].

Гвинейской социальной структуре в истории китайского общества предшествовал, по Мёрдоку, патрилинейный вариант гавайской организации, в свою очередь восходящий к классическому гавайскому типу. Таким образом, первоначальной формой социальной структуры в Китае была билатеральная организация, характеризующаяся отсутствием каких-либо экзогамных однолинейных родственных групп и гавайской терминологией родства.

Каково же фактическое основание этой реконструкции? Мёрдок отмечает тот факт, что термины для обозначения кузенов в современной системе являются составными, вклю-

чающими в качестве ядра элементарные термины для братьев и сестер. А это рассматривается Мёрдоком в качестве свидетельства былого господства в китайской системе терминов гавайского типа [372, 334].

Пример реконструкции, предложенной Мёрдоком, свидетельствует о том, что при изучении развития китайской системы родства методы анализа внутренних свидетельств, равно как и традиционные методы исследования терминологии родства, должны базироваться на конкретно-историческом анализе основных этапов эволюции системы.

Таков важнейший вывод из рассмотрения главных тенденций в изучении китайской системы родства.

Глава I

НОРМАТИВНАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ

Дифференциальные аспекты терминологии родства

Понятие «нормативный» использовано здесь в значении общеупотребительного языкового стандарта, противостоящего диалектным системам. Однако, прежде чем перейти к описанию современной нормативной китайской системы родства, необходимо уточнить, какая именно система будет описана. Давно уже было замечено, что у одного и того же народа существует не одна, а несколько систем родства, тесно связанных между собой, но все же не аналогичных друг другу. Изучая социальную организацию меланезийцев, У. Риверс обратил внимание на то, что термины, которыми они обозначают родственников при прямом обращении к последним, отличаются от терминов, используемых для наименований тех же родственников в разговоре с третьим лицом [391, т. 2, 201]. Основываясь на этих наблюдениях, Р. Лоуи [353, 84] ввел в этнографический обиход противопоставление двух категорий терминов родства — terms of address и terms of reference¹.

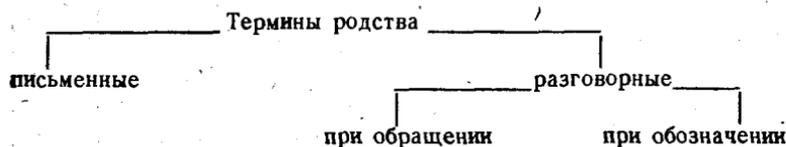
В 30-х годах Го Мин-кунь высказал мнение о том, что различий этих двух категорий недостаточно, коль скоро речь идет не об отсталых народах, не имеющих или до недавнего времени не имевших своей письменности, а, например, о китайцах, обладающих длительной письменной традицией. Го Мин-кунь предложил анализировать порознь три системы китайцев — термины личного обращения, разговорные термины для обозначения родственников за глаза и, наконец, пись-

¹ Морган в своих трудах не делал подобного различия. В таблицах, явившихся основой «Систем родства и свойства человеческой семьи», анализируются преимущественно terms of reference. Но в то же время Морган упоминает о том, что у ирокезов родственники не называют друг друга по именам, а пользуются при обращении терминами родства. Что касается Дж. Мак-Леннана, то он, как известно, признавал в терминах родства лишь систему взаимных обращений [362, 273].

менные термины, употребляемые в переписке, официальных бумагах, юридических документах и т. д. Все эти три системы существенно различаются между собой. Так, например, пекинец, обращаясь к старшему брату своей жены, называет его *дагэ*, в разговоре с другим человеком — *дацзюцзы*, а в письме — *нэйсюн* и т. д. [240, 155]. Смешение терминов этих категорий может, естественно, привести к ошибкам в характеристике системы в целом. В частности, такого рода ошибка была, по мнению Го Мин-куня, допущена А. Крёбером [240, 278—279].

Фактически еще до работ Го Мин-куня некоторые исследователи проводили различие между разговорными и письменными терминами родства китайцев, хотя это различие и не было ими сформулировано. Большинство авторов избирали в качестве объекта своего исследования только письменные термины, считая, что их изучение позволит выяснить все, что необходимо для понимания китайской системы². С другой стороны, такие авторы, как Фэй Сяо-гун, обратившись к терминологии, бытующей в живой, разговорной речи, не придавали сколько-нибудь существенного значения письменным терминам [286, 287].

В статье «Дифференциальные функции терминов родства» Сюй Лан-гуан показал, что обе эти крайние точки зрения односторонни и поэтому неудовлетворительны [308, 248]. Автору, по-видимому, были неизвестны работы Го Мин-куня; однако выводы двух исследователей в основном совпадают. Основываясь на этих выводах, можно дать следующую схему дифференциальных категорий терминов родства в китайском языке:



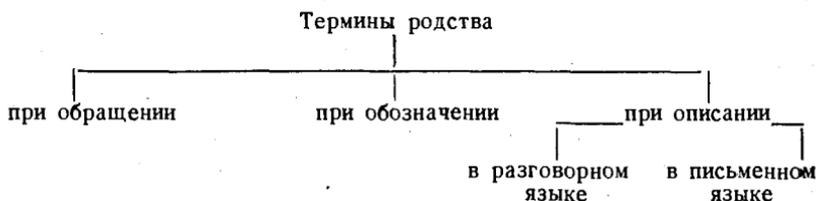
Несколько лет назад правомерность дихотомического противопоставления terms of address (или vocative terms) и terms of reference была поставлена под сомнение американским этнографом Д. Шнейдером, который утверждает, что

² Т. Чэнь и Дж. Шриок в своей работе о китайской терминологии родства пишут: «Разговорное употребление терминов родства, вероятно, было неодинаковым на территории Китая во все времена, поэтому здесь мы отказались от попытки собрать и сравнить различные разговорные термины, хотя некоторые примеры их приводим» [271, 624].

К числу авторов, оперирующих исключительно письменной терминологией, относятся также Г. Вилкинсон, Фэн Хань-цзи и др.; среди советских ученых этого метода исследования придерживается Г. Г. Стратанович [145, 283—284].

по крайней мере применительно к американской терминологии нельзя говорить о существовании единой референтивной системы. Д. Шнейдер объясняет это тем, что в различных конкретных ситуациях, в зависимости от того, кем является мой собеседник, я могу назвать своего родственника различными терминами [398, 89].

С этой точки зрения большой интерес представляет анализ ситуативных контекстов употребления терминов родства, проведенный Фэй Сяо-туном в его книге «Сельская жизнь в Китае». Он выделяет: «1) контекст, в котором лицо непосредственно обращается к своему родственнику; 2) контекст, в котором лицо называет своего родственника в разговоре с третьим лицом; 3) контекст, в котором лицо описывает отношение родства, как таковое, в разговорном языке; 4) то же — в письменном языке» [286, 288]. Таким образом, соотношение отдельных категорий терминов родства представлено у Фэй Сяо-туна в следующем виде:



Коль скоро речь идет об обозначении родственника в разговоре с третьим лицом, здесь возможны различные способы именованья. То, как будет назван родственник, зависит от характера отношений, связывающих между собой говорящего, именуемого и собеседника. Говорящий может назвать своего родственника личным именем, термином обращения или термином обозначения. Однако весьма своеобразная ситуация возникает, если именуемый старше говорящего и собеседника, а последний в свою очередь младше говорящего, причем все три лица связаны родственными узами (принадлежат к одной семье или группе родственных семей). В этом случае говорящий называет именуемого термином обращения, но не тем, с помощью которого он сам обращается к именуемому, а тем, который используется для этой цели собеседником [286, 288 и сл.].

Названная ситуация — как будто бы единственный случай того, что понятия «говорящий» (применяющий тот или иной термин родства) и «Эго» (исходная точка отсчета родственных отношений) не совпадают между собой: говорящий берет в качестве Эго своего собеседника.

Однако полевому исследователю практически приходится сталкиваться с ситуацией, когда он не связан родст-

венными узами ни с говорящим, ни с именуемым. Поэтому он, как правило, записывает термины двух подсистем — terms of address и terms of reference. В случае работы с письменными источниками исследователь может иметь дело с третьей подсистемой — письменными терминами.

Описание китайской системы родства удобнее всего начать именно с характеристики письменной подсистемы.

Письменная система

В основу последующего анализа положен список терминов, приводимый Фэн Хань-цзи [289, 67—125], частично уточненный на основании дополнительных данных:

гаоцзифу (77)	—	РМРМРМРМ
гаоцзуму (76)	—	РЖРМРМРМ
цзэнцзифу (425)	—	РМРМРМ
цзэнцзуму (424)	—	РЖРМРМ
цзэнбоцзифу (412)	—	↑ ДМРРМРМРМ
цзэнбоцзуму (411)	—	СЖ ↑ ДМРРМРМРМ
цзэншущзифу (431)	—	↓ ДМРРМРМРМ
цзэншущзуму (430)	—	СЖ ↓ ДМРРМРМРМ
цзэнцзугуму (421)	—	ДЖРРМРМРМ
цзэнцзугуфу (422)	—	СМДЖРРМРМРМ
вайцзэнцзифу (52)	—	РМРМРЖ
вайцзэнцзуму (51)	—	РЖРМРЖ
цзифу (383)	—	РМРМ
цзуму (376)	—	РЖРМ
боцзифу (13)	—	↑ ДМРРМРМ
боцзуму (12)	—	СЖ ↑ ДМРРМРМ
шущзифу (544)	—	↓ ДМРРМРМ
шущзуму (543)	—	СЖ ↓ ДМРРМРМ
гуцзуму (109)	—	ДЖРРМРМ
гуцзифу (110)	—	СМДЖРРМРМ
танбоцзифу (267)	—	↑ ДМДМРРМРМРМ
танбоцзуму (266)	—	СЖ ↑ ДМДМРРМРМРМ
таншущзифу (320)	—	↓ ДМДМРРМРМРМ
таншущзуму (319)	—	СЖ ↓ ДМДМРРМРМРМ
тангуцзуму (282)	—	ДЖРМРРМРМРМ
тангуцзифу (283)	—	СМДЖДМРРМРМРМ
бяоцзифу (25)	—	ДМДЖРРМРМРМ
бяоцзуму (24)	—	СЖДМДЖРРМРМРМ
бяоцзугуму (22)	—	ДЖДЖРРМРМРМ
бяоцзугуфу (23)	—	СМДЖДЖРРМРМРМ
вайцзифу (47)	—	РМРЖ
вайцзуму (46)	—	РЖРЖ
вайбоцзифу (31)	—	↑ ДМРРМРЖ
вайбоцзуму (30)	—	СЖ ↑ ДМРРМРЖ

вайшуцзуфу (55)	—	↓ ДмРРмРж
вайшуцзуму (54)	—	Сж ↓ ДмРРмРж
фу (323)	—	Рм
му (187)	—	Рж
бофу (11)	—	↑ ДмРРм
бому (10)	—	Сж ↑ ДмРРм
шуфу (542)	—	↓ ДмРРм
шуму (539)	—	Сж ↓ ДмРРм
гуму (105)	—	ДжРРм
гуфу (107)	—	СмДжРРм
танбофу (265)	—	↑ ДмДмРРмРм
танбому (264)	—	Сж ↑ ДмДмРРмРм
таншуфу (318)	—	↓ ДмДмРРмРм
таншуму (317)	—	Сж ↓ ДмДмРРмРм
тангуму (280)	—	ДжДмРРмРм
тангуфу (281)	—	СмДжДмРРмРм
губяобофу (82)	—	↑ ДмДжРРмРм
губяобому (81)	—	Сж ↑ ДмДжРРмРм
губяошуфу (103)	—	↓ ДмДжРРмРм
губяошуму (102)	—	Сж ↓ ДмДжРРмРм
губяогуму (87)	—	ДжДжРРмРм
губяогуфу (88)	—	СмДжДжРРмРм
цзайцунбофу (339)	—	↑ ДмДмДмРРмРмРм
цзайцунбому (338)	—	Сж ↑ ДмДмДмРРмРмРм
цзайцуншуфу (362)	—	↓ ДмДмДмРРмРмРм
цзайцуншуму (361)	—	Сж ↓ ДмДмДмРРмРмРм
цзайцунгуму (342)	—	ДжДмДмРРмРмРм
цзайцунгуфу (343)	—	СмДжДмДмРРмРмРм
цзюфу (456)	—	ДмРРж
цзюму (455)	—	СжДмРРж
иму (168)	—	ДжРРж
ифу (171)	—	СмДжРРж
танцзюфу (308)	—	ДмДмРРмРж
танцзюму (307)	—	СжДмДмРРмРж
тангиму (286)	—	ДжДмРРмРж
тангифу (287)	—	СмДжДмРРмРж
сюн (246)	—	↑ ДмР
сао (228)	—	Сж ↑ ДмР
ди (131)	—	↓ ДмР
дифу (135)	—	Сж ↓ ДмР
цзы (404)	—	↑ ДжР
цзыфу (408)	—	См ↑ ДжР
мэй (191)	—	↓ ДжР
мэйфу (193)	—	См ↓ ДжР
тансюн (291)	—	↑ ДмДмРРм
тансао (290)	—	Сж ↑ ДмДмРРм
танди (284)	—	↓ ДмДмРРм
тандифу (285)	—	Сж ↓ ДмДмРРм

танцзы (293)	—	↑ ДжДмРРм
танцзыфу (294)	—	См ↑ ДжДмРРм
танмэй (288)	—	↓ ДжДмРРм
танмэйфу (289)	—	См ↓ ДжДмРРм
губяосюн (94)	—	↑ ДмДжРРм
губяосао (93)	—	Сж ↑ ДмДжРРм
губяоди (89)	—	↓ ДмДжРРм
губяодифу (90)	—	Сж ↓ ДмДжРРм
губяоцзы (96)	—	↓ ДжДжРРм
губяоцзыфу (97)	—	См ↑ ДжДжРРм
губяомэй (91)	—	↓ ДжДжРРм
губяомэйфу (92)	—	См ↓ ДжДжРРм
цзайцунсюн (349)	—	↑ ДмДмДмРРмРм
цзайцунсао (348)	—	Сж ↑ ДмДмДмРРмРм
цзайцунди (344)	—	↓ ДмДмДмРРмРм
цзайцундифу (345)	—	Сж ↓ ДмДмДмРРмРм
цзайцунцзы (351)	—	↑ ДжДмДмРРмРм
цзайцунцзыфу (352)	—	См ↓ ДжДмДмРРмРм
цзайцунмэй (346)	—	↓ ДжДмДмРРмРм
цзайцунмэйфу (347)	—	См ↓ ДжДмДмРРмРм
тангубяосюн (277)	—	↑ ДмДжДмРРмРм
тангубяосао (276)	—	Сж ↑ ДмДжДмРРмРм
тангубяоди (272)	—	↓ ДмДжДмРРмРм
тангубяодифу (273)	—	Сж ↓ ДмДжДмРРмРм
тангубяоцзы (278)	—	↑ ДжДжДмРРмРм
тангубяоцзыфу (279)	—	См ↑ ДжДжДмРРмРм
тангубяомэй (274)	—	↓ ДжДжДмРРмРм
тангубяомэйфу (275)	—	См ↓ ДжДжДмРРмРм
цзусюн (381)	—	↑ ДмДмДмДмРРмРмРм
цзусао (380)	—	Сж ↑ ДмДмДмДмРРмРмРм
изуди (373)	—	↓ ДмДмДмДмРРмРмРм
цзудифу (374)	—	Сж ↓ ДмДмДмДмРРмРмРм
цзуцзы (389)	—	↑ ДжДмДмДмРРмРмРм
цзуцзыфу (390)	—	См ↑ ДжДмДмДмРРмРмРм
цзумэй (377)	—	↓ ДжДмДмДмРРмРмРм
цзумэйфу (378)	—	См ↓ ДжДмДмДмРРмРмРм
ибяосюн (154)	—	↑ ДмДжРРж
ибяосао (153)	—	Сж ↑ ДмДжРРж
ибяоди (149)	—	↓ ДмДжРРж
ибяодифу (150)	—	Сж ↓ ДмДжРРж
ибяоцзы (156)	—	↑ ДжДжРРж
ибяоцзыфу (157)	—	См ↑ ДжДжРРж
ибяомэй (151)	—	↓ ДжДжРРж
ибяомэйфу (152)	—	См ↓ ДжДжРРж
цзюбяосюн (442)	—	↑ ДмДмРРж
цзюбяосао (441)	—	Сж ↑ ДмДмРРж
цзюбяоди (437)	—	↓ ДмДмРРж
цзюбяодифу (438)	—	Сж ↓ ДмДмРРж

<i>цзюбяоцзы</i> (444)	—	↑ ДжДмРРЖ
<i>цзюбяоцзыфу</i> (445)	—	См ↑ ДжДмРРЖ
<i>цзюбяомэй</i> (439)	—	↓ ДжДмРРЖ
<i>цзюбяомэйфу</i> (440)	—	См ↓ ДжДмРРЖ
<i>танцзюбяосюн</i> (300)	—	↑ ДмДмДмРРмРж
<i>танцзюбяосао</i> (299)	—	Сж ↑ ДмДмДмРРмРж
<i>танцзюбяоди</i> (295)	—	↓ ДмДмДмРРмРж
<i>танцзюбяоцифу</i> (296)	—	Сж ↓ ДмДмДмРРмРж
<i>танцзюбяоцзы</i> (301)	—	↑ ДжДмДмРРмРж
<i>танцзюбяоцзыфу</i> (302)	—	См ↑ ДжДмДмРРмРж
<i>танцзюбяомэй</i> (297)	—	↓ ДжДмДмРРмРж
<i>танцзюбяомэйфу</i> (298)	—	См ↓ ДжДмДмРРмРж
<i>цзы</i> (403)	—	Дм
<i>цзыфу</i> (407)	—	СжДм
<i>нюй</i> (211)	—	Дж
<i>сюй</i> (245)	—	СмДж
<i>чжи</i> (504)	—	ДмДмР
<i>чжифу</i> (511)	—	СжДмДмР
<i>чжинюй</i> (505)	—	ДжДмР
<i>чжисюй</i> (510)	—	СмДжДмР
<i>вайшэн</i> (56)	—	ДмДжР
<i>вайшэнфу</i> (64)	—	СжДмДжР
<i>вайшэннюй</i> (58)	—	ДжДжР
<i>вайшэнсюй</i> (63)	—	СмДжДжР
<i>танчжи</i> (309)	—	ДмДмДмРРм
<i>танчжифу</i> (316)	—	СжДмДмДжРРм
<i>танчжинюй</i> (310)	—	ДжДмДмРРм
<i>танчжисюй</i> (315)	—	СмДжДмДмРРм
<i>танвайшэн</i> (268)	—	ДмДжДмРРм
<i>танвайшэнфу</i> (271)	—	СжДмДжДмРРм
<i>танвайшэннюй</i> (269)	—	ДжДжДмРРм
<i>танвайшэнсюй</i> (270)	—	СмДжДжДмРРм
<i>губяочжи</i> (98)	—	ДмДмДжРРм
<i>губяочжифу</i> (101)	—	СжДмДмДмРРм
<i>губяочжинюй</i> (99)	—	ДжДмДжРРм
<i>губяочжисюй</i> (100)	—	СмДжДмДжРРм
<i>губяовайшэн</i> (83)	—	ДмДжДжРРм
<i>губяовайшэнфу</i> (86)	—	СжДмДжДжРРм
<i>губяовайшэннюй</i> (84)	—	ДжДжДжРРм
<i>губяовайшэнсюй</i> (85)	—	СмДжДжДжРРм
<i>цзайцунчжи</i> (353)	—	ДмДмДмДмРРмРм
<i>цзайцунчжифу</i> (360)	—	СжДмДмДмДмРРмРм
<i>цзайцунчжинюй</i> (354)	—	ДжДмДмДмРРмРм
<i>цзайцунчжисюй</i> (359)	—	СмДжДмДмДмРРмРм
<i>цзучжи</i> (395)	—	ДмДмДмДмДмРРмРмРм
<i>цзучжифу</i> (402)	—	СжДмДмДмДмДмРРмРмРм
<i>цзучжинюй</i> (396)	—	ДжДмДмДмДмРРмРмРм
<i>цзучжисюй</i> (401)	—	СмДжДмДмДмДмРРмРмРм

<i>цзюбяочжси</i> (446)	— ДмДмДмРРж
<i>цзюбяочжсифу</i> (453)	— СжДмДмДмРРж
<i>цзюбяочжсинюй</i> (447)	— ДжДмДмРРж
<i>цзюбяочжсисюй</i> (452)	— СмДжДмДмРРж
<i>цзюбяовайшэн</i> (433)	— ДмДжДмРРж
<i>цзюбяовайшэнфу</i> (436)	— СжДмДжДмРРж
<i>цзюбяовайшэннюй</i> (434)	— ДжДжДмРРж
<i>цзюбяовайшэнсюй</i> (435)	— СмДжДжДмРРж
<i>ибяочжси</i> (158)	— ДмДмДжРРж
<i>ибяочжсинюй</i> (159)	— ДжДмДжРРж
<i>ибяочжсисюй</i> (164)	— СмДжДмДжРРж
<i>ибяочжсифу</i> (165)	— СжДмДмДжРРж
<i>ибяовайшэн</i> (145)	— ДмДжРРж
<i>ибяовайшэнфу</i> (148)	— СжДмДжДжРРж
<i>ибяовайшэннюй</i> (146)	— ДжДжДжРРж
<i>ибяовайшэнсюй</i> (147)	— СмДжДжДжРРж
<i>танцзюбяочжси</i> (303)	— ДмДмДмДмРРмРж
<i>танцзюбяочжсифу</i> (306)	— СжДмДмДмДмРРмРж
<i>танцзюбяочжсинюй</i> (304)	— ДжДмДмДмРРмРж
<i>танцзюбяочжсисюй</i> (305)	— СмДжДмДмДмРРмРж
<i>сунь</i> (231)	— ДмДм
<i>суньфу</i> (234)	— СжДмДм
<i>суньнюй</i> (232)	— ДжДм
<i>суньсюй</i> (233)	— СмДжДм
<i>вайсунь</i> (39)	— ДмДж
<i>вайсуньфу</i> (42)	— СжДмДж
<i>вайсуньнюй</i> (40)	— ДжДж
<i>вайсуньсюй</i> (41)	— СмДжДж
<i>чжисунь</i> (506)	— ДмДмДмР
<i>чжисуньфу</i> (509)	— СжДмДмДмР
<i>чжисуньнюй</i> (507)	— ДжДмДмР
<i>чжисуньсюй</i> (508)	— СмДжДмДмР
<i>вайшэнсунь</i> (59)	— ДмДмДжР
<i>вайшэнсуньфу</i> (62)	— СжДмДмДжР
<i>вайшэнсуньнюй</i> (60)	— ДжДмДжР
<i>вайшэнсуньсюй</i> (61)	— СмДжДмДжР
<i>танчжисунь</i> (311)	— ДмДмДмДмРРм
<i>танчжисуньфу</i> (314)	— СжДмДмДмДмРРм
<i>танчжисуньнюй</i> (312)	— ДжДмДмДмРРм
<i>танчжисуньсюй</i> (313)	— СмДжДмДмДмРРм
<i>цзайцунчжисунь</i> (355)	— ДмДмДмДмДмРРмРм
<i>цзайцунчжисуньфу</i> (358)	— СжДмДмДмДмДмРРмРм
<i>цзайцунчжисуньнюй</i> (356)	— ДжДмДмДмДмРРмРм
<i>цзайцунчжисуньсюй</i> (357)	— СмДжДмДмДмДмРРмРм
<i>цзучжисунь</i> (397)	— ДмДмДмДмДмДмРРмРмРм
<i>цзучжисуньфу</i> (400)	— СжДмДмДмДмДмДмРРмРм
<i>цзучжисуньнюй</i> (398)	— ДжДмДмДмДмДмРРмРмРм
<i>цзучжисуньсюй</i> (399)	— СмДжДмДмДмДмДмРРмРм

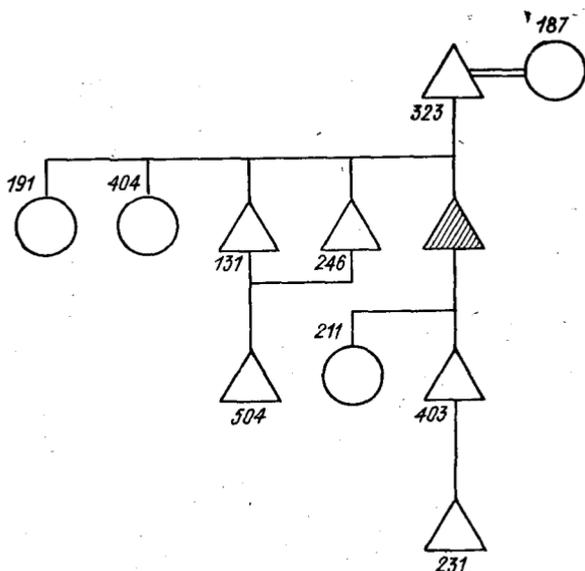
<i>ибяочжисунь</i> (160)	— ДмДмДмРжРРж
<i>ибяочжисуньфу</i> (163)	— СжДмДмДжРРж
<i>ибяочжисуньной</i> (161)	— ДжДмДмДжРРж
<i>ибяочжисуньской</i> (162)	— СмДжДмДмДжРРж
<i>цзюбяочжисунь</i> (448)	— ДмДмДмДмРРж
<i>цзюбяочжисуньфу</i> (451)	— СжДмДмДмРРж
<i>цзюбяочжисуньной</i> (449)	— ДжДмДмДмРРж
<i>цзюбяочжисуньской</i> (450)	— СмДжДмДмДмРРж
<i>цзэнсунь</i> (413)	— ДмДмДм
<i>цзэнсуньфу</i> (416)	— СжДмДмДм
<i>цзэнсуньной</i> (414)	— ДжДмДм
<i>цзэнсуньской</i> (415)	— СмДжДмДм
<i>цзэнчжисунь</i> (426)	— ДмДмДмДмР
<i>цзэнчжисуньфу</i> (429)	— СжДмДмДмДмР
<i>цзэнчжисуньной</i> (427)	— ДжДмДмДмДмР
<i>цзэнчжисуньской</i> (428)	— СмДжДмДмДмДмР
<i>сюаньсунь</i> (241)	— ДмДмДмДм
<i>сюаньсуньфу</i> (244)	— СжДмДмДмДм
<i>сюаньсуньной</i> (242)	— ДжДмДмДм
<i>сюаньсуньской</i> (243)	— ДмДжДмДмДм
<i>ци</i> (463)	— Сж
<i>юэфу</i> (562)	— РмСж
<i>юэму</i> (561)	— РжСж
<i>нэйсюн</i> (201)	— ↑ ДмРСж
<i>нэйсао</i> (200)	— Сж ↑ ДмРСж
<i>нэйди</i> (198)	— ↓ ДмРСж
<i>нэйдифу</i> (199)	— Сж ↓ ДмРСж
<i>ицзы</i> (174)	— ↑ ДжРСж
<i>ицзыфу</i> (175)	— См ↑ ДжРСж
<i>имэй</i> (169)	— ↓ ДжРСж
<i>имэйфу</i> (170)	— См ↓ ДжРСж
<i>нэйчжи</i> (203)	— ДмДмРСж
<i>нэйчжифу</i> (210)	— СжДмДмРСж
<i>нэйчжинюй</i> (204)	— ДжДмРСж
<i>нэйчжисюй</i> (209)	— СмДжДмРСж
<i>нэйчжисунь</i> (205)	— ДмДмДмРСж
<i>нэйчжисуньфу</i> (208)	— СжДмДмДмРСж
<i>нэйчжисуньной</i> (206)	— ДжДмДмРСж
<i>нэйчжисуньской</i> (207)	— СмДжДмДмРСж
<i>фу</i> (325)	— См
<i>цзю</i> (432)	— РмСм
<i>гу</i> (78)	— РжСм
<i>бо</i> (8)	— ↑ ДмРСм
<i>ифу</i> (172)	— Сж ↑ ДмРСм
<i>шу</i> (529)	— ↓ ДмРСм
<i>дифу</i> (136)	— Сж ↓ ДмРСм
<i>сяогу</i> (258)	— ДжРСм
<i>гуфу</i> (108)	— СмДжРСм

Рассмотрим особенности современной китайской письменной системы как с точки зрения структуры терминов, так и с точки зрения принципов, определяющих группировку родственных отношений.

В плане выражения современная письменная система включает все три категории терминов — элементарные, составные, описательные.

К числу элементарных относятся следующие десять терминов кровного родства: *фу* (323) — Рм, *му* (187) — Рж, *сюн* (246) — ↑ ДмР, *ди* (131) — ↓ ДмР, *цзы* (404) — ↑ ДжР, *мэй* (191) — ↓ ДжР, *цзы* (403) — Дм, *нюй* (211) — Дж, *чжи* (504) — ДмДмР, *сунь* (231) — ДмДм.

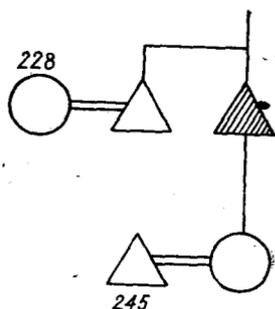
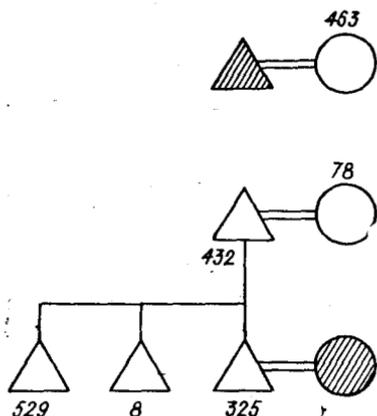
Элементарными терминами обозначаются наиболее близкие кровные родственники в поколениях +1, 0, -1, -2:



К элементарным относятся также следующие восемь терминов свойства: *сао* (228) — Сж ↑ ДмР, *сюй* (245) — СмДж, *фу* (325) — См, *ци* (463) — Сж, *цзю* (432) — РмСм, *гу* (78) — РжСм, *бо* (8) — ↑ ДмРСм, *шу* (529) — ↓ ДмРСм.

Первые два из них служат для обозначения лиц женского пола, связанных с кровными родственниками Эго посредством брачной связи (связующие родственники при этом также обозначаются элементарными терминами).

Остальные шесть элементарных терминов свойства служат для обозначения жены, мужа и ближайших родственников мужа (см. схему на стр. 104).



К числу описательных относятся в данной системе, по существу, лишь два термина: *цзыфу* (408) — См↑ ДжР, *мэйфу* (193) — См↓ ДжР.

Абсолютное большинство терминов современной китайской письменной системы относится к категории составных. Их можно подразделить на несколько типов в зависимости от характера ядра и детерминатива.

Наиболее типичным примером составного термина является комбинация детерминатива с ядром, которое в данной системе может употребляться также самостоятельно в качестве элементарного термина родства; таковы, например: *тансюн* (291), *вайсунь* (39), *нэйчжи* (203) (см. *сюн*, *сунь*, *чжи*).

Очень важно отметить, что в тех случаях, когда элементарный термин родства употреблен в качестве ядра составного термина, он приобретает более широкое классификационное значение. Так, *сюн* (246) в качестве ядра составных терминов *тансюн* (291), *губяосюн* (94), *цзайцунсюн* (349), *тангубяосюн* (277), *цзусюн* (381) означает не ДмР, а Дм(Дм)^нР (Рм)^н, т. е. любого мужского родственника в нулевом поколении старше Эго. Подобно этому, *суй* (245) в сочетаниях *чжисуй* (510), *вайшэнсуй* (63), *суньсуй* (233) имеет значение не СмДж, а СмДЖД^нР^н, т. е. мужа любого женского родственника в любом из нисходящих поколений и т. д.

Наряду с этим в рассматриваемой системе есть составные термины, ядра которых не употребляются самостоятельно. Таких ядер всего два. Это *шэн* (547) в составном термине *вайшэн* (56) и *фу* (342) в сочетаниях *дифу* (135), *гандифу* (285), *чжифу* (511), *суньфу* (234), *сюаньсуньфу* (244) и др. Ядро *фу* (324), таким образом, обозначает жену любого мужского родственника младше Эго в нулевом или любом из нисходящих поколений.

Составные термины различаются и по характеру детерминативов. Наиболее типичны детерминативы, сами по себе не являющиеся в данной системе терминами родства. Но в современной китайской системе и термин родства может быть детерминативом. Составные термины с такими детерминативами отличаются от описательных тем, что в последнем случае между двумя компонентами существует отношение атрибуции [например, *цзыфу* (408) — См † ДжР — букв. «муж старшей сестры»), а в составном термине детерминатив лишь уточняет значение ядра, относя его к определенной группе [например, *чжиньюй* (505) — ДжДмР — «дочь брата», а не ДжДмДмР — «дочь сына брата», хотя *чжи* (504) — ДмДмР, а *нюй* (211) — Дж].

Среди детерминативов рассматриваемой системы есть такие, которые, хотя и употребляются как самостоятельные элементарные термины родства, тем не менее записываются иероглифами, имеющими или имевшими в прошлом значенные терминов родства. Таковы *цзу* (369) — R^n , где $n \geq 2$, и *и* (144) — ДжРРж.

Наиболее продуктивными являются следующие восемь корневых детерминативов, не служащих сами по себе терминами родства: *гао* (71) — «высокий», *цзэн* (410) — «добавленный», *сюань* (240) — «далекий», *тан* (263) — «относящийся к одному храму предков», *цзайцун* (337) — «следующий вторично», *цзу* (370) — «относящийся к одному клану», *нэй* (195) — «внутренний», *вай* (29) — «внешний».

Первые три детерминатива дифференцируют термины в соответствии с принадлежностью к тому или иному поколению: *цзэн* = +3, —3; *гао* = +4; *сюань* = —4. Три последующих служат для разграничения боковых линий родства: *тан* — вторая боковая линия (генеалогическое расстояние R в поколении Эго = 4); *цзайцун* — третья боковая линия ($R = 6$); *цзу* — четвертая боковая линия ($R = 8$). Предпоследний детерминатив обозначает родственников жены в поколениях — 1 и — 2. Последний, восьмой детерминатив встречается в терминах, записываемых таким сочетанием символов Р и Д, в котором последний маркированный символ помечен знаком женского пола (например, *вайцзэнцзуфу* (52) — РмРмРж; *вайцзуфу* (47) — РмРж; *вайшэн* (56) — ДмДжР; *вайсунь* (39) — ДмДж и т. д.).

Большинство современных письменных китайских составных терминов родства имеют сложную структуру, т. е. представляют собой не просто сочетание ядра с корневым детерминативом, а такие термины, в которых на ядро последовательно наращивается целая цепочка детерминативов.

Рассмотрим теперь основные особенности письменной терминологии в плане содержания, т. е. в плане структуры самой системы родства.

Современная китайская письменная система, бесспорно, весьма замечательна во многих отношениях. Первое, что не может не поразить в ней,— это обилие терминов (в приведенном выше списке их насчитывается 274). Вряд ли у какого-либо народа существует терминология родства, включающая такое огромное число терминов.

Между тем выясняется, что список китайских письменных терминов может быть продолжен. Объясняется это тем, что в данной системе существует деление терминов на актуальные и потенциальные³. При этом количество последних хотя теоретически и ограничено, но практически неопределенно велико. Потенциальные термины могут быть сконструированы в соответствии с принципами, заложенными в системе.

В отличие, например, от русской системы в письменной китайской терминологии все термины прямой линии родства актуальны. В русской системе термины типа «прадедушка» произвольно конструируются путем повторения приставки *пра-* (число повторений $N = n - 2$, где n — число символов P в записи соответствующего денотата). В китайской системе термина, соответствующего русскому «прапрапрадед», вообще не существует (то же самое в отношении прямых родственников в нисходящих поколениях).

В русской системе можно конструировать потенциальные термины (по крайней мере теоретически) и для отдаленных степеней родства в нулевом поколении. В китайской системе это невозможно, так как каждая боковая линия родства имеет, как мы видели, специфическое обозначение, а общее число боковых линий родственников по отцу равно четырем.

Таким образом, потенциальные термины в китайской письменной системе могут конструироваться в пределах, установленных координатами девяти поколений и четырех боковых линий родственников. Среди актуальных терминов приоритет имеют те, в которых преобладают символы, маркированные знаком мужского пола. Так, *губяобофу* (82) — \uparrow ДмДжРРмРм ($R = 5$) ближе к Эго, чем *цзайцунбофу* (339) — \uparrow ДмДмДмРРмРмРм ($R = 7$), однако дети второго терминологизированы, а первого — нет. Причина тому — наличие в первом случае связующего родственника женского пола. Другой пример: отношение *цзайцунчжи* (353) — ДмДмДмДмРРмРм терминологизировано, а имеющее то же генеалогическое расстояние ДмДжДмДмРРмРм — нет. Соответствующие термины, однако, могут быть сконструиро-

³ Под актуальными понимаются термины, которые активно употребляются носителями данной системы. Потенциальные термины в отличие от актуальных хотя и малоупотребительны, но могут быть легко образованы в случае необходимости. К числу потенциальных в русской системе относятся, например, «троюродный племянник», «четвероюродный брат», «прапрапрапрадед» и т. д. [134, 19—20].

ваны. Так, отношение ДмДжДмДмРРмРм может иметь потенциальное терминологизированное обозначение *цзайцунвайшэн* (340), сын последнего — *цзайцунвайшэнсунь* (341) и т. д. Таким образом, граница между актуальными и потенциальными терминами весьма условна, как, впрочем, и во всех других системах, в которых существуют потенциальные термины [134, 20].

Вторая замечательная особенность письменной китайской терминологии заключается в том, что ее можно назвать наименее классификационной из всех известных в настоящее время систем родства. Тот факт, что в приведенном списке каждый термин имеет лишь один денотат, сам по себе еще не свидетельствует о полном отсутствии в нем классификационных терминов, но, бесспорно, степень классификационности их минимальна. Чтобы уяснить это обстоятельство, рассмотрим набор дифференциальных переменных, релевантных для данной системы. Эти переменные следующие:

- А. Пол альтера: A_1 — мужчины; A_2 — женщины.
- Б. Характер родственной связи: B_1 — кровное родство; B_2 — свойство.
- В. Поколение: $V_1 = +4$; $V_2 = +3$; $V_3 = +2$; $V_4 = +1$; $V_5 = 0$; $V_6 = -1$; $V_7 = -2$; $V_8 = -3$; $V_9 = -4$.
- Г. Линейность: Γ_1 — прямая линия; Γ_2 — первая боковая; Γ_3 — вторая боковая; Γ_4 — третья боковая.
- Д. Пол промежуточных родственников: D_1 — все мужчины; D_2 — все женщины; D_3 — мужчина и женщина; D_4 — женщина и мужчина.
- Е. Относительный возраст в пределах поколения: E_1 — старше Эго; E_2 — младше Эго.

Первые пять переменных (А, Б, В, Г, Д) релевантны для всех терминов системы. Частично релевантной является лишь последняя переменная — относительный возраст. Степень ее релевантности находится в зависимости от переменных А и В, которые дают следующие допустимые сочетания: A_1V_2 ; A_1V_3 ; A_1V_4 ; A_1V_5 ; A_2V_5 . Пол женских родственников релевантен в нулевом поколении, мужских — в 1–3-м восходящих поколениях. Именно с точки зрения переменной Е термины в нисходящих поколениях могут считаться классификационными. Строго говоря, например, термину *чжи* (504) — ДмДмР должны быть приписаны два денотата — Дм \uparrow ДмР и Дм \downarrow ДмР. Нотаких денотатов в любом случае не может быть более двух, что как раз и является основанием для утверждения о минимальной классификационности китайских письменных терминов.

В целом современная письменная китайская система более, чем какая-либо другая, приближается к идеальному типу, который характеризуется Г. Доул как *lineage system*, а

в типологии, используемой в настоящей работе, назван арабским типом.

Разговорная система

Существенные расхождения между письменной и разговорной терминологиями в современном китайском языке в значительной мере являются результатом того, что до сравнительно недавнего времени в письменной сфере общения в Китае использовался язык, резко отличный от разговорного.

Эта ситуация до некоторой степени сходна с той, которая была характерна для средневековой Европы: на письме единственно возможным средством коммуникации считалась латынь, ставшая к тому времени мертвым языком. В Китае такой латынью был вэньянь — язык, непосредственно восходящий к древнекитайскому первых веков до нашей эры. В дальнейшем, примерно в III—IV вв., произошло отделение живого, разговорного языка того времени от языка письменного, законсервировавшегося в своих почти совершенно неизменных формах вплоть до новейшего времени. Разговорный язык развивался, изменялся его грамматический строй, обогащалась его лексика; письменный же язык и в начале XX в., в сущности, мало чем отличался от языка Конфуция. Конечно, и в средние века, и в XVII—XIX вв. в Китае были авторы, писавшие на языке непосредственного общения, но такие произведения (к их числу принадлежат некоторые сочинения буддийского содержания IX в., популярные пьесы XIII—XIV вв. и др.) все же были исключениями и по традиции относились к категории «вульгарной литературы», недостойной внимания ученых.

Только в начале XX в. в Китае возникло, а затем и приобрело небывалый до того размах движение за реформу литературного языка, а именно за введение общепонятной литературной нормы, непосредственно базирующейся на разговорном языке, так называемом байхуа (простой язык) или путунхуа (общепотребительный язык). Начало этому движению было положено в 1917 г. публикацией на страницах журнала «Новая молодежь» статей Ху Ши с предложением о реформе литературного языка. Выступая за внедрение итальянского языка в литературу, Данте писал свой трактат «De vulgari eloquentia» по-латыни; точно так же направленные против монополии вэньянь статьи Ху Ши были написаны на вэньянь. Только спустя довольно длительное время после этого в журнале «Новая молодежь» стали появляться статьи на байхуа. Постепенно новый литературный язык завоевал признание в произведениях прозы и отчасти в поэзии. Однако в научной литературе позиции вэньянь были достаточно прочны вплоть до 30—40-х годов [270, 768].

Особенно широко движение за распространение байхуа развернулось после победы китайской революции. Если в начале века внедрение общепотребительного языка было направлено на вытеснение вэньянь, то впоследствии путунхуа стал противопоставляться местным территориальным диалектам как единая литературная норма.

Основой путунхуа являются грамматика и лексика северной группы диалектов китайского языка, на которых говорит более 70% населения страны. В фонетическом отношении путунхуа близок к пекинскому диалекту [123, 61—63].

Терминология, которая рассматривается ниже в качестве современной разговорной системы родства китайцев, представляет собой часть лексики путунхуа. Систему эту составляют следующие термины:

<i>е</i> (141)	—	РмРм
<i>найнай</i> (194)	—	РжРм
<i>вайгун</i> (35)	—	РмРж
<i>вайпо</i> (38)	—	РжРж
<i>баба</i> (6), <i>фуцинъ</i> (331)	—	Рм
<i>мама</i> (186) <i>муцинъ</i> (190)	—	Рж
<i>бофу</i> (11)	—	↑ ДмРРм
<i>бому</i> (10)	—	Сж ↑ ДмРРм
<i>шуфу</i> (542)	—	↓ ДмРРм
<i>шэньму</i> (550)	—	Сж ↓ ДмРРм
<i>гуму</i> (105)	—	ДжРРм
<i>гуфу</i> (107)	—	СмДжРРм
<i>цзюфу</i> (456)	—	ДмРРж
<i>цзюму</i> (455)	—	СжДмРРж
<i>иму</i> (168)	—	ДжРРж
<i>ифу</i> (171)	—	СмДжРРж
<i>чжанжэнь</i> (501)	—	РмСж
<i>чжанму</i> (502)	—	РжСж
<i>гунгун</i> (117)	—	РмСм
<i>попо</i> (224)	—	РжСм
<i>чжанфу</i> (503)	—	См
<i>цицзы</i> (464)	—	Сж
<i>гэгэ</i> (120)	—	↑ ДмР
<i>саоцзы</i> (229)	—	Сж ↑ ДмР
<i>диди</i> (133)	—	↓ ДмР
<i>димэй</i> (134)	—	Сж ↓ ДмР
<i>цзеце</i> (365)	—	↑ ДжР
<i>цзефу</i> (364)	—	См ↑ ДжР
<i>мэймэй</i> (192)	—	↓ ДжР
<i>мэйфу</i> (193)	—	См ↓ ДжР
<i>дабоцзы</i> (123)	—	↑ ДмРСм
<i>сяошущзы</i> (262)	—	↓ ДмРСм
<i>дагуцзы</i> (125)	—	↑ ДжРСм

<i>сяогуцзы</i> (259)	—	↓ ДжРСм	
<i>дацзюцзы</i> (130)	—	↓ ДмРСж	
<i>сяоцзюцзы</i> (261)	—	↓ ДмРСж	
<i>дашцзы</i> (127)	—	↓ ДжРСж	
<i>сяошцзы</i> (260)	—	↓ ДжРСж	
<i>шубогэгэ</i> (531)	—	↓ ДмДмРРм	
<i>шубодиди</i> (532)	—	↓ ДмДмРРм	
<i>шубоцзеце</i> (536)	—	↓ ДжДмРРм	
<i>шубомэймэй</i> (534)	—	↓ ДжДмРРм	
<i>бяогэ</i> (17)	—	↓ ДмДмРРж; ↑ ДмДжРРм;	
		↓ ДмДжРРж	
<i>бяоди</i> (18)	—	↓ ДмДмРРж; ↓ ДмДжРРм;	
		↓ ДмДжРРж	
<i>бяоцзе</i> (21)	—	↑ ДжДмРРж; ↑ ДжДжРРм;	
		↑ ДжДжРРж	
<i>бяомэй</i> (19)	—	↓ ДжДмРРж; ↓ ДжДжРРм;	
		↓ ДжДжРРж	
<i>эрицзы</i> (559)	—	Дм	
<i>сифу</i> (230)	—	СжДм	
<i>нюйэр</i> (218)	—	Дж	
<i>нюйсюй</i> (215)	—	СмДж	
<i>чжицзы</i> (512)	—	ДмДмР	
<i>чжинюй</i> (505)	—	ДжДмР	
<i>вайшэн</i> (56)	—	ДмДжР	
<i>вайшэннюй</i> (58)	—	ДжДжР	
<i>шубочжицзы</i> (538)	—	ДмДмДмРРм; ДмДжДмРРм	
<i>шубочжинюй</i> (537)	—	ДжДмДжРРм;	
		ДжДжДмРРм;	
<i>бяочжицзы</i> (28)	—	ДмДмДжРРм;	
		ДмДжДжРРм;	
		ДмДжДмРРж;	
		ДмДмДжРРж;	
		ДмДжДжРРж	
<i>бяочжинюй</i> (27)	—	ДжДмДдРРм;	
		ДжДжДжРРм;	
		ДжДжДмРРж;	
		ДжДжДмРРж;	
		ДжДжДжРРж;	
		ДжДжДжРРж	
<i>суньцзы</i> (235)	—	ДмДм	
<i>суньнюй</i> (232)	—	ДжДм	
<i>вайсунь</i> (39)	—	ДмДж	
<i>вайсуньнюй</i> (40)	—	ДжДж	
<i>чунсунь</i> (524)	—	ДмДмДм	
<i>чунсуньнюй</i> (525)	—	ДжДмДм	

Разговорная терминология отличается от письменной как в плане выражения, так и в плане содержания. Если рас-

сма­тривать эту систему с точки зрения лингвистической структуры терминов, то можно отметить следующее.

1. Отсутствие собственно элементарных терминов. Абсолютное большинство обозначений имеет составной характер, а термины *цзефу* (364) и *мэйфу* (193) описательные.

2. Удвоение ядра. Многие термины разговорной системы относятся к типу, характеризующемуся удвоением (редупликацией) ядра.

В письменной системе всем этим терминам [за исключением *е* (141) и *найнай* (194)] соответствуют элементарные обозначения. Таким образом, это своеобразная категория терминов, близкая к элементарной, но и не вполне тождественная ей.

3. Появление новых детерминативов. Всего в разговорной системе можно выделить четыре детерминатива: *да* (121) — старший; *сяо* (257) — младший; *шубо* (530) — родственник по линии братьев отца; *бяо* (16) — внешний. Первые два из них служат для дифференциации по возрасту внутри поколения (но не во всех случаях, когда различается относительный возраст, а только в терминах для свойственников нулевого поколения). Детерминативы *шубо* и *бяо* служат для разграничения боковых линий родства.

С содержательной точки зрения разговорная система характеризуется следующими дифференциальными переменными:

А. Пол альтера: A_1 — мужчины, A_2 — женщины.

Б. Характер родственной связи: B_1 — кровное родство, B_2 — свойство.

В. Поколение: $V_1 = +2$, $V_2 = +1$, $V_3 = 0$, $V_4 = -1$, $V_5 = -2$.

Г. Линейность: Γ_1 — прямая линия, Γ_2 — боковая линия.

Д. Пол промежуточных родственников: D_1 — все мужчины, D_2 — женщины; D_3 — прочие.

Е. Относительный возраст в пределах поколения: E_1 — старшие, E_2 — младшие.

Сами по себе переменные те же, что и в письменной системе, но реализуются они несколько иначе. Так, переменная В (поколение) имеет в разговорной системе не девять, а лишь пять значений (здесь отсутствуют термины в поколениях более дальних, чем ± 2). Изменились значения переменной Д. Что касается переменной Г (линейность), то в разговорной системе выделяется лишь одна, а не три боковые линии. Особенностью данной системы является также то, что все термины в ней актуальны.

По степени релевантности переменных разговорная система близка к письменной: в обеих системах частично нерелевантна лишь последняя переменная Е (относительный возраст в пределах поколения). В целом для разговорной сис-

темы характерно резкое сокращение терминологизированных отношений родства за счет отсеечения лиц удаленных поколений и боковых линий родства. Нужно отметить также расширение классификационности терминов, имеющих детерминатив *бяо*: ими обозначаются те лица поколений 0 и -1, которые связаны с Эго не только через мужских родственников.

Все, что было сказано выше о современной разговорной системе родства китайцев, имеет в виду референтивное употребление терминов. Вокативная система (терминология прямого обращения) значительно отличается от референтивной:

<i>ее</i> (141)	— РмРм; РмРж
<i>найнай</i> (194)	— РжРм; РжРж
<i>баба</i> (6)	— Рм; РмСж; РмСм
<i>ма</i> (185)	— Рж; РжСж; РжСм
<i>дабо</i> (122)	— ↑ ДмРРм
<i>дама</i> (128)	— Сж ↑ ДмРРм
<i>шу</i> (529)	— ↓ ДмРРм
<i>шэр</i> (552)	— Сж ↓ ДмРРм
<i>гу</i> (78)	— ДжРРм
<i>гуфу</i> (107)	— СмДжРРм
<i>цзю</i> (432)	— ДмРРж
<i>цзюма</i> (454)	— СжДмРРж
<i>и</i> (144)	— ДжРРж
<i>ифу</i> (171)	— СмДжРРж
<i>гэ</i> (119)	— ↑ ДмР; ↑ ДмДмРРм; ↑ ДмДмРРж; ↑ ДмДжРРм; ↑ ДмРСм
<i>цзе</i> (363)	— ↑ ДжР; ↑ ДжДмРРм; ↑ ДжДмРРж; ↑ ДжДжРРм; ↑ ДжДжРРж; ↑ ДжРСж; ↑ ДжРСм
<i>сао</i> (228)	— Сж ↑ ДмР; Сж ↑ ДмДмРРм; Сж ↑ ДмДм; РжСж ↑ ДмДжРРм; Сж ↑ ДмДжРРж; Сж ↑ ДжРСж; Сж ↑ ДжРСм

Переменные

- А. Пол альтера: A_1 — мужчины, A_2 — женщины.
- Б. Характер родственной связи: B_1 — кровное родство; B_2 — свойство.
- В. Поколение: $V_1 = +2$, $V_2 = +1$, $V_3 = 0$.
- Д. Пол промежуточных родственников: D_1 — мужчина, D_2 — женщина.
- Е. Относительный возраст в пределах поколения: E_1 — старшие, E_2 — младшие.

Нетрудно убедиться в том, что термины прямого обращения отличаются от референтивных емкостью своих десигна-тов. Нерелевантными для них являются такие переменные, как различие кровных родственников и свойственников, а также линейность. Терминологизированными оказываются только отношения со старшими родственниками (с лицами старших поколений и старшими родственниками моего поколения). В поколении +2 нерелевантным оказывается также пол промежуточных родственников.

Особенностью терминов прямого обращения является то, что все они [кроме *е* (141), *найнай* (194), *баба* (6), *ма* (185)] получают дополнительный детерминатив, указывающий на последовательность рождения индивидуумов в данной группе родственников того или иного поколения (старший обозначается определением *да* (121) — «старший», «большой»; остальные — *эр* (553) — «второй», *сань* (225) — «третий», *сы* (236) — «четвертый» и т. д.). При этом супруги кровных родственников нумеруются в соответствии с детерминативом в терминах своего мужа или жены. Термины, не получающие детерминативов, внешне совпадают с соответствующими наименованиями референтивной системы.

Некоторого пояснения требуют альтернативные термины для Рм и Рж. *Баба* в современном языке употребляется преимущественно в прямом обращении; в качестве референтивного термина это наименование имеет обычно интимный оттенок ⁴.

Таким образом, в современной системе родства китайцев различаются по меньшей мере три относительно самостоятельные подсистемы терминов — письменная и две разговорные (референтивная и вокативная). Можно априори утверждать, что первая из них наиболее консервативна и отражает, по-видимому, некоторые особенности более раннего состояния системы родства китайцев. Менее ясен вопрос о причи-

⁴ В этой связи небезынтересно привести разговор персонифицированных терминов *баба* и *фуцинь*, помещенный в 30-х годах в журнале «Гюй чжоукань» в связи с обсуждением вопроса о рамках стандартного литературного языка:

«...*Баба* — А то давайте так: попросим Комиссию по унификации национального языка присвоить нам двоим различные значения. С помощью Вас будут „описывать“, с моей помощью — „обращаться“.

Фуцинь — Так ведь это значит восстановить мои прежние обязанности. Я с самого начала служил для „описания“. Кто же „обращался“ с моей помощью, разве что в классической опере! Так или иначе, „обращение“ невозможно унифицировать по всей стране. Вы уже и так господствуете повсюду, лучше уж Вам вести себя поспокойнее.

Баба — В стандартном языке следует использовать „культурные выражения“, не так ли? Но ведь когда интеллигент использует нас в „описании“ родственников, он же говорит: „Твой *фуцинь* и т. д. и т. п.“!

Фуцинь — Да разве только интеллигенты? Все взрослые люди в массе говорят именно так. Если же сказать „Мой *баба*... и т. д. и т. п.“, то это будет уж слишком инфантильно» [240, 124—125].

нах возникновения различий между референтивной и вокативной разговорными терминологиями.

Б. Агинский в свое время заметил, что одним из факторов, послужившим толчком к разделению этих двух систем у некоторых народов мира, могло быть противоречие между биологической и социальной обусловленностью систем родства. В своем анализе автор оперирует исключительно вокативной терминологией [257, 95]. Дж. Мёрдок, напротив, полагает, что референтивные термины обладают большей спецификой, чем вокативные, и поэтому «гораздо более полезны для анализа родства» [372, 98]. На последней точке зрения стояли многие этнографы, отмечавшие, что вокативные термины, как правило, более классификационны, чем референтивные [284, 169; 276, 36].

Рассматривая функциональные различия между двумя подсистемами в терминологии джарава (Нигерия), Ф. Ко-нант утверждает, что вокативная подсистема в большей степени соответствует «реальности социальной структуры» и в большей степени, чем референтивная, определяет нормы поведения между родственниками [272, 29]. Близко к этой точке зрения и мнение Дж. Мак-Коя, изучавшего китайскую систему родства: если китайская референтивная терминология служит классификации родственников, то вокативная отражает не столько структуру родственных групп, сколько межличностные отношения родственников [361, 224—225].

В целом следует признать, что проблема соотношения данных подсистем терминологии родства изучена еще далеко не достаточно. В настоящем исследовании, однако, вопрос о том, какой из этих двух подсистем отдать предпочтение, решается уже самим характером используемого материала. Фактические исторические свидетельства эволюции системы родства китайцев, сохранившиеся в письменных источниках, касаются почти исключительно референтивной терминологии; поэтому именно эта подсистема преимущественно рассматривается во всем последующем изложении, хотя не игнорируются и отдельные данные, имеющие отношение к вокативной терминологии, с тем, чтобы сделать некоторые предварительные выводы о характере взаимосвязи этих подсистем.

Глава 2

ДИАЛЕКТНЫЕ ТЕРМИНОЛОГИИ

Диалекты китайского языка и их классификация

В лекциях по истории китайской философии один из инициаторов реформы китайского литературного языка, Ху Ши,

любил приводить полуанекдотический пример, поясняющий суть конфуцианской идеи о необходимости «исправления имен». Имя должно соответствовать тому, и только тому, что им обозначается. Между тем в современном китайском языке это зачастую не так. Когда профессор, обращаясь к своему студенту-северянину, говорит: «Ты мой студент», это означает только, что молодой человек — студент профессора. Но та же фраза, обращенная к южанину, может вызвать неожиданные неприятности, так как будет понята в смысле «ты мой сын» (а для китайца назвать незнакомого человека своим сыном равносильно оскорблению).

Здесь мы сталкиваемся с проблемой значительных расхождений, существующих в диалектах китайского языка.

Начало интенсивного изучения современных китайских диалектов было положено в конце XIX в. трудами китайских и европейских исследователей. Повседневные практические потребности общения с местным населением стимулировали появление в 80—90-х годах диалектных словарей, составленных миссионерами-европейцами. Среди этих книг следует отметить словари кантонского, фучжоуского, амойского, сватуского, шанхайского и других диалектов. Появились описания грамматического строя отдельных диалектов.

Первые опыты изучения современных китайских диалектов европейскими исследователями были связаны с попытками использовать эти данные для реконструкции фонологической системы древнекитайского языка. Во введении к «Словарю китайского языка» Джайлса Э. Паркер высказывает мысль о том, что некоторые южные диалекты сохраняют фонологический облик древнекитайского языка [298]. Эта проблема, однако, толковалась им несколько упрощенно. Как было позднее показано Б. Карлгреном, для реконструкции фонологической структуры древнекитайского языка нельзя опираться на один-два диалекта; необходимо изучить всю систему современных диалектов [314, 6—8].

Особое значение в связи с этим приобрел вопрос о классификации диалектов. Одна из первых классификаций такого рода была предложена еще в 1899 г. П. Мёллендорфом [364]. Позднее эта проблема разрабатывалась китайским филологом Чжан Тай-янем, который выделил девять диалектов и очертил примерные ареалы их распространения [227].

В 30—40-х годах новые классификации китайских диалектов были предложены Ли Фан-гуем, Чжао Юань-жэнем и другими учеными. Чжао Юань-жэнь указывает, что диалекты китайского языка распределены по трем зонам. Наибольшее разнообразие диалектов наблюдается в юго-восточных приморских провинциях — Гуандун, Фуцзянь, Чжэцзян, Цзянси. Вторую зону составляют районы распространения так называемых мандаринских диалектов (*гуаньхуа*) — большая часть

внутренних районов собственно Китая и Маньчжурии. Наконец, третья зона представлена районами, населенными преимущественно национальными меньшинствами,— Синьцзяном и юго-западными провинциями; здесь наряду с местными языками распространены «мандаринские» диалекты.

Чжао Юань-жэнь, как и Чжан Тай-янь, выделяет девять основных групп китайских диалектов: шесть — в первой зоне и три — во второй. К числу первых шести относятся: кантонский, хакка, амой-сватоуский, фучжоуский, а также диалекты группы У (Шанхай и Вэньчжоу) и Сян (хунаньский). Три группы «мандаринских» диалектов — северная, южная и юго-западная; на северных «мандаринских» диалектах говорит население бассейна Хуанхэ и Маньчжурии, южные распространены сравнительно на небольшой территории между Ханькоу и Нанкином, а юго-западные свойственны провинциям Сычуань, Юньнань, Гуйчжоу, части Цзянси и Хубэя [270, 4—5].

Однако получить достаточно полную и достоверную картину размещения диалектов китайского языка оказалось возможным лишь к концу 50-х годов. В 1956—1959 гг. в КНР было осуществлено сплошное обследование диалектов, позволившее уточнить существовавшие ранее классификации и более определенно очертить диалектные ареалы.

В настоящее время наиболее распространенной является классификация, предложенная проф. Юань Цзя-хуа [188, 30—41], который выделяет семь основных групп диалектов китайского языка.

Первая (I) группа — северные диалекты, или *гуаньхуа* («мандаринская» группа). Диалектами этой группы пользуются примерно 70% всех говорящих на китайском языке. В ареал северной группы прежде всего входит территория Северного Китая (Хэбэй, Хэнань, Шаньдун, Шаньси), Северо-Восточного (Ляонин, Цзилинь, Хэйлуунцзян), Северо-Западного (Шэньси, Ганьсу, Цинхай) и автономного района Внутренняя Монголия. Кроме того, к этому же ареалу относятся территория провинции Аньхуй и части Цзянсу (Восточный Китай), части провинций Хубэй и Хунань (Центральный Китай), почти весь Юго-Западный Китай (Сычуань, Гуйчжоу, Юньнань) и северо-западная часть Гуанси (Южный Китай).

Первая группа включает несколько отдельных диалектов:

1. Северный диалект распространен в провинциях Хэбэй и Хэнань в Северо-Восточном Китае, на востоке автономного района Внутренняя Монголия, на территории центральной и западной частей провинции Шаньдун, а также на севере провинций Аньхуй и Цзянсу.

2. Диалект Цзяодун распространен в восточной части провинции Шаньдун.

3. Северо-западный диалект распространен в западной ча-

сти провинции Хэбэй, на западе автономного района Внутренняя Монголия, на севере Хэнани, а также в Шаньси, Шэньси, Ганьсу, Нинся.

4. Юго-западный диалект характерен для провинций Сычуань, Гуйчжоу, Юньнань, северо-запада провинции Гуанси, запада Хунани и Хубэй.

5. Диалект Цзян-Хуай распространен в провинциях Аньхуй и Цзянсу (южнее р. Хуайхэ), а также в полосе вдоль р. Янцзы западнее г. Чжаньцзян (Цзянсу) и восточнее г. Цзюцзян (Цзянси).

6. Диалект Чу в основном распространен на востоке провинции Хубэй (севернее р. Янцзы).

7. Диалект Тун-Хуй представлен говорами северной части Цзянсу и южной части Аньхуя.

Вторая (II) группа — диалекты У. Они имеют распространение на территории провинций Цзянсу и Чжэцзян (Восточный Китай). Данную группу можно подразделить на два диалекта:

1. Диалект Цзян-Чжэ является северным диалектом группы У и распространен на юге Цзянсу и на севере Чжэцзяна.

2. Южножэцзянский диалект представлен на территории провинции Чжэцзян к югу от р. Цяньтанцзян.

Третья (III) группа — диалекты Сян. Характерны для центральной части провинции Хунань. Делится на два диалекта:

1. «Новый диалект» Сян распространен в крупных городах Хунани.

2. «Старый диалект» Сян свойствен территории сравнительно удаленных районов этой провинции.

Четвертая (IV) группа — диалекты Гань, характерные для центральной части провинции Цзянси.

Пятая (V) группа — «наречие Хакка». Распространено на территории провинций Гуандун, Фуцзянь и Цзянси (к югу от хребта Наньлин).

Шестая (VI) группа — диалекты Юэ. Их ареал включает большую часть провинции Гуандун (за исключением юго-восточной ее оконечности) и юго-восток провинции Гуанси.

Седьмая (VII) группа — диалекты Минь или Хокло. Распространены на большей части территории провинции Фуцзянь, на крайнем юго-востоке Гуандуна, на Тайване и Хайнани, а также на архипелаге Чжоушань. Данная группа включает два основных диалекта:

1. Южный диалект Минь распространен на юго-востоке Фуцзяни, на юго-востоке Гуандуна, на Тайване и Хайнани.

2. Северо-восточный диалект Минь характерен для северной и восточной части Фуцзяни.

Помимо отмеченных выше диалектных групп можно выделить ряд промежуточных, переходных диалектов.

Для характеристики диалектных систем родства в последующем изложении использован материал 20 отдельных говоров, представляющих почти все важнейшие диалекты китайского языка:

I. Северная группа:

I₁. Северный диалект

- I_{1-а} . Говор Пекина (Хэбэй)
- I_{1-б} . Говор Цзинани (Шаньдун)
- I_{1-в} . Говор Шэньяна (Ляонин)

I₃. Северо-западный диалект

- I_{3-а} . Говор Сиани (Шэньси)
- I_{3-б} . Токмакский диалект дунганского языка
- I_{3-в} . Фрунзенский диалект дунганского языка

I₄. Юго-западный диалект

- I_{4-а} . Говор Чэнду (Сычуань)
- I_{4-б} . Говор Куньмина (Юньнань)

I₅. Диалект Цзян-Хуай

- I_{5-а} . Говор Хэфэя (Аньхуй)
- I_{5-б} . Говор Янчжоу (Цзянсу)

II. Группа У:

II₁. Диалект Цзян-Чжэ

- II_{1-а} . Говор Сучжоу (Цзянсу)

II₂. Южножэцзянский диалект

- II_{2-а} . Говор Вэньчжоу (Чжэцзян)

III. Группа Сян:

III₁. Новый диалект Сян

- III_{1-а} . Говор Чанша (Хунань)

IV. Группа Гань:

- IV-а. Говор Наньчана (Цзянси)

V. Группа Хакка:

- V-а. Говор Мэйсяня (Гуандун)

VI. Группа Юэ:

- VI-а. Говор Гуанчжоу (Гуандун)
- VI-б. Говор Янцзяна (Гуандун)

VII. Группа Минь:

VII₁. Южный диалект Минь

- VII_{1-а} . Говор Сямыня (Фуцзянь)
- VII_{1-б} . Говор Чаочжоу (Гуандун)

VII₂. Северо-восточный диалект Минь

- VII_{2-а} . Говор Фучжоу (Фуцзянь)

В данном списке некоторых пояснений требуют говоры, в настоящее время распространенные у советских дунган Киргизской ССР. Дунгане, выходцы из Северо-Западного Китая, переселились на территорию России несколькими волнами в 80—90-х годах прошлого столетия после подавления маньчжурскими властями восстания в Синьцзяне [173, 78—79]. Сейчас советские дунгане говорят на двух диалектах. Имеющий наибольшее распространение фрунзенский лег в основу литературного дунганского языка, на этом диалекте говорит население дунганских сел Ирдык (близ г. Пржевальска), Милянфан и Александровка (близ г. Фрунзе), Дунгановка (близ г. Джамбул). Второй диалект — токмакский — распространен в селах Каракуруз (Масанчин), Шортубэ, Кенбулун, Хунчи, расположенных в окрестностях г. Токмак. Исторически фрунзенский диалект восходит к нескольким говорам китайского языка, характерным для провинции Ганьсу (главным образом г. Ланьчжоу), токмакский — к говорам провинции Шэньси [158, 29—30].

Приводимая ниже сопоставительная таблица диалектной терминологии составлена преимущественно на основе публикации «Лексика диалектов китайского языка» [202]. В таблицу включены данные по диалектам дунганского языка, подчерпнутые из работ Ю. Яншансина [239], Л. Шинло [185] и из полевых записей автора.

Поскольку все термины в системе общеупотребительного языка приводятся в настоящей работе в традиционной русской транскрипции, она использована и для передачи диалектных терминов (знак ' передает гортанную смычку). Термины токмакского и фрунзенского диалектов приводятся в записи дунганским алфавитом.

	РмРм	РжРм	Рм	Рж	↑ ДмРРм
Пекин	ее	найнай	баба	мама (нян)	дае
Цзинань	ее	нэнэ	баба	нянма	дае
Шэньян	ее	найнай	баба	мама	дае
Сиань	ее	нэнэ	да	ма	бэй
Шэньси	ее	нэнэ	дада (ада)	мама (ама)	абый (быйбый)
Ганьсу	ее	нэнэ	да	мама (ама)	дада
Чэнду	ее	попо	баба	мама	бэр
Куньмин	лаоде	нэнэ (нэ)	баба	мама (ма)	даде
Хэфэй	дэйдэй	нэнэ	ба'ба'	маи	даба'ба'
Янчжоу	диди	лэлэ	баба	мама	дада
Сучжоу	а'диа	хэбу	иа (диадиа)	нян (мма)	ба'ба'

	РмРм	РжРм	Рм	Рж	↑ ДмРРм
Вэньчжоу	агон	найбой (нини)	ада	ама	баба
Чанша	днадна	найдзе	е	мама	бэбэ
Наньчан	гунга (гунгун)	попо	на (пакпак)	нён (мма)	бак е
Мэйсянь	агун	апо	на (аба)	ойэ (амэ)	абак
Гуанчжоу	ае	ама	лоудау (баба)	лоумоу (мама)	абак
Янцзян	агун	апо	адэ	анай (ама)	абак
Сямэнь	аньгон	аньма	лаубэ (аба)	лаубу (абу)	абэ'
Чаочжоу	агон	ама	абэ (аба)	аай (ама)	абэ'
Фучжоу	игун	има	ие	неуннэ (има)	иба'

	Сж ↑ ДмРРм	↓ ДмРРм	Сж ↓ ДмРРм	ДжРРм	СмДжРРм
Пекин	дама	шушу	шэр	гума (гугу)	гуфу
Цзинань	данян	шушу	шэцзы	гугу	гуфу
Шэньян	данян	сусу	шэньцзы	гугу	гуфу
Сиань	мама	фуфу	шэ	гу	гуфу
Шэньси	анён	баба	шыншын	гума (нённён)	гуда
Ганьсу	дама	баба	шыншын	гугу	гуфу
Чэндү	нян	бэр	сэньсэнь	гума (нянняян)	гуе
Куньмин	дамо	шушу	шэшэ	гума (нян)	гуде
Хэфэй	даде	нои	ношэньма'	гума (гунэцзэ)	гун
Янчжоу	дамама	ии	лянлян	лянлян	гуфу
Сучжоу	ммэ	со'со' (хэсо')	сэньсэнь (а'сэнь)	момо (нянняян)	фуфу
Вэньчжоу	амо	ацю	асан	ани	фоюйхи
Чанша	бэма	сэусэу	сэньсэнь	гума (гуцзы)	гуде
Наньчан	бакнён	сукцзы [суксук]	сэньнён [сэньсэнь]	гунён (гугу)	гуна
Мэйсянь	бакмэ	асук	сукмэ	агу	гуцэн
Гуанчжоу	бакнён	асук	асам	гума (гуцзэ)	гуцзэн
Янцзян	амоу	асук	асам	дайгу (агу)	гуиэ
Сямэнь	ам	ацзик	ацзим	агэ	дю
Чаочжоу	ам	ацзэк	асим	агоу	аде
Фучжоу	иму	ика	исин	гума (игу)	гуу

	РмРж	РжРж	ДмРРж	СжДмРРж	ДжРРж
Пекин	лаое	лаолао	цзюцзю	цзюму	има (ир)
Цзинань	лае	лэнян	цзюцзю	цзюму	и
Шэньян	лаое	лаонин	цзюцзю	цзюмэн	инин (и)
Сиань	уэе	уэпо	цзюцзю	цзиецзы	има (и)
Шэньси	вие	винэ	жюжю	жюму	инён
Ганьсу	жюе	винэнэ	жюжю	жюму	инён
Чэнду	уэйе	уэйпо	цзюцзю	цзюмэр	има (наньян)
Куньмин	гонгон	попо	цзёде	цзёма	има
Хэфэй	уйдэйдэй	уйнайнай	цзюцзю	цзюма	зима
Янчжоу	гонгон	попо	цзюцзю	цзюмо	илян
Сучжоу	а'диа	хэбу	нянцзю	цзиум	нянимэмэ (аи)
Вэньчжоу	вагон (ахи)	вабой (нини)	цзяоцзяо	цзианнин	ани
Чанша	уайгэнь	уайбо	цзюцзю	цзюма	ицзы (има)
Наньчан	нагун	напэ	муцзю (цзюцзю)	цзюму	инён (ицзы)
Мэйсянь	цягун	цяпэ	акю	кюмэ	аии
Гуанчжоу	агун	нэйпэ (апэ)	кауфу	каммоу	иима (аи)
Янцзян	уйгун	уйпэ	акиэу	акиэм	дайи (аи)
Сямэнь	гуагон	гуама	агу	аким	аи
Чаочжоу	гуагон	гуама	агу	аким	аи
Фучжоу	неун	нема	игю	икейн	ии

	СмДжРРж	РмСж	РжСж	РмСм	РжСм
Пекин	ифу	лаочжанжэнь	чжаимунян	гунгун	попо
Цзинань	ифу	чжанжэ	чжанмунян	гунгун	пэпэ
Шэньян	ифу	лаоцзанинь	цзанмунян	лаогунгун	лаопэпэ
Сиань	ифу	чжанжэба	чжанмунян	агуон; гу- онгуон	апэ
Шэньси	ифу	вэфу	вэму	гунгун	пэпэ
Ганьсу	ифу	вэфу	вэмуён	гунгун	пэпэ
Чэнду	иде	наоцзанзэнь	наоцзанмэр	наозэньгон	наозэньпо
Куньмин	иде	лаочжажэ	лаочжаму	гонгон	попо
Хэфэй	зифу	нэчжажэнь	чжама'ня	нэгэнгэн	нэпупу
Янчжоу	ифу	цанлэн	цзанмо	гон	по
Сучжоу	ифу	заннинь	занмнян	а'гон	а'бу
Вэньчжоу	фоюйхи	цзилэ	цзинни	дигохи	дигони
Чанша	иде	иолаоцзы	цзаньмонян	гайа	ганьянь
Наньчан	идиа	цзэнинь	цзэнму	гунгун	пэпэ
Мэйсянь	ицизэн	цэнниньлау	цзэниньпэ	гагуэнь	гапэ
Гуанчжоу	йицизэн	нэйлоу	нэймоу	гагун	гапэ
Янцзян	йицизэн	уйлоу	уймоу	гагун	гапэ
Сямэнь	дю	дюлан	дюм	дагуа	даге
Чаочжоу	аде	денан	дем	дагуа	даге
Фучжоу	иу	туэньёун	туэньэ	лаууан	дайа

	См	Сж	↑ ДмР	Сж ↑ ДмР	↓ ДмР
Пекин Цзинань Шэньян Сиань Шэньси	наньжэнь нэжэ наньинь нэжэ нанжын	сифур лаопэ лаопэ нойжэ пэзы	гэгэ гэгэ гэгэ гэгэ (гэгэ)	саоцзы сэцзы саоцзы саоцзы созы (сосо)	сюнди диди сюнди сёнди шунди
Ганьсу Чэнду Куньмин Хэфэй	нанжын наньзэнь нажэ чжафу	пэзы нойзэнь поня нэпу	гэгэ гого гуогуо гугу	сосо саосао саосао сэцзэ	шунди сёнди диди синцзы (цзицзи)
Янчжоу Сучжоу	цзанфу нонинь	лэпо нойнинь	гугу а'гэу	сэсэ сэсэ (а'сэ)	сёнди (диди) сёнди (диди)
Вэньчжоу Чанша Наньчан	лэгон ланьзэнь лаогун	лэюй данькэ лаопэ	агу гого сян (гэгэ)	асэ саосао саоцзы	ади диди сянти (тити)
Мэйсянь Гуанчжоу	лаогун лоугун	лаопэ лоупэ	агэ дайлоу (агэ)	асао асоу	лаотай сайлоу
Янцзян Сямэнь	лоугун ан	лоупэ бэ	агэ аньхиа (ахиа)	асоу сао	сютай сёди
Чаочжоу Фучжоу	ан лаун	боу лаума	ахиа игэ	асо исэ	ади идие

	↑ ДжР	См ↑ ДжР	↓ ДжР	См ↓ ДжР	↑ ДмРСм
Пекин Цзинань Шэньян Сиань Шэньси Ганьсу Чэнду Куньмин	цзецзе цзецзе цзецзе цзецзе жеже жеже цзецзе цзецзе	цзефу цзефу цзефу цзефу жефу жефу цзефу цзефу	мэймэй мэймэй мэймэй мэйцзы мыймый мыймый мэймэй мэмэ	мэйфу мэйфу мэйфу мэйфу мыйфу мыйфу мэйфу мэфу	дабайцзы дабэй дабайцзы абэйцзыгэ абыйзы абыйзы дабэцзы дабэ
Хэфэй Янчжоу Сучжоу	цзицзи цзийцзий а'цзи	цзифу цзийфу цзиафу	мэймэй мэймэй мэцзы (мэмэ)	мэйфу мэйфу мэфу	дан дабэ'цзэ бо'бо'
Вэньчжоу Чанша Наньчан Мэйсянь Гуанчжоу	ацзэй цзецзе цзяцзя ацзы гацзэ (ацзэ)	цзыфоюй цзэфу цзяфу цзицэн цзифу	амай мэймэй мэйцзы лаомэй муймуй	майфоюй мэйфуцзы мэйфу мэйлэн муйфу	дубаба дайбэцзы тайбак тайбак дайбак
Янцзян Сямэнь	ацзэ ацзи (цзыа)	цзэйфу цзиху	чюмуй сёбэ	муйфу эсай	дайбак дуабэ'
Чаочжоу Фучжоу	ацзэ ицзи	анун цзиау	амузэ имуй	анун муйу	абэ' дуайба'

	↓ ДмРСм	↑ ДжРСм	↓ ДжРСм	Дм	СжДм
Пекин	сяошүцзы	дагуцзы	сяогуцзы	эрцзы	эрсифур
Цзинань	сёшүцзы	дагуцзы	сёгуцзы	сёцзы	сифу
Шэньян	сяосүцзы	дагуцзы	сяогуцзы	эрцзы	эрсифу
Сиань	сяофуцзы	дагуцзы	сяогуцзы	эрцзы	сифур
Шэньси	шөфузы	дагур	шөгур	эрзы	шифур
Ганьсу	шөфузы	дагур	шөгур	эрзы	шифур
Чэнду	сяосүцзы	дагуцзы	сяогуцзы	эр	сифэр
Куньмин	сяошу	дагу	гутэ; сяогу	эрцзы	сифу
Хэфэй	сёшү'цзы	дагуцзэ	сёгуцзэ	ацзэ	сиэ'фу
Янчжоу	сёсэ'цзэ	дагуцзэ	сёгуцзэ	ацзэ	сиэ'фу
Сучжоу	а'со'	гэунян	гэунян	ницзы	синьву
	со'со'				
Вэньчжоу	сайсю	дугуни	сайгуни	н	санвоуйю
Чанша	сисэүцзы	дайгуцзы	сигуцзы	нацзы	сифу
Наньчан	сиэсүкцзы	тайгу	сиэугу	цзай	синьфу
Мэйсянь	сэсук	тайгу	сэгу	лайэ	симкюу
Гуанчжоу	асук	дайгу	агу	цзай	сампоу
Янцзян	сукйе	дагу	агу	цзай	саньф
Сямэнь	сэцзик	дуагэ	сёгэ	хаоси	симбу
Чаочжоу	ацзэк	агоу	агоу	даукиа	симбу
Фучжоу	сэзоюй	дуайу	сюу	киан	синмоу

	Дж	СмДж	ДмДмР	ДжДмР	ДмДжР
Пекин	гуйнойюй	гуе	чжир	чжинюу	вайшэн
Цзинань	гуйнойюй	гуе	чжир	чжинюу	вэшэн
Шэньян	гунян	гуер	цзыр	цзынюу	вайсэн
Сиань	нойэр	нойсюй	чжир	сжинюу	вэсэн
Шэньси	нузы	нушу	жыэрзы	ж,ынур	вэсын
	(нур)				
Ганьсу	нузы	нушу	жыэрзы	ж,ынур	вэсын
Чэнду	нойэр	нойси	цзыр	цзынойэр	вайцзэр
Куньмин	гунян	гуе	чжиэрцзы	чжинуар	вэсэ
Хэфэй	нойа	нойсиэ'	чжэ'а	чжэ'нойа	вэсэньцзы
Янчжоу	люйа	лойсюй	цзэ'цзэ	цзэ'люйа	вэсуэнцзэ
Сучжоу	нон	нойси	а'зы	зы'нон	насан
Вэньчжоу	нан	нансэй	ацзат	цзайной	васэн
Чанша	ной	гуе	цзыэцзы	цзыной	вайсэнь
Наньчан	ной	лон[гуиа]	цэтцзы	цэтнойцзы	вайсан
Мэйсянь	ни	сэяэн	цзэтэ	цэтн	нуайсэнь
Гуанчжоу	ноуй	ноуйсай	цзат	цзатной	нэйсан
Янцзян	фуньцзай	лэнга	ацзат	цзатнэй	вуйсан
Сямэнь	цзабэкиа	киасай	сунь	дитлу	гуасин
Чаочжоу	цзаокиа	киасай[анун]	даусун	цзаосун	гуасэн
Фучжоу	цзюйнойун- нян	ниелай	соун	ди'ной	ниелэйи

	ДмДм	ДжДм	ДмДж
Пекин	суньцзы	суньнюр	вайсуньцзы
Цзиннань	суэцзыр	суэньнюр	вэшэн
Шэньян	суньцзы	суньнюр	вайсуньцзы
Сиань	суэцзы	суэньнюр	вэсуэцзы
Шэньси	сунзы	суннур	вэсунзы
Ганьсу	сунзы	суннур	вэсунзы
Чэнду	сэр	сэньньюэр	вайсэр
Куньмин	суэцзы	суэнуар	вэсуэр
Хэфэй	сэньцзэ	сэньнюа	вэсэньцзэ
Янчжоу	суэньцзэ	суэньлюа	вэсуэньцзэ
Сучжоу	сэньцзы	сэньнон	насан
Вэньчжоу	сон	сонюй	васон
Чанша	сэньцзай	сэньнюй	вайсэнь
Наньчан	суньцзы	суньнюй	вайсан
Мэйсянь	сунь	суньн	нуайсэнь
Гуанчжоу	суйнь	суйньнюй	нэйсуйнь
Янцзян	сунь	суньнэй	вуйсан
Сямэнь	сунь	цзабэсунь	гуасунь
Чаочжоу	сунь	суннун	гуасунь
Фучжоу	соун	цзюйниэнноун	ниелейнноун

Сравнительная характеристика диалектных систем и реконструкция протосистемы

Попробуем прежде всего классифицировать различия, существующие в диалектных системах.

С точки зрения морфологической формы терминов обращает на себя внимание тот факт, что в одних диалектах встречаются редуцированные (т. е. образованные посредством удвоения) термины, тогда как для других они нехарактерны. В некоторых диалектных системах присутствуют наименования со словообразовательным префиксом *a-*.

По этим признакам все данные диалекты могут быть достаточно четко сгруппированы в три категории.

Для первой из них (А) характерен высокий процент терминов с удвоением ядра и почти полное отсутствие префикса *a-*. К этой категории относятся все северные диалекты (I), за исключением северо-западной подгруппы (I₃), а также группы Сян (III) и Гань (IV).

Другая категория (B) по своим характеристикам противоположна первой, термины с удвоением ядра здесь совершенно отсутствуют, зато префикс *a-* представлен достаточно широко. К этой категории относятся группы диалектов Хакка (V), Юэ (VI, без VI-a) и Минь (VII).

Наконец, третья категория (Б) занимает как бы промежуточное положение: для нее в равной мере характерны как

Группа, диалект	Диалекты	Говор	Место распространения	Категория	Удвоение	Префикс а-						
I	1	{ а б в	Пекин Цзинань Шэньян	А	{ 13 12 12	0 0 0						
							4	{ а б	Чэнду Куньмин	{ 12 14	0 0	
												5
	III	1	а		Чанша	{ 11	0					
	IV	1	а		Наньчан	{ 5 (6)	0					
I	3	{ а б в	Сиань Шэньси Ганьсу	Б	{ 8 15 14	3 4 2						
							II	{ 1 2	а	Сучжоу Вэньчжоу	{ 8 (3) 3 (2)	11 14 (1)
V	а	Мэйсянь	{ 0		10 (2)							
VII	{ 1 2	{ а б	Сямэнь Чаочжоу Фучжоу		В	{ 0 0 0	9 (3) 24 (3) 17 (3)					

удвоение (хотя в процентном отношении оно менее представительно, чем в первой категории), так и префиксация. К данной категории относятся диалекты группы Y (II), северо-западные (1₃) и кантонский (VI-a).

Переходный характер категории Б выражается не только в том, что в этих диалектах представлены термины, имеющие оба признака, но и тем, что редуцированные и суффиксированные термины нередко употребляются в них как альтернативные. Например, в говоре Сучжоу таковы наименования *сэньсэнь* и *а'сэнь* для Сж ↑ ДмРРм, *сэсэ* и *а'сэ* для Сж ↓ ДмР, *со'со'* и *а'со'* для ↓ ДмРСм; в вокативной системе говора Кантона наряду с *агэ* для ↑ ДмР может употребляться и *гэгэ*, а наряду с *ацзэ* для ↑ ДжР — *цзэцзэ*. Аналогичное явление наблюдается и в «мандаринских» диалектах северо-западной группы, в особенности в говоре Сианя и чрезвычайно близком ему токмакском диалекте дунганского языка: здесь наряду с *гуонгуон* для РмСм употребляется *агуоч* (1₃-а), а *быйбый* для ↑ ДмРРм и *дада* для Рм сосуществуют с *абыи* и *ада* (1₃-б). В этом отношении диалекты провинции Шэньси достаточно четко противопоставляются другим диалектам «мандаринской» группы.

Рассмотрим теперь различия в принципах группировки

родственников, прослеживающиеся в диалектных системах.

С этой целью проведем прежде всего компонентный анализ референтивных систем трех диалектов, представляющих все три выделенные нами категории,— пекинского, сучжоуского и сямэньского.

Пекинский диалект

Переменные

- А. Пол альтера: A_1 — мужчины, A_2 — женщины.
 Б. Характер родственной связи: B_1 — кровное родство, B_2 — свойство.
 В. Поколение: $V_1 = +2$, $V_2 = +1$, $V_3 = 0$, $V_4 = -1$, $V_5 = -2$.
 Г. Линейность: Γ_1 — прямые родственники, Γ_2 — боковые родственники.
 Д. Пол промежуточного родственника: D_1 — мужчины, D_2 — женщины.
 Е. Относительный возраст альтера или связующего кровного родственника: E_1 — старший, E_2 — младший.
 Ж. Нахождение в браке: $Ж_1$ — замужем, $Ж_2$ — незамужем.

Список терминов

<i>ее</i>	—	РмРм	—	$A_1B_1V_1\Gamma_1D_1$
<i>найнай</i>	—	РжРм	—	$A_2B_1V_1\Gamma_1D_1$
<i>лао</i>	—	РмРж	—	$A_1B_1V_1\Gamma_1D_2$
<i>лаолао</i>	—	РжРж	—	$A_2B_1V_1\Gamma_1D_2$
<i>баба</i>	—	Рм	—	$A_1B_1V_2\Gamma_1$
<i>мама</i>	—	Рж	—	$A_2B_1V_2\Gamma_1$
<i>да</i>	—	↑ ДмРРм	—	$A_1B_1V_2\Gamma_2D_1E_2$
<i>дама</i>	—	Сж ↑ ДмРРм	—	$A_2B_2V_2\Gamma_2D_1E_1$
<i>шушу</i>	—	↓ ДмРРм	—	$A_1B_1V_2\Gamma_2D_1E_2$
<i>шэр</i>	—	Сж ↓ ДмРРм	—	$A_2B_2V_2\Gamma_2D_1E_2$
<i>гума</i>	—	ДжРРм	—	$A_2B_1V_2\Gamma_2D_1Ж_2$
<i>гугу</i>	—	ДжРРм	—	$A_2B_1V_2\Gamma_2D_1Ж_1$
<i>гуфу</i>	—	СмДжРРм	—	$A_1B_2V_2\Gamma_2D_1$
<i>цзюцзю</i>	—	ДмРРж	—	$A_1B_1V_2\Gamma_2D_2$
<i>цзюму</i>	—	СжДмРРж	—	$A_2B_2V_2\Gamma_2D_2$
<i>има</i>	—	ДжРРж	—	$A_2B_1V_2\Gamma_2D_2Ж_2$
<i>ир</i>	—	ДжРРж	—	$A_2B_1V_2\Gamma_2D_2Ж_1$
<i>ифу</i>	—	СмДжРРж	—	$A_1B_2V_2\Gamma_2D_2$
<i>лаочжанжэнь</i>	—	РмСж	—	$A_1B_2V_2\Gamma_1D_2$
<i>чжанмунян</i>	—	РжСж	—	$A_2B_2V_2\Gamma_1D_2$
<i>гунгун</i>	—	РмРм	—	$A_1B_2V_2\Gamma_1D_1$
<i>попо</i>	—	РжРм	—	$A_2B_2V_2\Gamma_1D_1$
<i>гэгэ</i>	—	↑ ДмР	—	$A_1B_1V_3\Gamma_1E_1$
<i>саоцзы</i>	—	Сж ↑ ДмР	—	$A_2B_2V_3\Gamma_1E_1$

<i>сюнди</i>	— ↓ ДМР	— А ₁ Б ₁ В ₃ Г ₁ Е ₂
<i>цзецзе</i>	— ↑ ДжР	— А ₂ Б ₂ В ₃ Г ₁ Е ₁
<i>цзефу</i>	— См ↑ ДжР	— А ₁ Б ₂ В ₃ Г ₁ Е ₁
<i>мэймэй</i>	— ↓ ДжР	— А ₂ Б ₂ В ₃ Г ₁ Е ₂
<i>мэйфу</i>	— См ↓ ДжР	— А ₁ Б ₂ В ₃ Г ₁ Е ₁
<i>наньжэнь</i>	— См	— А ₁ Б ₂ В ₃ Г ₁
<i>сифур</i>	— Сж	— А ₂ Б ₂ В ₃ Г ₁
<i>дабайцзы</i>	— ↑ ДМРСм	— А ₁ Б ₂ В ₃ Г ₁ Д ₁ Е ₁
<i>сяошуцзы</i>	— ↓ ДМРСм	— А ₁ Б ₂ В ₃ Г ₁ Д ₁ Е ₂
<i>дагуцзы</i>	— ↑ ДжРСм	— А ₂ Б ₂ В ₃ Г ₁ Д ₁ Е ₁
<i>сяогуцзы</i>	— ↓ ДжРСм	— А ₂ Б ₂ В ₃ Г ₁ Д ₁ Е ₂
<i>эрицзы</i>	— Дм	— А ₁ Б ₁ В ₄ Г ₁
<i>эрсифур</i>	— СжДм	— А ₂ Б ₂ В ₄ Г ₁
<i>гуйнью</i>	— Дж	— А ₂ Б ₁ В ₄ Г ₁
<i>гуе</i>	— СмДж	— А ₁ Б ₂ В ₄ Г ₁
<i>чжир</i>	— ДмДМР	— А ₁ Б ₁ В ₄ Г ₂ Д ₁
<i>чжинью</i>	— ДжДМР	— А ₂ Б ₂ В ₄ Г ₂ Д ₁
<i>вайшэм</i>	— ДмДжР	— А ₁ Б ₁ В ₄ Г ₂ Д ₂
<i>суньцзы</i>	— ДмДм	— А ₁ Б ₁ В ₅ Г ₂ Д ₁
<i>суньню</i>	— ДжДм	— А ₂ Б ₁ В ₅ Г ₂ Д ₁
<i>вайсунь</i>	— ДжДж	— А ₁ Б ₁ В ₅ Г ₂ Д ₂

Сучжоуский диалект

Переменные те же, что и в системе пекинского диалекта (за исключением переменной Ж).

Список терминов

<i>а'диа</i>	— РМР	— А ₁ Б ₁ В ₁ Г ₁
<i>хэбу</i>	— РжР	— А ₂ Б ₁ В ₁ Г ₁
<i>иа</i>	— Рм	— А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₁
<i>нян</i>	— Рж	— А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₁
<i>ба'ба'</i>	— ↑ ДМРРм	— А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₂ Д ₁ Е ₁
	— ↑ ДМРСм	— А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₂ Е ₁
<i>ммэ</i>	— Сж ↑ ДМРРм	— А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₂ Д ₁ Е ₁
<i>со'со'</i>	— ↓ ДМРРм	— А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₂ Д ₁ Е ₂
	— ↓ ДМРСм	— А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₂ Е ₂
<i>асэнь</i>	— Сж ↓ ДМРРм	— А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₂ Д ₁ Е ₂
<i>момо</i>	— ↑ ДжРРм	— А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₂ Д ₁ Е ₁
<i>нянтян</i>	— ↓ ДжРРм	— А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₂ Д ₁ Е ₂
<i>фуфу</i>	— СмДжРРм	— А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₂ Д ₁
<i>нянцзиу</i>	— ДМРРж	— А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₂ Д ₂
<i>цзиум</i>	— СжДМРРж	— А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₂ Д ₂
<i>нянимэмэ</i>	— ↑ ДжРРж	— А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₂ Д ₂ Е ₁
<i>аи</i>	— ↓ ДжРРж	— А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₂ Д ₂ Е ₂
<i>ифу</i>	— СмДжРРж	— А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₂ Д ₂
<i>заннинь</i>	— РмСж	— А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₂ Д ₂

<i>занмнян</i>	—	РжСж	—	А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₁ Д ₂
<i>а'гон</i>	—	РмСм	—	А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₁ Д ₁
<i>а'бу</i>	—	РжСм	—	А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₁ Д ₂
<i>а'гэу</i>	—	↑ ДмР	—	А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₁ Е ₁
<i>сэсэ</i>	—	Сж ↑ ДмР	—	А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₁ Е ₁
<i>сэнди</i>	—	↓ ДмР	—	А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₁ Е ₂
<i>а'цзиа</i>	—	↑ ДжР	—	А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₁ Е ₁
<i>цзиафу</i>	—	См ↑ ДжР	—	А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₁ Е ₁
<i>мэцзы</i>	—	↓ ДжР	—	А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₁ Е ₂
<i>мэфу</i>	—	См ↓ ДжР	—	А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₁ Е ₂
<i>нонинь</i>	—	См	—	А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₁
<i>нойнинь</i>	—	Сж	—	А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₁
<i>гэунян</i>	—	ДжРСм	—	А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₂
<i>ницзы</i>	—	Дм	—	А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₁
<i>синьву</i>	—	СжДм	—	А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₁
<i>нон</i>	—	Дж	—	А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₁
<i>нойси</i>	—	СмДж	—	А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₁
<i>а'зы</i>	—	ДмДмР	—	А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₂
<i>зы'нон</i>	—	ДжДмР	—	А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₂
<i>насан</i>	—	ДмДжР	—	А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₂
		ДмДж	—	А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₁ Д ₂
<i>сэньцзы</i>	—	ДмДм	—	А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₁ Д ₁
<i>сэньной</i>	—	ДжДм	—	А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₁ Д ₁

Сямэньский диалект

Переменные те же, что и в системе сучжоуского диалекта.

Список терминов

<i>аньгон</i>	—	РмРм	—	А ₁ Б ₁ В ₁ Г ₁ Д ₁
<i>аньма</i>	—	РжРм	—	А ₂ Б ₁ В ₁ Г ₁ Д ₁
<i>гуагон</i>	—	РмРж	—	А ₁ Б ₂ В ₁ Г ₁ Д ₂
<i>гуама</i>	—	РжРж	—	А ₂ Б ₂ В ₁ Г ₁ Д ₂
<i>лаубэ</i>	—	Рм	—	А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₁
<i>лаубу</i>	—	Рж	—	А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₁
<i>абэ'</i>	—	↑ ДмРРм	—	А ₁ Б ₁ В ₂ Г ₂ Д ₁ Е ₁
<i>ам</i>	—	Сж ↑ ДмРРм	—	А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₂ Д ₁ Е ₁
<i>ацзик</i>	—	↓ ДмРРм	—	А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₂ Д ₁ Е ₂
<i>ацзим</i>	—	Сж ↓ ДмРРм	—	А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₂ Д ₁ Е ₂
<i>агэ</i>	—	ДжРРм	—	А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₂ Д ₁
<i>дю</i>	—	СмДжРРм	—	А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₂
<i>агу</i>	—	ДмРРж	—	А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₂ Д ₂
<i>аким</i>	—	СжДмРРж	—	А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₂ Д ₂
<i>аи</i>	—	ДжРРж	—	А ₂ Б ₁ В ₂ Г ₂ Д ₂
<i>дюлан</i>	—	РмСж	—	А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₁ Д ₂
<i>дюм</i>	—	РжСж	—	А ₂ Б ₂ В ₂ Г ₁ Д ₂
<i>дагуа</i>	—	РмСм	—	А ₁ Б ₂ В ₂ Г ₁ Д ₁

<i>даге</i>	—	РжСм	—	$A_2B_2V_2Г_1D_1$
<i>аньхиа</i>	—	↑ ДмР	—	$A_1B_1V_2Г_1E_1$
<i>соа</i>	—	Сж ↑ ДмР	—	$A_2B_2V_2Г_1E_1$
<i>сёди</i>	—	↓ ДмР	—	$A_1B_1V_2Г_1E_2$
<i>ацзи</i>	—	↑ ДжР	—	$A_2B_2V_2Г_1E_1$
<i>цзиху</i>	—	См ↑ ДжР	—	$A_1B_1V_2Г_1E_1$
<i>сёбэ</i>	—	↓ ДжР	—	$A_2B_2V_2Г_1E_2$
<i>бэсай</i>	—	См ↓ ДжР	—	$A_1B_1V_2Г_1E_2$
<i>ан</i>	—	См	—	$A_1B_2V_2Г_1$
<i>бэ</i>	—	Сж	—	$A_2B_2V_2Г_1$
<i>дуабэ'</i>	—	↑ ДмРСм	—	$A_1B_2V_2Г_1D_1E_1$
<i>сёцзик</i>	—	↓ ДмРСм	—	$A_2B_2V_2Г_1D_1E_2$
<i>дуагэ</i>	—	↑ ДжРСм	—	$A_2B_2V_2Г_1D_1E_1$
<i>сёгэ</i>	—	↓ ДжРСм	—	$A_1B_2V_2Г_1D_1E_2$
<i>хаоси</i>	—	Дм	—	$A_1B_1V_4Г_1$
<i>симбу</i>	—	СжДм	—	$A_2B_2V_4Г_1$
<i>цабэкиа</i>	—	Дж	—	$A_2B_1V_4Г_1$
<i>киасай</i>	—	СмДж	—	$A_1B_2V_4Г_1$
<i>сунь</i>	—	ДмДмР	—	$A_1B_1V_4Г_2D_1$
		ДмДм	—	$A_1B_1V_5Г_1D_1$
<i>дитлу</i>	—	ДжДмР	—	$A_2B_1V_4Г_2D_1$
<i>гуасин</i>	—	ДмДжР	—	$A_1B_1V_4Г_2D_2$
<i>цабэсунь</i>	—	ДжДм	—	$A_2B_1V_5Г_1D_1$
<i>гуасунь</i>	—	ДмДж	—	$A_1B_1V_5Г_1D_2$

Компонентный анализ систем — представителей трех основных категорий диалектов — показывает, что в структурном отношении они по ряду признаков отклоняются от системы путунхуа. Аналогичные особенности свойственны и некоторым другим диалектным терминологиям.

Если учесть случаи терминологического объединения категорий родства, дифференцированных в разговорной системе путунхуа, можно классифицировать эти отклонения по девяти признакам (см. табл. на стр. 130).

По данным признакам мы можем разграничить две группы диалектов, которые с точки зрения морфологической структуры были объединены в одну и ту же вторую категорию. А именно диалектам Хаққа и Юэ свойственно объединение в одном термине сына дочери и сына сестры, тогда как для диалектов Минь характерно слияние сына брата и сына сына.

С другой стороны, в ряде диалектов разграничиваются некоторые отношения родства, объединяемые в системе путунхуа под одним термином. В частности, в нескольких системах релевантен относительный возраст альтера при обозначении ↑ ДжРРм и ↓ ДжРРж; для других систем характерен признак, отсутствующий в терминологии путунхуа, — при обозначе-

	↑ ДмРРм = ↓ ДмРРм	↑ ДжРСм = ↓ ДжРСм	РмРж = РмРж	ДжРРм = ДжРРж	СмДжРРм = СмДжРРж	↑ ДжРСм = ↓ ДжРРм	↓ ДжРСм = ↓ ДжРРм	ДмДж = ДмДжР	ДмДм = ДмДмР
Ченду	+			+					
Хэфэй								+	
Янчжоу								+	
Сучжоу		+	+			+		+	
Веньчжоу				+					
Наньчан								+	
Мэйсянь							+	+	
Гуанчжоу			+			+			
Янцзян								+	
Сямень					+				+
Чаолжю					+				+
Фучжоу									+

нии ДжРРм и ДжРРж важно, замужем ли эта родственница (условный знак +) или нет (условный знак —):

	↑ ДжРРж ≠ ↓ ДжРРж	↑ ДжРРм ≠ ↓ ДжРРм	— ДжРРж ≠ + ДжРРж	— ДжРРм ≠ + ДжРРм
Пекин			+	+
Шэньян			+	
Сиань	+			
Чэнду			+	+
Куньмин				+
Хэфэй				+
Сучжоу	+	+		
Чанша			+	+
Наньчан		+		
Гуанчжоу			+	+
Янцзян	+	+		
Фучжоу				+

Сравнительная характеристика диалектных систем китайского языка может быть использована для изучения китайской терминологии родства в историческом плане — для реконструкции предшествующих этапов развития современных систем.

Более ста лет назад П. Лавровский пытался реконструировать семантическую структуру протославянской системы родства («коренное значение в названиях родства у славян») посредством традиционных методов сравнительно-исторического языкознания. За последние 5—10 лет появилось несколько новых работ, посвященных аналогичным реконструкциям протосистем родства (в частности, в языках американских индейцев).

Учитывая применявшиеся методы реконструкции, мы можем попытаться восстановить те, утраченные ныне системой путунхуа, особенности терминологии, которые были свойственны ей в прошлом.

Сопоставляя австралийские системы родства, С. А. Токарев пишет: «Едва ли можно представить себе, чтобы каждая такая система родственных обозначений возникла сразу целиком; конечно, они развивались постепенно, и каждая из них содержит в себе более древние и более поздние части.

Если бы удалось выделить путем анализа более древний их слой, с одной стороны, позднейшие элементы — с другой, то для нас яснее было бы их происхождение» [175, 38].

С. А. Токарев исходит из той предпосылки, что термины родства принадлежат к числу «сравнительно молодых элементов языка» и что номенклатуры родства, существующие в австралийских языках, выработались не только позже расчленения этих языков на главные ветви, но и позже отделения друг от друга близкородственных языков. «При таких условиях крайне интересно узнать, какие же именно части этих номенклатур чаще оказываются общими и какие больше расходятся у отдельных языков? Общие части можно, с значительной вероятностью, считать и более древними», — заключает С. А. Токарев [175, 38—39].

Сопоставление общих и специфических элементов в системах родства близкородственных этнических общностей с целью выяснения особенностей наиболее раннего слоя терминологии родства представляется более убедительным в том случае, если будет учитываться степень взаимной близости рассматриваемых языков.

В связи с этим возникает вопрос о таксономии языковых общностей, подвергаемых сравнительному анализу. Предлагая свою историческую реконструкцию систем родства, Дж. Мёрдок рассматривает материал в пределах больших языковых семей, в том числе индоевропейской, урало-алтайской, малайе-полинезийской и т. д. Привлечены им данные и по китайско-тибетской (синитической) семье. Однако народы, говорящие на языках этой семьи, представлены у Мёрдока крайне неравномерно: восемь из десяти систем родства имеют отношение к населению Ассамы. Неудивительно, что, по мнению самого Мёрдока, эти данные «в целом не могут быть достаточным основанием для выводов» [372, 350].

Гораздо более полный и убедительный материал дает сопоставление китайских диалектов. Чжао Юань-жэнь отмечал, что «мандаринские» диалекты сравнимы с английскими диалектами Британских островов, Северной Америки и Австралии.

Другие группы китайских диалектов отличаются друг от друга и от гуаньхуа как голландский и нижненемецкий от английского или испанский от французского [270, 5]. Хотя критерием приведенной выше классификации диалектов являются фонологические различия [188], дать объективное основание для суждения о степени родства между ними могут, по-видимому, только лексико-статистические методы.

Исследование основных диалектов китайского языка по методу глоттохронологии, разработанному М. Сводешем, было предпринято Ван Юй-дэ [417]. Автор пользовался «большим списком» Сводеша (200 слов); позднее С. Е. Яхонтов

на основании материалов Ван Юй-дэ произвел пересчет по «малому списку» Сводеша (100 слов) [190, 5]. Ниже приводятся данные, суммированные С. Е. Яхонтовым.

	II I-a	VI-a	V-a	VII I-a
I I-a	73	70	64	49
II I-a	+	70	63	51
VI-a	+	+	69	55
V-a	+	+	+	59

	II I-a	VI-a	V-a	VII I-a
I I-a	83	78	74	58
II I-a	+	78	72	62
VI-a	+	+	81	60
V-a	+	+	+	69

Если принять не вызывающую сомнений исходную гипотезу М. Сводеша о том, что родственные языки (или диалекты), имеющие больше совпадающих слов, разошлись между собой позже, чем языки (или диалекты), имеющие меньше таких слов, то очевидно, что последовательность диалектов в приведенных таблицах соответствует степени их родства с пекинским диалектом, или, что то же самое, относительной давности их разделения.

Что касается абсолютных хронологических дат, варьирующих в зависимости от того, по какому из списков получены цифры, то время отделения сучжоуского диалекта (II I-a) датируется на основании этих данных XIII или XIV в., гуанчжоуского (VI-a) — XII в., мэйсяньского (V-a) — X или XI в., сяменьского (VII I-a) — II или III в.

По мнению С. Е. Яхонтова, эти даты значительно завышены и фактическое обособление этих диалектов произошло намного раньше [190, 5].

Еще в 1937 г. Го Мин-кунь высказал предположение, что сяменьский диалект сохраняет исторически наиболее раннюю структуру терминов, система родства пекинского диалекта более остальных подвержена инновациям, а диалект Сучжоу,

представляющий собой в географическом отношении мост между югом и севером, является в то же время своего рода хронологическим мостом между пекинской и сямэньской системами родства [240, 182]. Закономерное соответствие этому Го Мин-кунь находил в фонологических системах этих диалектов, поскольку в сямэньском диалекте, как известно, сохранились многие архаические черты, давно уже утраченные в северных говорах. Лексико-статистические данные также, как мы только что видели, полностью подтверждают мнение Го Мин-куня.

Если учесть, что «процент лексических совпадений между диалектами китайского языка примерно такой же, как между отдельными славянскими, романскими, германскими или тюркскими языками» [190, 5], то расхождения между диалектными системами современного китайского языка таксономически сопоставимы, например, с расхождениями между системами родства славянских языков.

Исходя из хронологических показателей последовательного обособления основных групп диалектов, мы можем высказать следующие гипотетические соображения по поводу исторических сдвигов в китайской системе родства.

В первых веках нашей эры китайская система родства включала большое количество двусложных элементарных терминов с префиксом *a-*. Особенностью ее было совпадение обозначений кровных родственников первого восходящего поколения (братьев и сестер отца) с терминами для свойственников нулевого поколения (братьев и сестер мужа).

Не различались в тот период также мужья теток со стороны отца и матери (СмДжРРм=СмДжРРж). Хотя сестры были дифференцированы в соответствии с относительным возрастом в пределах поколения, мужья старших и младших сестер обозначались одним термином. Наконец, имело место частичное слияние кровных родственников двух смежных поколений: сын сына терминологически не был отделен от сына брата. На грани первого и второго тысячелетий в китайской системе происходит процесс отмирания терминов, оформленных словообразовательным префиксом; в это же время появляются наименования, образованные путем редупликации. Частично сохраняется объединение кровных родственников первого восходящего поколения и свойственников нулевого поколения. Слияние кровных родственников нулевого и первого нисходящего поколений, соединенных с Эго через мужчин, уступает место аналогичному слиянию терминов для родственников, связанных через женщин: сын дочери объединяется с сыном сестры.

Ниже, в ходе рассмотрения фактической истории китайской системы, мы сможем ответить на вопрос о том, в какой мере предположения об исторических сдвигах в системе род-

ства китайцев, сделанные на основании сопоставления диалектных вариантов, соответствуют реальной действительности. Ответ на этот вопрос имеет определенное методологическое значение, поскольку в большинстве случаев этнограф, реконструирующий протосистему родства по данным терминологии близкородственных языков (или диалектов), лишен возможности установить степень достоверности своей реконструкции.

Глава I

ИСХОДНАЯ МОДЕЛЬ КИТАЙСКОЙ
СИСТЕМЫ РОДСТВА

Терминология «Эръя»

Рассматривая древнекитайскую систему родства, Д. А. Ольдерогге обращается прежде всего к данным словаря «Эръя», хотя они явно не самые древние из того, что доступно исследователю в настоящее время. И в этом есть резон. В отличие от более ранних материалов термины «Эръя» по характеру изложения представляют определенную систему, и именно с них удобнее всего начать изучение исторических сдвигов в китайской терминологии родства. Глоссы «Эръя» — это список терминов с указанием их денотатов, вполне пригодный для обработки его методом компонентного анализа. Такой анализ дает возможность выявить погрешности и неточности, допущенные автором словаря, а также объективные противоречия внутри системы, преодолеть которые ему не удалось. Система «Эръя» позволяет вернуться к предшествующему периоду развития китайских терминов, а затем проследить их последующие изменения.

Начать анализ терминологии «Эръя» лучше всего с условного перевода текста (гл. IV. «Толкование родства»). Цель такого перевода не в том, чтобы дать русские эквиваленты терминов родства, а в том, чтобы дать представление об общем контексте и тех соотношениях, в которых выступают термины. Поскольку все существующие реконструкции филологической системы древнекитайского языка являются условными, здесь и ниже транскрипция древних и средневековых китайских терминов отражает современное чтение соответствующих иероглифов.

1. *Фу* (323) — это *као* (179)
2. *Му* (187) — это *пи* (221).
3. *Као* моего *фу* — это *ванфу* (69).
4. *Пи* моего *фу* — это *ванму* (67).

5. *Као* моего *ванфу* — это *цэнцзуванфу* (420).
6. *Пи* моего *ванфу* — это *цэнцзуванму* (419).
7. *Као* моего *цэнцзуванфу* — это *гаоцзуванфу* (75).
8. *Пи* моего *цэнцзуванфу* — это *гаоцзуванму* (74).
9. *Шифу* (528) и *шуму* (542) моего *фу* — это *цунцзуцзуфу* (495).
10. *Шиму* (527) и *шуму* (539) моего *фу* — это *цунцзуцзуму* (493).
11. Среди *кунь* (180) и *ди* (131) моего *фу*, родившийся раньше — это *шифу* (528)...
12. Родившийся позже — это *шуму* (542).
13. Ранее родившийся мужчина — это *сюн* (246)...
14. Родившийся позже — это *ди* (131).
15. Ранее родившаяся женщина — это *цзы* (404)...
16. Родившаяся позже — это *мэй* (191).
17. *Цзы* и *мэй* моего *фу* — это *гу* (78).
18. *Цунфукуньди* (480) моего *фу* — это *цунцзуфу* (492).
19. *Цунцзукуньди* (489) моего *фу* — это *цзуфу* (382).
20. *Цзы* (403) моего *цзуфу* называют меня *цзукуньди* (375), и наоборот.
21. *Цзы*, родившиеся у *цзукуньди*, называют друг друга *циньтунсин* (466).
22. *Цзы*, родившиеся у *сюн* и *ди*, называют друг друга *цунфукуньди* (480).
23. *Цзы* моего *цзы* — это *сунь* (231).
24. *Цзы* моего *сунь* — это *цэнсунь* (413).
25. *Цзы* моего *цэнсунь* — это *сюаньсунь* (241).
26. *Цзы* моего *сюаньсунь* — это *лайсунь* (183).
27. *Цзы* моего *лайсунь* — это *куньсунь* (181).
28. *Цзы* моего *куньсунь* — это *жэнсунь* (143).
29. *Цзы* моего *жэнсунь* — это *юньсунь* (560).
30. *Цзы* (404) и *мэй* (191) моего *ванфу* — это *вангу* (65).
31. *Цзы* и *мэй* моего *цэнцзуванфу* — это *цэнцзувангу* (418).
32. *Цзы* и *мэй* моего *гаоцзуванфу* — это *гаоцзувангу* (73).
33. *Цунфуцзымэй* (483) моего *фу* — это *цунцзугу* (486).
34. *Цунцзуцзымэй* (497) моего *фу* — это *цзуцзугу* (387).
35. *Му* всех *цунфукуньди* моего *фу* — это *цунцзуванму* (485).
36. *Му* всех *цунцзукуньди* моего *фу* — это *цзуцзуванму* (385).
37. *Ци* (463) человека, приходящегося *сюн* моему *фу*, — это *шиму* (527).
38. *Ци* человека, приходящегося *ди* моему *фу*, — это *шуму* (539).
39. *Ци* человека, приходящегося *цунфукуньди* моему *фу*, — это *цунцзуму* (490).
40. *Ци* человека, приходящегося *цунцзукуньди* моему *фу*, — это *цзуцзуму* (388).
41. *Цунцзуцзуфу* моего *фу* — это *цзуцзэнванфу* (392).

42. *Цунцзуцзуму* моего *фу* — это *цзуцзэнванму* (391).
43. *Це* (335) моего *фу* — это *шуму* (540).
44. *Цзу* (369) — это *ванфу*.
45. *Кунь* (180) — это *сюн*.

Выше приведены наименования родственников по клану.

46. *Као* моей *му* — это *вайванфу* (33).
47. *Пи* моей *му* — это *вайванму* (32).
48. *Ванкао* (66) моей *му* — это *вайцзэнванфу* (50).
49. *Ванпи* (68) моей *му* — это *вайцзэнванму* (49).
50. *Куньди* моей *му* — это *цзю* (432).
51. *Цунфукуньди* моей *му* — это *цунцзю* (499).
52. *Цзымэй* моей *му* — это *цунму* (471).
53. Мужские *цзы* (403) моей *цунму* — это *цунмукуньди* (472).
54. Все женские *цзы* — это *цунмуцзымэй* (473).

Выше приведены наименования родни моей *му*.

55. *Фу* моей *ци* — это *вайцзю* (53).
56. *Му* моей *ци* — это *вайгу* (34).
57. *Цзы* (403) моей *гу* — это *шэн* (547).
58. *Цзы* моего *цзю* — это *шэн*.
59. *Куньди* моей *ци* — это *шэн*.
60. *Фу* (325) моих *цзымэй* — это *шэн*.
61. *Цзымэй* моей *ци*, выходящие замуж вместе, — это *и* (144).
62. Женщина называет *фу* (325) своих *цзымэй* словом *свэ* (237).
63. Мужчина называет *цзы* (403) своих *цзымэй* словом *чу* (522).
64. Женщина называет *цзы* своих *куньди* словом *чжи* (504).
65. *Цзы*, родившийся у *чу*, называется *лисунь* (184).
66. *Цзы*, родившийся у *чжи*, называется *гуйсунь* (115).
67. *Цзы*, родившийся у женского *цзы*, называется *вайсунь* (39).
68. Если женщины вместе выходят замуж, то рожденную раньше называют *сы* (238).
69. Рожденную позже называют *ди* (132).
70. Женщина называет *ци* своего *сюн* словом *сао* (228).
71. Женщина называет *ци* своего *ди* (131) словом *фу* (324).
72. Старшая *фу* (324) называет младшую *фу* словом *дифу* (136)...
73. *Дифу* называет старшую *фу* словом *сыфу* (239).

Выше приведены наименования родни моей *ци*.

74. *Фу* (324) называет *фу* (323) своего *фу* (325) словом *цзю*.
75. *Фу* (324) называет *му* своего *фу* (325) словом *гу*. Если *гу* и *цзю* живы, то говорят *цзюньгу* (460) и *цзюньцзю* (461), а если умерли, то — *сяньгу* (254) и *сяньцзю* (256).

76. *Шуму* (540) своего *фу* (325) называют *шаогу* (526).
77. *Сюн* своего *фу* (325) называют *сюнгун* (247).
78. *Ди* (131) своего *фу* (325) называют *шу* (529).
79. *Цзы* (403) своего *фу* (325) называют *ньюгун* (212).
80. *Нюйди* (213) своего *фу* (325) называют *ньюймэй* (214).
81. *Ци* моего *цзы* (403) — это *фу* (324).
82. Старшая *фу* (324) — это *дифу* (137)...
83. Все остальные *фу* — это *шufу* (541).
84. *Фу* (325) моего женского *цзы* (403) — это *сюй* (245).
85. *Фу* (323) моего *сюй* — это *инь* (177).
86. *Фу* (323) моей *фу* (324) — это *хунь* (333).
87. Родня моего *фу* (323) — это родственники по клану.
88. Родня моей *му* (187) и моей *ци* — это *сюнди*.
89. *Фу* (323) и *му* родственницы, именуемой *фу* (324), а также *фу* и *му* родственника, именуемого *сюй*, называют друг друга *хунь* и *инь*.
90. Два *сюй* называют друг друга *я* (563).
91. Родня моей *фу* (324) — это *хуньсюнди* (334).
92. Родня моего *сюй* — это *иньсюнди* (178).
93. *Бинь* (7) — это *фу* (324).
94. Того, кто называет меня *цзю*, я называю *шэн*.

Выше приведены наименования моих *хунь* и *инь*¹.

Итак, в тексте гл. IV «Эръя» содержится 94 глоссы, толкующие термины родства. Четыре из них коллективные: родня моего *фу* (глосса 87); родня моих *му* и *ци* (глосса 88); родня моей *фу* (глосса 91); родня моего *сюй* (глосса 92).

Пять глосс содержат альтернативные термины: *фу* и *као* (глосса 1); *му* и *пи* (глосса 2); *ванфу* и *цзу* (глосса 44); *сюн* и *кунь* (глосса 45); *фу* и *бинь* (глосса 93).

Альтернативные наименования одних и тех же отношений родства встречаются также и в других глоссах. Например, глоссы 10 и 35 описывают одно и то же отношение, но в первом случае оно обозначено термином *цунцзучзуму*, а во втором — *цунцзуванму*; термину *мэй* (глосса 16) соответствует термин *нюйди* (глосса 86).

Кроме того, некоторые глоссы содержат указание на различные денотаты одних и тех же терминов: *гу* (глоссы 17 и 75); *цзю* (глоссы 50 и 74); *шэн* (глоссы 57, 58, 59, 60 и 94).

В подавляющем большинстве глосс термины родства объясняются посредством тех или иных комбинаций других терминов. При этом можно выделить пять терминов (два из них альтернативны), которые используются для описания денотатов других терминов, но сами через другие термины не объясняются: *сюн* (глосса 13); *кунь* (глосса 45); *ди* (глосса 14); *цзы* (глосса 15); *мэй* (глосса 16).

¹ Перевод сделан по тексту: [46, т. I, разд. IV, 8—11].

Шесть других терминов, служащих для объяснения отношений родства, сами не имеют соответствующих глосс, т. е. выступают в роли неких исходных отношений: *фу* (323) — условн. А; *му* (187) — Б; *цзы* (403) — В; *ци* (463) — Г; *це* (335) — Д; *фу* (325) — Е. Помимо этих элементарных терминов не имеют своих пояснительных глосс еще три составных термина: *цунфуцзымэй* (употреблен для описания денотата в глоссе 33); *цунцзукуньди* (глоссы 19, 36, 40); *цунцзущзымэй* (глосса 34).

Однако эти составные термины не могут считаться исходными, и отсутствие у них соответствующих пояснительных глосс следует объяснить лакунами в тексте «Эръя». Значения этих трех терминов могут быть установлены по аналогии с другим составными терминами, имеющими сходную структуру.

Таким образом, глоссы «Эръя» могут быть переписаны в виде комбинаций исходных элементарных отношений родства [в скобках указаны литеры исходных терминов или номера глосс, содержащих те термины, с помощью которых описываются денотаты; например, под комбинацией (А) (Б) подразумевается отношение, связывающее Эго с человеком, являющимся родственником *фу* (323), лица, которое в свою очередь является *му* (187) по отношению к Эго]:

- 1 — (А)
- 2 — (Б)
- 3 — (А) (А)
- 4 — (Б) (А)
- 5 — (А) (3) = (А) (А) (А)
- 6 — (Б) (3) = (Б) (А) (А)
- 7 — (А) (5) = (А) (А) (А) (А)
- 8 — (Б) (5) = (Б) (А) (А) (А)
- 9 — (11—12) (А) = (13—14) (А) (А)
- 10 — (37—38) (А) = (Д) (13—14) (А) (А)
- 11 — (13) (А)
- 12 — (14) (А)
- 17 — (15—16) (А)
- 18 — (22) (А) = (Б) (13—14) (А) (А)
- 19 — (Б) (22) (А) (А) = (Б) (Б) (13—14) (А) (А) (А)
- 20 — (Б) (19) = (Б) (Б) (Б) (13—14) (А) (А) (А)
- 21 — (Б) (20) (А) = (Б) (Б) (Б) (Б) (13—14) (А) (А) (А) (А)
- 22 — (Б) (13—14) (А)
- 23 — (Б) (Б)
- 24 — (Б) (23) = (Б) (Б) (Б)
- 25 — (Б) (24) = (Б) (Б) (Б) (Б)
- 26 — (Б) (25) = (Б) (Б) (Б) (Б) (Б)
- 27 — (Б) (26) = (Б) (Б) (Б) (Б) (Б) (Б)
- 28 — (Б) (27) = (Б) (Б) (Б) (Б) (Б) (Б) (Б)
- 29 — (Б) (28) = (Б) (Б) (Б) (Б) (Б) (Б) (Б) (Б)
- 30 — (15—16) (3) = (15—16) (А) (А)
- 31 — (15—16) (5) = (15—16) (А) (А) (А)
- 32 — (15—16) (7) = (15—16) (А) (А) (А) (А)
- 33 — (Б)_ж (13—14) (А) (А)
- 34 — (Б)_ж (Б) (13—14) (А) (А) (А)

- 35 — (Б) (22) (А) = (Б) (В) (13—14) (А)
 36 — (Б) (В) (22) (А) (А) = (Б) (В) (В) (13—14) (А) (А)
 37 — (Г) (13) (А)
 38 — (Г) (14) (А)
 39 — (Г) (22) (А) = (Г) (В) (13—14) (А) (А)
 40 — (Г) (В) (22) (А) (А) = (Г) (В) (В) (13—14) (А) (А) (А)
 41 — (18) (А) = (В) (13—14) (А) (А) (А)
 42 — (35) (А) = (Б) (В) (13—14) (А) (А)
 43 — (Д) (А)
 44—45 — альтернативные термины
 46 — (1) (Б) = (А) (Б)
 47 — (2) (Б) = (Б) (Б)
 48 — (3) (Б) = (А) (А) (Б)
 49 — (4) (Б) = (Б) (А) (Б)
 50 — (13—14) (Б)
 51 — (22) (Б) = (В) (13—14) (А) (Б)
 52 — (15—16) (Б)
 53 — (В)_м (52) = (В)_м (15—16) (Б)
 54 — (В)_ж (52) = (В)_ж (15—16) (Б)
 55 — (А) (Г)
 56 — (Б) (Г) 7
 57 — 1) (В) (15) = (В) (15—16) (А)
 2) (В) (7) = (В) (Б) (Е)
 58 — 1) (В) (50) = (В) (13—14) (Б)
 2) (В) (74) = (В) (А) (Е)
 59 — (13—14) (Г)
 60 — (Е) (15—16)
 61 — (15—16) (Г)
 62 — (Е) (15—16) Эж
 63 — (В) (15—16) Эм
 64 — (В) (15—16) Эж
 65 — (В) (63) = (В) (В) (15—16) Эм
 66 — (В) (64) = (В) (В) (15—16) Эж
 67 — (В) (В)_ж
 68 — (Г) (Е)
 69 — (Г) (Е)
 70 — (Г) (13) Эж
 71 — (Г) (14) Эж
 72 — (Г) (13—14) (Е)
 73 — (Г) (13—14) (Е)
 74 — (А) (Е)
 75 — (Б) (Е)
 76 — (43) (Е) = (Д) (А) (Е)
 77 — (13) (Е)
 78 — (14) (Е)
 79 — (15) (Е)
 80 — (16) (Е)
 81 — (Г) (В)
 82 — (Г) (В)
 83 — (Г) (В)
 84 — (Е) (В)_ж
 85 — (А) 84) = (А) (Е) (В)_ж
 86 — (А) (81) = (А) (Г) (В)
 87—88 — коллективные термины
 89 — дублирует глоссы 85—86
 90 — (Е) (15—16) (Г)
 91—92 — коллективные термины
 93 — альтернативный термин
 94 — (В) (15—16)

Почти все исходные отношения родства, с помощью которых автор «Эрья» записывает денотаты терминов, употребляются и в современной письменной системе родства в следующих значениях:

А — фу — Рм	13 — сюн —	↑ ДмР
Б — му — Рж	14 — ди —	
В — цзы — Дм	15 — цзы —	↓ ДжР
Г — ци — Сж	16 — мэй —	
Е — фу — См		

В современной системе родства не зафиксирован только термин Д — це (335). Однако это слово существует в современном китайском языке и имеет значение «наложница», «вторая жена».

Теперь мы можем переписать текст гл. IV «Эрья» в виде списка терминов с их денотатами:

гаоцзуванфу	—	РмРмРмРм
гаоцзуванму	—	РжРмРмРм
гаоцзувангу	—	ДжРРмРмРмРм
цзэнцзуванфу	—	РмРмРм
цзэнцзуванму	—	РжРмРм
цзуцзэнванфу	—	ДмРРмРмРм
цзуцзэнванму	—	СжДмРРмРмРм
цзэнцзувангу	—	ДжРРмРмРм
вайцзэнванфу	—	РмРмРж
вайцзэнванму	—	РжРмРж
ванфу	}	— РмРм
цзу		
ванму	—	РжРм
цунцзуцзуфу	—	ДмРРмРм
цунцзуцзуму	}	— СжДмРРмРм
цунцзуванму		
вангу	—	ДжРРмРм
цзуцзуванму	—	СжДмДмРРмРмРм
вайванфу	—	РмРж
вайванму	—	РжРж
као	}	— Рм
фу		
пи	}	— Рж
му		
шуму	—	СжРм
шифу	—	↑ ДмРРм
шиму	—	Сж ↑ Дм РРм
шуфу	—	↓ ДмРРм
шуму	—	Сж ↓ ДмРРм
гу	—	{ ДжРРм
		{ РжСм

<i>цунцзуфу</i>	—	ДмДмРРмРм
<i>цунцзуму</i>	—	СжДмДмРРмРм
<i>цунцзугу</i>	—	ДжДмРРмРм
<i>цзуфу</i>	—	ДмДмДмРРмРмРм
<i>цзуцзуму</i>	—	СжДмДмДмРРмРмРм
<i>цзуцзугу</i>	—	ДжДмДмРРмРмРм
<i>цзю</i>	—	{ ДмРРж РмСм
<i>цунму</i>	—	ДжРРж
<i>цунцзю</i>	—	ДмДмРмРмРж
<i>вайцзю</i>	—	РмСж
<i>вайгу</i>	—	РжСж
<i>сюн</i>	}	— ↑ ДмР
<i>кунь</i>		
<i>сао</i>	—	Сж ↑ ДмР
<i>ди</i>	—	↓ ДмР
<i>фу</i>	—	{ Сж ↓ ДмРЭж СжДм
<i>цзы</i>	—	↑ ДжР
<i>мэй</i>	—	↓ ДжР
<i>шэн</i>	—	{ СмДжР ДмРСж ДмДмРРж ДмДжРРм
<i>инь</i>	—	РмСмДж
<i>хунь</i>	—	РмСжДм
<i>и</i>	—	ДжРСж
<i>я</i>	—	СмДжРСж
<i>ци</i>	—	Сж
<i>фу</i>	—	См
<i>сы</i>	—	СмДжРЭж
<i>сюнгун</i>	—	↑ ДмРСм
<i>шу</i>	—	↓ ДмРСм
<i>ньюгун</i>	—	↑ ДжРСм
<i>ньюмэй</i>	—	↓ ДжРСм
<i>цунфукунь</i>	—	↑ ДмДмРРм
<i>цунфуди</i>	—	↓ ДмДмРРм
<i>цунфуцзы</i>	—	↑ ДжДмРРм
<i>цунфумэй</i>	—	↓ ДжДмРРм
<i>цунцзукунь</i>	—	↑ ДмДмДмРРмРм
<i>цунцзуди</i>	—	↓ ДмДмДмРРмРм
<i>цунцзуцзы</i>	—	↑ ДжДмДмРРмРм
<i>цунцзумэй</i>	—	↓ ДжДмДмРРмРм
<i>цзукунь</i>	—	↑ ДмДмДмДмРРмРмРм
<i>цзуди</i>	—	↓ ДмДмДмДмРРмРмРм
<i>цунмукунь</i>	—	↑ ДмДжРРж
<i>цунмуди</i>	—	↓ ДмДжРРж

<i>цун.муцзы</i>	—	↑ ДжДжРРж
<i>цун.мумэй</i>	—	↓ ДжДжРРж
<i>цинътунсин</i>	—	ДмДмДмДмДмРРмРмРм
<i>цзы</i>	—	Д
<i>сьюй</i>	—	СмДж
<i>чу</i>	—	ДДжР
<i>чжи</i>	—	ДДмРЭж
<i>сунь</i>	—	ДмДм
<i>вайсунь</i>	—	ДмДж
<i>лисунь</i>	—	ДмДДжР
<i>гуйсунь</i>	—	ДмДДмРЭж
<i>цзэнсунь</i>	—	ДмДмДм
<i>сюаньсунь</i>	—	ДмДмДмДм
<i>лайсунь</i>	—	ДмДмДмДм
<i>куньсунь</i>	—	ДмДмДмДмДм
<i>жэнсунь</i>	—	ДмДмДмДмДмДм
<i>юньсунь</i>	—	ДмДмДмДмДмДмДм

Является ли этот список терминов в «Эръя» полным? Другими словами, можно ли считать, что все отношения родства, не зафиксированные в числе денотатов указанных наименований, являются в данной системе нетерминологизированными? Ответ на этот вопрос имеет первостепенное значение для характеристики системы «Эръя».

Внимание исследователей в этой связи привлекает прежде всего отсутствие термина для обозначения детей брата. Вот что писал по этому поводу Фэн Хань-цзи:

«В системе „Эръя“ нет термина для сыновей брата и их потомков, так же как и для сыновей сына брата отца и их потомков. Кажется, что сыновья братьев и коллатеральных братьев (sib-brothers) сливаются друг с другом, т. е. сыновья брата Эго являются его собственными сыновьями.

С другой стороны, „Эръя“ дает термин *чу* для сына сестры (говорит мужчина), *лисунь* для сына сына сестры (говорит мужчина), *чжи* для сына брата (говорит женщина), *гуйсунь* для сына брата (говорит женщина). В строго патрилинейной родовой организации чжоуского периода даже собственные сыновья Эго различаются друг от друга в отношении порядка наследования; поэтому трудно объяснить, почему не существует терминов для различия собственных сыновей от сыновей брата, и коллатеральных братьев, тогда как, напротив, есть термины, с помощью которых человек может отличать своих сыновей от сыновей своей сестры, а женщина может отличать своих сыновей от сыновей ее братьев» [289, 20—21].

Приведенное высказывание Фэн Хань-цзи вызвало резкую критику со стороны Д. А. Ольдерогге, который в свою очередь писал: «Эти замечания Фэна свидетельствуют о пол-

нейшем непонимании им истории развития терминологии родства. Как раз эти черты типичны для родового строя при отцовском счете родства. Из этого с необходимостью следует, что в эпоху составления словаря отец и его братья назывались одним и тем же термином, т. е. что в чжоускую эпоху еще в общем употреблении были термины турано-ганованского типа» [149, 60].

Д. А. Ольдерогге не останавливается при этом на следующих наблюдениях Фэн Хань-цзи: в «Эръя» нет терминов не только для ДмДмР, но и для ДмДмДжРРм, ДмДмДмРРж, ДмДмДжРРж. «Можно предположить,— продолжает Фэн Хань-цзи,— что сын сына сестры отца и сын сына брата матери могли называться *чу*, поскольку муж сестры, сын сестры отца и сын брата матери называются *шэн*, а сын сестры называется *чу*. Но отсутствие терминов для сыновей сына сестры матери не находит себе объяснения; эти термины не могут все без исключения слиться с терминами сыновей Эго или с какими бы то ни было иными» [289, 21].

Основной вывод Фэн Хань-цзи («весьма сомнительно, чтобы система „Эръя“ была полной») имеет определенные основания. Как было показано Жуй И-фу, в «Эръя» действительно нет ряда терминов, отсутствие которых объясняется лакунами, а не структурными особенностями самой системы.

Так, в списке «Эръя» мы находим термины *цунфукунь* и *цунфуди* (↑ ДмДмРРм и ↓ ДмДмРРм), но в тексте мы не видим терминов с денотатами ↑ ДжДмРРм и ↓ ДжДмРРм, хотя аналогичные термины по материнской линии в системе представлены. Точно так же необъяснимо отсутствие в «Эръя» термина с денотатом ДмДмРРмРмРм, поскольку жена этого родственника (*цунцзуванму*) в списке есть. В общей сложности Жуй И-фу [198] предлагает дополнительно включить в список «Эръя» следующие термины: *сюнцзы* (251) — Дм ↑ ДмР; *дицзы* (139) — Дм ↓ ДмР; *цзуцзы* (389) — ↑ ДжДмДмРРмРмРм; *цзумэй* (377) — ↓ ДжДмДмДмРРмРмРм; *цзуцзувангу* (384) — ДжДмРРмРмРм; *цзуцзуванфу* (386) — ДмДмРРмРмРм; *цзугаованфу* (372) — ДмРРмРмРмРм; *цзугаованму* (371) — СжДмРРмРмРмРм; *цунфуцзы* (482) — ↑ ДжДмРРм; *цунфумэй* (481) — ↓ ДжДмРРм; *цунцзукунь* (488) — ↑ ДмДмДмРРмРмРм; *цунцзуди* (487) — ↓ ДмДмДмРРмРмРм; *цунцзуцзы* (496) — ↑ ДжДмДмРРмРмРм; *цунцзумэй* (491) — ↓ ДжДмДмРРмРмРм.

Следует, однако, заметить, что реконструкция первых восьми терминов, с одной стороны, и последних шести — с другой, базируется на разных принципах. Во втором случае все указанные наименования встречаются в тексте «Эръя», хотя и не имеют специальных глосс, поясняющих их денотаты. Все остальные термины в «Эръя» не встречаются вовсе. Их в

свою очередь следует разделить на две группы: термины *цзучзы, цзумэй, цзучзுவангу, цзучзуванфу, цзугаованфу, цзугаованму* могут рассматриваться как потенциальные, восстановленные по аналогии с имеющимися (включение их дополнительно в список терминов не меняет характеристики системы), термины *сюнцзы* и *дицзы*, напротив, не имеют таких аналогий в самой системе. Поэтому, принимая реконструкцию всех остальных терминов, нельзя согласиться с включением в список «Эрья» терминов для ДмДМР.

Таким образом, признавая неполноту списка терминов родства «Эрья», приходится в то же время констатировать, казалось бы, парадоксальный факт: несмотря на наличие весьма разветвленной системы обозначений удаленных коллатеральных предков по линии отца, в «Эрья» отсутствуют термины для таких близких родственников в первом нисходящем поколении, как сын брата.

Но внутренняя противоречивость системы «Эрья» не ограничивается этим. Пожалуй, еще более явные противоречия выявляются при рассмотрении принципов объединения терминов по группам.

Обращение к этому аспекту терминологии «Эрья» дает повод для небольшого экскурса в проблему, затрагивавшуюся почти всеми исследователями китайской системы родства как в традиционной китайской филологии, так и в современной этнографии, начиная с Л. Моргана. Речь идет о так называемых «девяти степенях родства» — *цзюцзу* (457).

Древнейшие упоминания о «девяти степенях родства», или, точнее, «девяти родственных группах», встречаются в сочинениях «Шаншу» и «Цзочжуань», датированных второй и третьей четвертями I тысячелетия до н. э. соответственно. В частности, в «Цзочжуань» приводятся слова некоего Цзы Ляна, деятеля V в. до н. э., который утверждал, что мудрые правители прошлого «соблюдали три сезона года, исполняли пять обязанностей, поощряли добрые отношения между девятью категориями родственников» [61, vol. VIII, 47].

В ханьских комментариях на классические книги по поводу того, что следует понимать под «девятью родственными группами», нашли отражение две различные точки зрения, высказанные представителями двух направлений в ханьской филологии — «школы древних текстов» и «школы новых текстов».

«Древнее» направление, представленное, в частности, комментарием Кун Ань-го к «Шаншу», толковало «девять родственных групп» как категории родственников по отцу, выделяемые по поколенному принципу: четыре восходящих, четыре нисходящих и поколение Эго. «Новое» направление, одним из сторонников которого был западноханьский ученый Оуян, понимало под ними четыре категории родственников

по линии отца, три — по линии матери и две — по линии жены.

Эти две версии имели своих сторонников на протяжении всей истории традиционной науки в Китае, вплоть до XIX в. Но начиная с XIII—XIV вв. первая точка зрения получила официальное одобрение в законодательных установлениях династий Юань, Мин и Цин и стала господствующей². На протяжении около 20 столетий версия «древней» школы не претерпела сколько-нибудь значительных изменений.

Иначе обстояло дело с теорией «нового» направления: сторонники ее в разное время предложили несколько различных ответов на вопрос о том, что конкретно следует понимать под четырьмя категориями родственников по линии отца, тремя — по линии матери и двумя — по линии жены. Обобщая наиболее типичные мнения сторонников «новой» школы, Жуй И-фу приводит следующую таблицу [197, 212]:

Родственник	Оуян	Бань Гу	Ду Юй	Юй Юэ
По отцу	1) кровные родственники отца 2) сестры отца и их дети 3) сестры Эго и их дети 4) дочери Эго и их дети	1) кровные родственники отца 2) дети сестер отца 3) дети сестер Эго 4) дети дочерей Эго	1) лица той же фамилии, что и Эго 2) дети сестер отца 3) дети сестер Эго 4) дети дочерей Эго	1) прадед отца 2) дед отца 3) отец отца 4) отец
По матери	5) кровные родственники отца матери 6) кровные родственники матери матери 7) сестры матери и их дети	5) родители матери 6) братья матери 7) сестры матери	5) отец матери 6) мать матери 7) дети сестер матери	5) прадед матери 6) дед матери 7) отец матери
По жене	8) кровные родственники отца жены 9) кровные родственники матери жены	8) отец жены 9) мать жены	8) отец жены 9) мать жены	8) дед жены 9) отец жены

² «Древнее» толкование «деяти степеней родства» было поддержано Л. Морганом, усматривавшим в нем свидетельство существования малайских черт в китайской системе родства [365, 432]. В 30-х годах нашего столетия в защиту «древней» версии выступил японский ученый Мацуда Касабура. Среди современных исследователей точку зрения о том, что «девятнадцать степеней родства» отражают девять поколений родственников, высказывает А. И. Мухлинов [144, 22].

Излагая сущность «новой» версии, Фэн Хань-цзи основывается на варианте Бань Гу [289, 64], эту же точку зрения рассматривает и Д. А. Ольдерогге [149, 56—57]. Однако материал «Эръя» позволяет дать еще одно, несколько отличное от традиционных толкование «деяти родственных групп» [193, 105—111].

Как явствует из текста рассматриваемой главы «Эръя», все перечисленные родственники разделены на четыре категории.

В первую категорию (А) включены родственники по отцу и их супруги. Фактически эта категория состоит из четырех групп:

А-I — кровные родственники Эго.

А-II — сестры отца Эго и их потомки (сестры отца относятся к числу кровных родственников по отцу, но после замужества они становятся членами родственных групп своих мужей, точно так же как жены кровных родственников Эго становятся членами его родственной группы; дети сестры отца также относятся к родственной группе мужа сестры отца, хотя в тексте «Эръя» они включены в раздел «Родня по линии жены»).

А-III — сестры Эго и их потомки (сестры Эго также являются кровными родственниками Эго, но после замужества вместе со своими потомками включаются в родственные группы своих мужей).

А-IV — дочери Эго (аналогично сказанному выше).

Вторая категория (В) — родственники по матери — включает две группы:

В-I — кровные родственники матери Эго.

В-II — сестры матери Эго и их потомки.

Третья категория (С) — родственники по линии жены — включает две группы:

С-I — кровные родственники жены Эго.

С-II — сестры жены Эго.

Наконец, четвертая категория (Д) включает родственников жены сына.

Поскольку понятие «деяти родственных групп» появляется в источниках конца чжоуской эпохи, а терминология «Эръя» отражает систему родства того же периода, то группировка терминов в списке «Эръя», по-видимому, соответствует первоначальному значению этого понятия [197, 209—231]. Рассмотрим особенности терминов, представленных в этих группах.

Группа А-I включает наибольшее количество наименований. Если проанализировать структуру терминов для обозначения мужских родственников по линии отца, можно установить, что они представляют собой довольно стройную подсистему. Ее в свою очередь можно подразделить на две части: 1) прямые родственники; 2) боковые родственники.

Прямых родственников всего 14. Они дифференцируются по признаку поколения: по одному — в четырех восходящих, по два — в поколении Эго и по одному — в восьми нисходящих. С точки зрения своей морфологической структуры они неоднородны. Шесть из них представляют элементарные термины: *цзу* — РмРм; *фу* — Рм; *сюн* — ↑ ДмР; *ди* — ↓ ДмР; *цзы* — Дм; *сунь* — ДмДм.

Все остальные наименования прямых родственников образованы на базе этих шести путем добавления детерминативов — *цзэн* (поколения +3.—3), *гао* (+4), *сюань* (—4), *лай* (—5), *кунь* (—6), *жэн* (—7) и *юнь* (—8).

Боковые родственники (их всего 19, включая дополнительно введенные) дифференцируются по признакам поколения и линии родства. За исключением четвертой боковой линии (в поколении Эго она представлена термином, морфологически не связанным с остальными), термины для обозначения боковых родственников получают дополнительные детерминативы, наращиваемые на соответствующие термины прямой линии: в первой боковой линии — *цунфу*, во второй — *цунцзу*, в третьей — *цзу*.

Группа А-II включает всего два термина: *гу* — ДжРРм; *шэн* — ДмДжРРм.

Оба эти термина относятся к числу элементарных.

Группа А-III состоит из пяти терминов, четыре из которых являются элементарными: *цзы* — ↑ ДжР; *мэй* — ↓ ДжР; *шэн* — СмДжР; *чу* — ДмДжР.

Пятый термин, относящийся ко второму нисходящему поколению (*лисунь* — ДмДмДжР), дублирует соответствующий термин группы А-I, получив детерминатив *ли*.

Группа А-IV включает четыре термина, в том числе два элементарных: *суй* — СмДж; *инь* — РмСмДж.

Два других дублируют термины группы А-I (наименование для Дж совпадает с обозначением для Дм, а термин для ДмДж включает детерминатив *вай*).

Группы В-I и В-II (родственники по матери) включают 13 терминов, относящихся к поколениям +3, +2, +1, 0. Среди них три элементарных: *му* — Рж; *цзю* — ДмРРж; *шэн* — ДмДмРРж.

Родственники матери во втором и третьем восходящих поколениях дублируют соответствующих родственников по отцу, отличаясь от последних лишь дополнительным детерминативом *вай*. По аналогии с терминами группы А-I строятся и наименования для детей сестры матери, получая детерминатив *цунму* (сравни соответствующие термины первой боковой линии в группе А-I).

Группы С-I и С-II включают шесть терминов, относящихся к поколению +1 и 0. Четыре из них элементарные: *ци* — Сж; *шэн* — ДмРРж; *и* — ДжРСж; *я* — СмДжРСж.

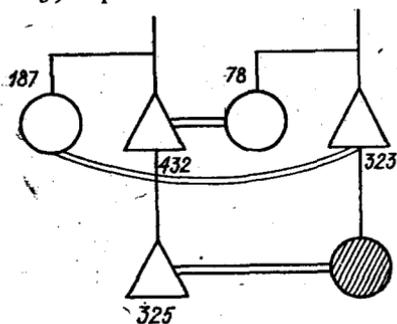
Два других (родители жены) дублируют термины групп В-I и А-II (с добавлением детерминатива *вай*).

Оба термина, относящиеся к группе Д, являются элементарными: *фу* — СжДм; *хунь* — РмСжДм.

Исходя из общетеоретического положения о том, что термины, морфологически производные от элементарных, исторически восходят к последним [179, 79], можно обнаружить в системе «Эръя» черты, несовместимые с фактическим делением ее терминологии на группы. В самом деле, устанавливаются следующие точки совмещения групп:

А-III → А-I	В-II → А-I
А-IV → А-I	В-II → А-III
В-I → А-I	С-I → В-I
В-I → А-I	С-I → А-II
В-II → В-I	

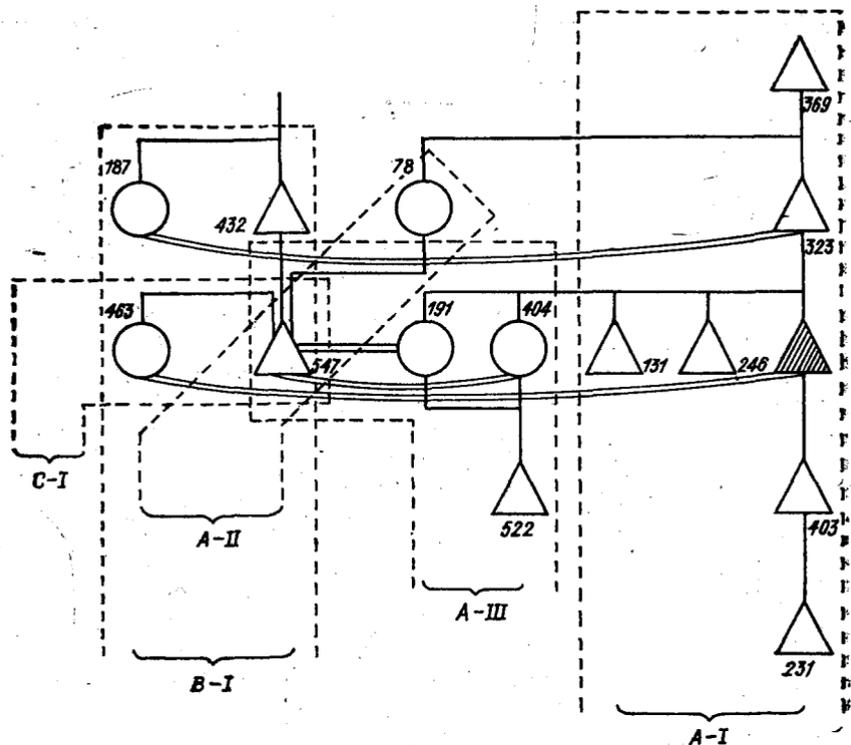
Таким образом, составные наименования из различных терминологических групп системы «Эръя» восходят в конечном счете к элементарным терминам групп А-I, А-II, А-III, В-I. Другими словами, анализ составных терминов обнаруживает следы совмещения не только групп родственников по отцу и по матери, но также кровных родственников и свойственников. В связи с последними двумя терминами (*вайцзю* и *вайгу*) привлекают внимание их элементарные дублеты *цзю*



и *гу*, употребляемые женщиной. Помимо своих значений, отмеченных в разделах В-I (ДмРРж) и А-II (ДжРРм), эти термины имеют еще значения, включенные в раздел Д, — РмСм и РжСм соответственно. Взаимосвязь денотатов терминов *цзю* и *гу*, употребляемых женщиной, может быть уяснена из приведенной схемы.

Еще больший интерес представляет с этой точки зрения *шэн*. Упоминания этого термина встречаются в двух разделах «Эръя». В разделе В приведены четыре следующих денотата *шэн*, которые по логике должны быть разнесены по разным группам: А-II — ДмДжРРж; В-I — ДмДмРРж; А-III — СмДжР; С-I — ДмРСж.

Учитывая последнее значение *шэн*, можно следующим образом представить себе отношения между элементарными терминами указанных четырех групп:



Выясняется, что элементарные термины группы А-II, А-III и В-I в системе «Эръя» фактически не могут быть отделены друг от друга — их связывает воедино термин *шэн*.

Однако помимо этого *шэн* упоминается в самой последней глоссе «Эръя»: «Того, кто называет меня *цзю*, я называю *шэн*». Здесь термину *шэн* приписывается денотат, уже отмеченный ранее у термина *чу*, — ДДЖР. Ответ на вопрос о том, как соотносятся между собой эти две части текста с упоминаниями термина *шэн*, имеет первостепенное значение для характеристики системы «Эръя». На этот счет существуют две противоположные точки зрения.

Первая точка зрения (Фэн Хань-цзи) состоит в том, что денотат ДДЖР не должен учитываться при анализе термина *шэн* в системе «Эръя», поскольку глосса 94 отражает более поздний этап развития: она попала в текст, будучи первоначально частью комментария к «Эръя» [289, 31]. Поэтому денотат ДДЖР — свидетельство дальнейшей эволюции термина *шэн*.

Вторая точка зрения (Го Мин-кунь, Жуй И-фу) исходит из того, что термин *шэн* в системе «Эръя» не только совмеща-

ет в себе кровнородственные и свойственные отношения, но обозначает также и родственников двух смежных поколений (0 и —1) [200, 8]. В связи с этим встает вопрос о том, как соотносится *шэн* со значением ДДЖР с термином *чу*, имеющим то же, причем единственное, значение. Жуй И-фу не дает ответа на этот вопрос. Однако сам факт слияния в термине *шэн* родственников двух поколений послужил этому исследователю основанием для вывода о наличии в системе «Эрья» черт терминологии типа омаха. Эта точка зрения применительно к «Эрья» кажется недостаточно убедительной.

Прежде всего, уже то, что глосса 94 помещена в конце текста, вне логической связи с контекстом, наводит на мысль об интерполяции. Не свойственна «Эрья» и сама форма глоссы («того, кто называет меня... я называю...»). В то же время эта форма изложения зафиксирована в комментарии к главе «Санфу», относящемуся к ханьскому времени. Эти соображения заставляют автора данной книги присоединиться к мнению Фэн Хань-цзи и не учитывать денотат ДДЖР при характеристике термина *шэн* в системе «Эрья»³. Дополнительный аргумент в пользу этой точки зрения будет изложен ниже, в связи с анализом иньской и ранне-чжоуской систем родства.

Наконец, термин *шэн* интересен и тем, что так называются в «Эрья» мужья как старшей, так и младшей сестры, которые сами по себе терминологически разграничены. Это противоречит общему духу терминологии «Эрья», в которой супруги лиц, имеющих специфические наименования, также обозначаются разными терминами.

Итак, наличие в системе «Эрья» термина *шэн*, бесспорно, одна из самых замечательных особенностей этой системы, не только помогающих реконструировать предшествующий этап развития древнекитайской номенклатуры родства, но и содержащих указания на то, каким путем пошло ее дальнейшее развитие.

Проанализировав такие особенности терминологии «Эрья», как отсутствие особых терминов для сыновей брата и их потомков, а также наличие в «Эрья» группы терминов *цзю*, *гу*, *шэн*, Д. А. Ольдерогге заключает: «Таким образом, мы видим, что сквозь весьма стройную систему терминологии „Эрья“ проглядывает более древняя система» [149, 60]. Све-

³ Д. А. Ольдерогге также полагает, что *шэн* имел в системе «Эрья» денотат ДДЖР, но, к сожалению, не вполне точно приводит другие денотаты термина *шэн*: сын сестры отца, сын сестры матери; *шэн* означает также брат жены, муж сестры (говорящий — мужчина), а также муж дочери... [149, 61]. Как мы уже видели, «Эрья» не содержит указаний на то, что муж дочери назывался термином *шэн* (этому денотату соответствует термин *сюй*). К тому же *шэн* означает не сына сестры матери (термина с таким денотатом в «Эрья» нет), а сына брата матери.

для составные термины «Эрья» к их элементарным прототипам и в особенности учитывая характер классификационности терминов *цзю*, *гу*, *шэн*, можно составить следующий список терминов, который с большей или меньшей степенью вероятности должен соответствовать древней системе, предшествующей «Эрья»:

<i>цзу</i> (369)	—	РмРм
<i>фу</i> (323)	—	Рм
<i>му</i> (187)	—	Рж
<i>гу</i> (78)	—	ДжРРм; СжДмРРж; РжС
<i>цзю</i> (432)	—	ДмРРж; СмДжРРм; РмС
<i>сюн</i> (246)	—	ДмР
<i>ди</i> (131)	—	ДмР
<i>цзы</i> (404)	—	ДжР
<i>мэй</i> (191)	—	ДжР
<i>шэн</i> (547)	—	ДмДжРРм; ДмДмРРж; ДмРСж; СмДжР
<i>чу</i> (522)	—	ДДжР
<i>чжи</i> (504)	—	ДДмРЭж
<i>ци</i> (463)	—	Сж
<i>фу</i> (325)	—	См
<i>цзы</i> (403)	—	Дм; ДмДмР; ДмДмДмРРм
<i>сунь</i> (231)	—	ДмДм; ДмДмДмР...

То, что в нашем распоряжении имеются аутентичные источники, относящиеся к более раннему, чем «Эрья», периоду, позволяет проверить, в какой мере этот теоретически реконструированный список соответствует реальной действительности.

Чжоуская и иньская системы

В одной из сокровищниц дворца сунского императора Хуйцзуна хранился древний бронзовый колокол с надписью, состоящей более чем из трехсот знаков. Колокол этот был утерян во время киданского нашествия в XII в., но прорисовка надписи, опубликованная в одном из первых каталогов древнекитайских бронзовых изделий — «Богу тулу», дошла до нас.

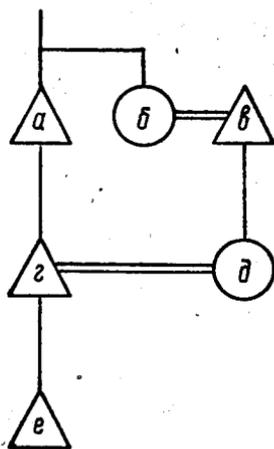
Эта надпись представляет собой интересный исторический документ, составленный сановником древнего царства Ци — неким Шу-и. Будучи полководцем циского царя Лин-гуна (581—554 гг. до н. э.), Шу-и отличился на поле брани и был удостоен высоких почестей, в память о чем и был отлит ритуальный колокол с надписью. Помимо перечисления заслуг Шу-и и всего, что он получил в подарок от царя, надпись содержит краткое упоминание о том, кто был предками Шу-и.

Здесь мы встречаем несколько терминов родства, уже знакомых нам по системе «Эрья»:

«Сунь достославного Му-гуна! Он сочетался с *чу* Сян-гуна и *нюй* Чэн-гуна, и вот родился Шу-и, чтобы служить при дворе правителя Ци» [31, т. II, 806].

Изучение генеалогических древ правителей нескольких царств VIII—VI вв. до н. э. позволило установить, кто такие Му-гун, Сян-гун и Чэн-гун, упоминаемые в тексте [213, 14—16; 237, 48—49]. В царстве Ци вообще не было правителя с титулом Му-гун; так звали царя соседнего царства Сун, правившего в 728—720 гг. до н. э. Шу-и, бесспорно, был потомком именно этого Му-гуна, так как правители Сун считали себя наследниками иньских ванов, а Шу-и в другом месте надписи говорит о том, что его родословная восходит к Чэнтану — первому вану, утвердившему господство иньцев на среднекитайской равнине.

Матерью Шу-и была женщина, приходившаяся *чу* Сян-гуну. Термин *чу*⁴ имеет в «Эрья» значение ДДЖР, поэтому Сян-гун приходился матери Шу-и дядей по матери. Если предположить, что мать Шу-и была женским потомком Чэн-гуна, то последний принадлежал к поколению деда Шу-и. Считая в среднем по 30 лет на поколение, Ян Шу-да приходит к выводу, что Чэн-гуном, упоминаемым в надписи, должен быть Чэн-гун из царства Цзи (653—635 гг. до н. э.), а Сян-гуном — правитель царства Сун (650—635 гг. до н. э.). Если это действительно было так, то происхождение Шу-и можно представить следующей схемой:



- а — Сян-гун
- б — сестра Сян-гуна
- в — Чэн-гун
- г — отец Шу-и
- д — мать Шу-и
- е — Шу-и

⁴ В тексте надписи этот термин (523) имеет несколько иное написание, чем в «Эрья», — он включает графический детерминатив «женщина».

Но отец Шу-и назван в надписи «*сунь* достославного Му-гуна», хотя в действительности Сян-гун (отец отца Шу-и) был не внуком, а правнуком Му-гуна.

Первый вывод, который можно сделать на основании надписи на колоколе Шу-и, заключается в том, что термином *сунь* в VI в. до н. э. называли не только ДмДм, но потомков в более отдаленных поколениях⁵.

Далее в тексте говорится: «Шу-и отлил в честь этого свой драгоценный колокол, чтобы использовать его при жертвоприношениях своим величественным *цзу*, величественным *пи*, величественным *му*, величественным *као*... Достославный величественный *цзу*, да принесет он счастье первенцу — *сунь*».

Термин *цзу* употреблен здесь как реверсив *сунь* (так же как и в системе «Эръя»), но если *сунь* — это не только ДмДм, но вообще $(Дм)^{n+1}$, то соответственно и *цзу* должно означать не только РмРм, но и $(Рм)^{n+1}$. Этот второй существенный вывод из надписи Шу-и находит прямое подтверждение в другом эпиграфическом тексте, датированном тем же временем. Это также надпись на колоколе, по своей форме и орнаменту до мелочей повторяющем колокол Шу-и. Отлит он был, как явствует из надписи на нем, в царстве Цинь. «Мой достославный величественный *цзу* получил повеление Неба, и 12 гунов правили после него на землях Юя» [34, т. IX, 33], — говорится в надписи. Из этого следует, что термином *цзу* обозначается здесь предок в тринадцатом поколении⁶.

Эта первая черта чжоуской системы родства, резко отличающая ее от терминологии «Эръя» (отсутствие составных наименований для обозначения прямых родственников по отцу), была сформулирована Тан Ланем: «В соответствии с обычаем люди чжоуской эпохи говорили лишь *цзу* и *сунь*, у них не было таких терминов, как *цзэнцзу* и *цзэнсунь*» [218, 4].

Действительно, в надписях на чжоуской бронзе для родственников прямой мужской линии во всех восходящих и нисходящих поколениях, начиная со старого, употребляются только термины *цзу* и *сунь*. Насколько мне известно, единственное исключение составляет надпись на сосуде «Шу-эрчжун», где встречается термин *цзэнсунь* [34, т. I, 50]. Но надпись эта относится уже к концу V в. до н. э. и ее термины, таким образом, знаменуют переход к терминологии типа «Эръя». Правда, в тексте на колоколе Шу-и есть сочетание

⁵ Сунь И-жан отмечал, что это значение термина *сунь* — «далекий потомок» зафиксировано и в некоторых из песен «Шицзина» [213, 14]. К такому же выводу на материале надписи X в. до н. э. пришел Юй Син-у: «Термин *сунь* является общим термином для внука и последующих поколений, а не только для сына сына».

⁶ Ср. надпись, где *цзу* обозначает предка в восьмом поколении [34, т. XVIII, 13].

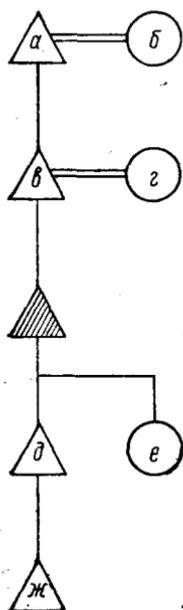
гаоцзу, но так назван там основоположник иньской «династии» Чэн-тан, который вовсе не был прапрадедом Шу-и (напоминаю, что в «Эръя» *гаоцзу* имеет значение РмРмРмРм). *Гаоцзу* в надписи Шу-и (как и в прочих чжоуских эпиграфических текстах) не является термином родства в узком смысле слова, а имеет значение «первопредок»⁷. К такого рода сочетаниям относится также встречающееся в надписи Шу-и *сяньцзу* (255) — «покойный предок» (ср. значение *сянь* в «Эръя», глосса 75).

Заметим попутно, что в цитированном выше отрывке из надписи Шу-и упоминаются две пары терминов: *као* — *му* и *цзу* — *пи*. В отличие от «Эръя», где *му* — это *пи*, здесь *пи* — это супруга *цзу*, т. е. РжРм. Но, подобно *цзу*, *пи* служило

для обозначения женских предков по мужской линии не только в поколении +2. Так, в надписи на сосуде «Мин-бо» (VI в. до н. э.) говорится: «Приносить жертвы величественному *цзу* Шэн-шу, величественной *пи* Шэн-цзян, величественному *цзу* Ю-чэн Хуй Шу, величественной *пи* Ю-чэн Хуй-цзян, величественному *као* Ци-чжуну и величественной *му*» [34, т. I, 66]. Здесь и Шэн-шу и Хуй-шу названы *цзу*, хотя второй из них — РмРм, а первый — РмРмРм; точно так же и Шэн-цзян (РжРмРм) и Хуй-цзян (РжРм) названы *пи*.

Если добавить сюда термин для прямого родственника в первом нисходящем поколении — *цзы*⁸, то надпись Шу-и даст нам полное представление о всех терминах для обозначения прямых родственников, употреблявшихся в чжоуской системе VI в. до н. э.

Проследивая в терминологии «Эръя» следы более древней системы родства, Д. А. Ольдерогге основывался, в частности, на том, что в этом памятнике нет отдельного термина для сына брата в отличие от сына. «Из этого с необходимостью следует, — заключает Д. А. Ольдерогге, — это в эпоху составления словаря „Эръя“ отец и его братья назывались одним и тем же термином» [149, 60]. В эпоху составления слова-



- а — *цзу*
- б — *пи*
- в — *као*
- г — *му*
- д — *цзы*
- е — *нью*
- ж — *сунь*

⁷ В надписи «Инь-цы-дунь» (VII в. до н. э.) сочетанием *гаоцзу* обозначается даже легендарный император Хуан-ди [34, т. IX, 17].

⁸ См., например, в надписи «Люй-чжун»: «Я *цзы* Би-гуна, Люй-бо» [34, т. I, 54].

ря «Эръя» отец назывался *фу*, а его братья в зависимости от их относительного возраста — *шифу* и *шуфу*, т. е. терминами, производными от *фу*. В системе, предшествовавшей эпохе «Эръя», а именно в чжоуских надписях VI в. до н. э., производных терминов *шифу* и *шуфу* еще не существовало: отец и его братья назывались общим термином *фу*⁹.

Прямое свидетельство этому содержится в надписи, где говорится об «отцах и братьях» некоего Сюаня [34, т. IV, 15]. Не различаются в чжоуской системе родства родные и двоюродные (по отцу) братья. Таким образом, терминологическое слияние родственников прямой и боковых линий составляет вторую отличительную особенность чжоуской системы родства. Заслуживает внимания тот факт, что из двух терминов, обозначающих в «Эръя» старшего и младшего брата (*сюн* и *ди*), на чжоуской бронзе второй термин отмечен только однажды — в упоминавшейся надписи «Мин-бо»: «Молить о долголетию и нениспослании смерти, охранять моих *сюн* и *ди*» [34, т. I, 66]. Во всех остальных надписях, где речь идет о братьях, употребляется только термин *сюн*.

Ма Сюй-лунь делает из этого наблюдения вывод о том, что «в древности *сюн* и *ди* не различались, подобно тому как *цзы* и *мэй* записывались одним и тем же знаком» [211, 165]¹⁰. Намек на то, что первоначально *цзы* и *мэй* не различались между собой, содержится и в тексте «Эръя», где мужья старшей и младшей сестер обозначаются одним термином *шэн*.

Поскольку братья отца терминологически сливаются с отцом, то разграничение по старшинству внутри поколения не свойственно, разумеется, и поколению отцов. Отсутствие дифференциации по относительному возрасту — третья характерная черта чжоуской системы.

Что касается разграничения мужской и женской линий, последовательно выдержанного в терминологии «Эръя», то о нем свидетельствуют, в частности, термины *чжи* (ДДМ-РЭж) и *чу* (ДДжРЭм). Поскольку подавляющее большинство надписей составлено от лица мужчины, то отсутствие в них *чжи* вполне объяснимо. Но для доказательства разграничения родственников мужской и женской линий достаточно указать на присутствие в чжоуской системе термина *чу* (ДДжРЭм): дети брата терминологически не отличались для мужчины от его собственных детей, тогда как дети сестры обозначались особым термином. Это четвертая особенность чжоуской системы.

Наконец, в чжоуской системе представлена также и группа классификационных терминов *цзю*, *гу*, *шэн*, объеди-

⁹ Различие между *фу* и *као* в чжоуской системе, по-видимому, заключается в том, что второй термин означал покойного отца.

¹⁰ Знак *цзы* (*мэй*) встречается в надписи «И-тун-юй»: «Отлил сосуд в качестве приданого для *цзы* (*мэй*)» [35, т. IV, 39].

няющих в себе отношения родства и свойства. Термин *шэн* зафиксирован лишь однажды, и к тому же в довольно неопределенном контексте: «Веселить добрых гостей, а также *шэн* и друзей». Значение же *гу*, бесспорно, явствует из самого содержания надписи, относящейся к VIII в. до н. э. Цзинь-цзян сказала: «Я наследовала своей покойной *гу* в управлении царством Цзинь» [31, т. I, 8]. Цзинь-цзян — супруга правителя царства Цзинь; ее *гу* — это мать ее мужа (ср. текст «Эръя», глосса 75). В этом же значении термин *гу* употреблен в надписи «Чэн-ин-ю» (X в. до н. э.): «Сделала своей добродетельной *гу* драгоценный сосуд для жертвоприношений» [34, т. XIII, 45].

В тексте надписи «Хуань-цзы-ху» (VI в. до н. э.) содержится фраза, в которой Го Мо-жо усмотрел упоминание термина *цзю*: «Дочь правителя Ци, Тянь-люй, совершала траурный обряд по своему *цзю*» [34, т. XII, 34]. Этот термин записан знаком, отличающимся от того, который общепринят для него в позднейших письменных памятниках (432). Это вызвало сомнения в правильности транскрипции и перевода, предложенных Го Мо-жо.

Недавняя находка рукописного текста трактата «Или» показала, что и в нем термин *цзю* имеет нестандартное написание; тем самым была подтверждена правильность мнения Го. Наличие в чжоуской системе терминов *цзю*, *гу*, *шэн*, совмещающих в себе отношения родства и свойства, — пятая отличительная черта этой системы.

Иньская система родства не обнаруживает существенных различий с чжоуской терминологией. Характер надписей, являющихся источником наших сведений об иньской системе, таков, что некоторые термины встречаются в более ясных и определенных контекстах, чем в эпиграфических памятниках чжоуского времени; другие же, напротив, или отсутствуют вовсе, или остаются спорными. Но в целом иньская и чжоуская системы полностью соответствуют друг другу и взаимно дополняют одна другую.

Термин *цзу* употреблялся в иньское время для обозначения любого предка по мужской линии, начиная с поколения +2. В надписи периода правления вана Ди-и (см. генеалогическую таблицу иньских ванов, стр. 70) говорится о совершении жертвоприношений «Цзу И, Цзу Дину, Цзу Цзя, Кан Цзу Дину» [15, т. I, 20, № 5]. Все эти предки, которые известны в истории под именами Сяо-и, У-дин, Цзу-цзя и Кан-дин, названы в надписи термином *цзу*, хотя они приходились Ди-и РмРмРмРмРмРм, РмРмРмРмРм, РмРмРмРмРм и РмРмРм соответственно. Термин *цзу* объединял также прямых и коллатеральных предков по отцу. Ван У-дин называл своего предка Нань-гэна Цзу-гэном [13, т. I, 33, № 5], хотя последний был его ДмРмРмРм. Точно так же ван Цзу-цзя

называл Цзу-гэном брата отца своего отца Нань-гэна [13, т. I, 19, № 3] и т. д.

Жен родственников, именованных *цзу*, иньцы, как и чжоусцы, называли *пи*. Так, ван Ди-и приносил жертвы «Пи Синь, супруге Цзу Дина» [10, № 274]. Под Цзу Дином здесь имеется в виду Кан-дин, приходившийся вану РмРмРм, а под Пи Синь — СжРмРмРм. Примером того, что супруги коллатеральных предков также назывались *пи*, является надпись с упоминанием о «Пи Гэн, супруге Ян-цзя» (прародительница Гэн имеет в данном случае денотат СжДмРРмРм-РмРм).

Как и в надписях на чжоуской бронзе, термины *цзу* и *пи* могли употребляться с детерминативами *гао* («высокий», «далекий») [26, № 393, 659], *сянь* («усопший») [29, № 860].

Все мужские родственники по линии отца в первом восходящем поколении обозначаются в иньских надписях термином *фу*; какие-либо особые наименования для родных и коллатеральных братьев отца в иньские времена отсутствовали. Поэтому ван У-дин, принося жертвы своему отцу Сяо-и, а также братьям отца — Сяо-синю, Пань-гэну и Ян-цзя, называет их «Фу И» [17, 85, № 3], «Фу Цзя, Фу Гэн, Фу Синь» [11, № 7767]. Этких братьев отца У-дин называл также «тремя *фу*» [20, т. I, 5, № 5]. По подсчетам Чэнь Мэн-цзя, число упоминаемых в надписях У-дина родственников, которых он называл термином *фу*, достигает двенадцати [234, 5].

Термином *му* иньцы обозначали не только мать, но также всех жен братьев отца и сестер матери. Неудивительно поэтому, что термин *му* в иньских надписях часто встречается с модификатором «многие» [11, № 5640; 13, т. IV, 25, № 5, и др.]. Например, ван Вэнь-дин совершал жертвоприношения «Му Гэн» [22, № 613], «Му Цзя» [29, № 383], «Му И» [там же], «Му У» [19, № 49], «Му Бин» [27, № 61], «Му Жэнь» [6, № 3045], «Му Гуй» [там же].

Прямые и коллатеральные родственники не различаются иньцами и в поколении Эго: братьев всех степеней родства, связанных с Эго через мужчин, мужчина называет *сюн*. Правда, в нескольких надписях отмечен также термин *ди*, но это, по-видимому, не может рассматриваться как свидетельство разграничения братьев по их относительному возрасту. Среди надписей с упоминанием термина *ди* лишь одна [30, № 1506] имеет контекст. Основываясь на нем, Ли Сюэ-цин высказал предположение, что *сюн* означал в иньское время не старшего, а ранее умершего брата. Поэтому в текстах, повествующих о принесении жертв усопшим родственникам, фигурирует *сюн*, а в надписи, о которой идет в данном случае речь, показан порядок наследования по нисходящей линии, и поэтому здесь употреблен термин *ди* [205, 33]. Хотя для подтверждения этой любопытной гипотезы Ли Сюэ-цин

необходимы дополнительные данные, на современном уровне знаний можно полагать, что разграничения родственников по относительному возрасту в нулевом поколении у иньцев не было. О терминах для сестер нельзя сказать что-либо определенное, так как они в иньских надписях не встречаются.

В первом нисходящем поколении своих детей и детей своих братьев мужчина называл термином *цзы*. В родословной, упоминавшейся в связи с термином *ди*, мы читаем следующее¹¹: «Покойного предка [семьи] Эр звали А, *цзы* А звали Б, *цзы* Б звали В, *цзы* В звали Г, *ди* Г звали Д, *цзы* Д звали Е» и т. д. [30, № 1506]. Здесь *цзы* — это сын или племянник по линии брата. Но в надписях есть свидетельства того, что тем же термином иньцы называли не только сына, но и дочь. Об этом, в частности, говорит запись о разрешении от бремени иньской *цзы* Му [30, № 1535].

Жена обозначается в иньских надписях терминами *ци* (463), *це* (335) и *цзя* (462). Трудно установить различия в значении этих терминов, во всяком случае, одна и та же женщина называлась то *ци*, то *це* по отношению к своему мужу [15, т. I, № 6], а в другом случае — *це* и *цзя* [там же]. Иногда вместо этих терминов употребляется наименование *му* [15, т. I, 1, № 12].

Жены тех родственников, которых мужчина называл *цзы*, носили наименование *фу*. Этот термин встречается, в частности, в одной из иньских надписей на бронзовом сосуде: «*Фу* Ши сделала сосуд для принесения жертв своей *гу* Гуй» [34, т. III, 20, № 3]. Здесь употреблены два реверсивных термина — *фу* (СЖДм) и *гу* (РЖСм). Эта пара наименований зафиксирована и в других аналогичных надписях [34, т. XIII, 37, № 2].

Таким образом, материалы надписей XI—IX вв. и XIII—XI вв. до н. э. позволяют восстановить древнейшую модель системы родства китайцев.

Соответствующие термины могут быть представлены в виде следующего списка:

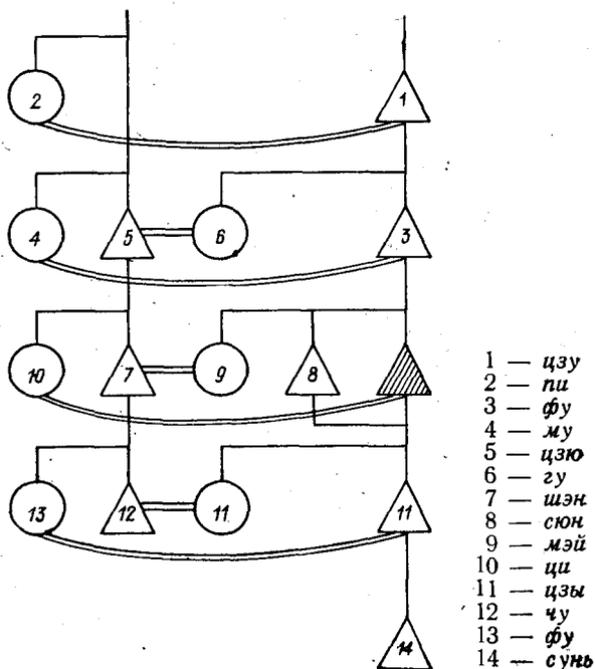
<i>цзу</i>	—	РмРм; ДмРРмРм ...РмРмРм ...
<i>пи</i>	—	РжРм; ДжРРжРм ...РжРмРм ...
<i>фу</i>	—	Рм; ДмРРм ...
<i>му</i>	—	Рж; ДжРРж ...
<i>цзю</i>	—	ДмРРж; СмДжРРм; Рмс
<i>гу</i>	—	ДжРРм; СжДмРРж; Ржс
<i>шэн</i>	—	ДДжРРм; ДДмРРж; ДмРсж; СмДжР
<i>сюн</i>	—	ДмР; ДмДмРРм...
<i>мэй</i>	—	ДжР; ДжДмРРм...

¹¹ Поскольку личные имена в данной надписи не поддаются расшифровке, они заменены условными обозначениями.

- ци — Сж
- цзы — Д; ДДМР...
- чу — ДДжР; ДДжДМРРМ...
- фу — СжДм; СжДДМР...
- сунь — ДДм; ДДмДМР; ДДмДм...

Этот список в основных своих чертах соответствует списку, составленному из элементарных терминов системы «Эръя» (стр. 153). Однако, если в «Эръя» только термины *цзы* (403) и *сунь* (231) по логике самой системы являются горизонтально классификационными, то в чжоуской системе все без исключения термины классификационны. При этом классификационность терминов в поколениях 0, +1, —1 выражается в горизонтальном аспекте (слияние прямых и коллатеральных родственников), а термины в поколениях +2 и —2 помимо этого являются классификационными и по вертикали, поскольку они обозначают родственников поколения $p + 2$ (где p — любое положительное число); термины группы *цзю*; *гу*, *шэн* имеют горизонтально-классификационный характер и соединяют в себе отношения родства и свойства.

Принципиальная схема взаимосвязи между терминами такой системы представлена на следующей таблице:



Из этой схемы следует, что система родства иньско-чжоуского типа возможна лишь в условиях, когда две экзогамные родственные группы связаны между собой узами обязательного кросскузенного брака.

Последовательно ли проведены во всех звеньях этой системы те принципы, которые лежат в ее основе? Внутренние противоречия в системе «Эръя» позволили усмотреть в ней пережиточные следы более древней терминологии. Содержит ли иньско-чжоуская система какие-либо указания на то, что ей предшествовала номенклатура другого типа?

По-видимому, нет. Система родства иньско-чжоуского времени представляется весьма логичной и последовательной. Сама по себе она не дает оснований для поисков более древней терминологии.

Тем не менее попытка заглянуть еще дальше в глубь истории древнекитайской системы родства была сделана. Правда, исходным пунктом для нее послужила не система терминов, как таковая, а анализ графических знаков, использовавшихся для записи этих терминов. В связи с этим необходимо хотя бы вкратце охарактеризовать особенности древнекитайской письменности в рассматриваемую эпоху.

Особенности древнекитайской письменности и происхождение терминов родства

Одной из отличительных черт китайской письменности является то, что, пройдя более чем трехтысячелетний путь развития, она, несмотря на определенные сдвиги в ее структуре, до сих пор остается письменностью логографической (часто называемой также иероглифической), т. е. системой письма, знаки которой записывают морфему, так или иначе фиксируя ее значение. В древнекитайском языке, для которого было характерно абсолютное преобладание односложных слов, каждый письменный знак, фонетически соответствовавший слогу, записывал отдельное слово.

Не все знаки китайской письменности полностью аналогичны друг другу по своим структурным особенностям. Прежде всего, их можно подразделить на простые, состоящие из одной графемы, и сложные, включающие несколько графем. В то же время с точки зрения функционирования знаков их можно разделить на три категории.

Первую из них составляют идеограммы. К их числу относятся прежде всего простые изобразительные знаки, представляющие собой рисуночное обозначение какого-либо предмета или действия (качества), семантически выводимого из

наименования этого предмета. Таковы знаки, записывающие слова «солнце», «луна», «гора», «дерево» и др. К этой же категории следует отнести такие знаки, как «оставляться» (изображение ноги), «большой» (человек анфас) и т. д.

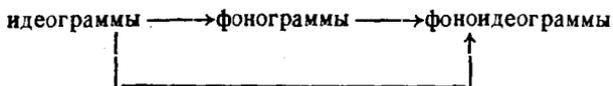
Простые изобразительные знаки сравнительно немногочисленны, почти все они зафиксированы уже в древнейших письменных памятниках, причем вплоть до настоящего времени значения их претерпели минимальные изменения.

Но к числу идеограмм относятся не только простые изобразительные, но и некоторые сложные знаки. Особенность последних заключается в том, что значение слова, записываемого таким знаком, выражается комбинацией значений двух или нескольких графем. Так, «светлый» состоит из двух элементов — «солнце» и «луна»; знак «мужчина» включает элементы «поле» и «сила» и т. д.

Вторая категория знаков — это фоноидеограммы, состоящие, как правило, из двух основных частей. Одна из них (графический детерминатив) указывает на широкий смысловой класс, к которому относится значение данного слова (так, знаки, записывающие слова «река», «озеро», «море», «глубокий», «разливаться», имеют общий детерминатив — «вода»). Другая составная часть такой логограммы — фонетический показатель указывает на приблизительное чтение всего знака в целом. Здесь следует отметить, что, по мере того как в фонологической системе древнекитайского языка происходили изменения, между звучанием фонетического показателя и тех знаков, в состав которых он входил, возникали все более и более значительные изменения. Так, в современном произношении знаки с фонетическим показателем *гун* читаются *хун* (красный), *кан* (нести на плече), *кун* (пустой), *цзян* (река) и т. д. Однако, чем дальше в глубь истории китайского письма, чем ближе к периоду первоначального формирования фоноидеограмм, тем меньше различия между чтением фонетического показателя и составного знака в целом. Это позволяет предполагать, что первоначально все фоноидеограммы, имевшие общий фонетический показатель, читались одинаково или почти одинаково.

Наконец, третья категория — это фонограммы. Они могут быть как простыми, так и сложными. Особенность их заключается в том, что они употребляются для записи звучания слова и сами по себе не несут какой-либо смысловой нагрузки. На первый взгляд может показаться, что появление фонографической категории, порывающей с логографической основой китайской иероглифики и представляющей собой шаг к ее «фонетизации», относится к позднейшим этапам истории китайского письма (тем более что в современной иероглифике процент фонограмм довольно высок).

Однако фонограммы встречаются даже в древнейших письменных текстах. Соотношение различных категорий знаков может быть представлено в следующем виде:



Потребность в увеличении числа письменных знаков в связи с развитием лексики уже в иньское время не могла быть полностью удовлетворена за счет вновь создаваемых идеограмм. Поэтому некоторые идеогаммы начинают использоваться в качестве «заимствованных» знаков, являясь фонограммами. Древнейшие из известных нам китайских письменных памятников относятся уже к тому этапу развития, когда появляются первые знаки фоноидеографической категории. Они возникали обычно на базе «заимствованных»: к знаку, записывающему звучание слова, добавлялся графический детерминатив, указывающий на соответствующий смысловой класс. В то же время фоноидеогаммы могли возникать и непосредственно из идеограмм путем добавления фонетического показателя. В целом «заимствованная» категория носит нестабильный, промежуточный характер, постоянно питая собой фоноидеографическую категорию. Фоноидеогаммы — наиболее продуктивный разряд китайских логограмм; увеличение общего количества письменных знаков начиная уже с I тысячелетия до н. э. шло главным образом за счет этой категории.

Если в структурном отношении современная китайская иероглифика и система письма иньской эпохи отличаются лишь соотношением общего количества знаков трех различных категорий, то в палеографическом отношении различие между современной и иньской письменностями огромно, поскольку начертание знаков претерпело за это время коренные изменения.

В современной иероглифике любой знак вне зависимости от степени сложности представляет собой сочетание большего или меньшего количества элементарных черт, написание и общее число которых регламентировано. Этот качественный скачок в палеографической эволюции письменных знаков произошел на грани нашей эры (к этому же времени, между прочим, относится и окончательная стабилизация графических детерминативов в знаках фонетической категории).

В иньское же время как простые изобразительные знаки, так и элементы идеографических знаков в значительной мере сохраняют рисуночный характер. Так, иньский знак «лошадь» включает изображение тела, головы, ног этого животного, причем выделены уши, глаза, грива, хвост, копыта.

Дальнейшее развитие шло по линии схематизации графем, осуществляемой не только путем упрощения, но и путем передачи целого посредством его части. Например, в надписях первой половины I тысячелетия до н. э. знак «лошадь» состоит уже из изображения глаза, гривы и хвоста, позднее превратившегося в точки. Но и в этот период знаки еще не утратили связи с рисунком. Поэтому поиски этимологии слов в древнекитайском языке II—I тысячелетий до н. э. в значительной мере основываются на анализе формы письменных знаков.

Наибольшие затруднения в этом смысле связаны, разумеется, с «заимствованными» знаками (фонограммами). В качестве иллюстрации можно привести очень важный для характеристики иньской системы родства термин *шэн*. В современной письменности он записывается знаком *шэн* (537), где правая часть является графическим детерминативом, а левая — *шэн* — служит фонетическим показателем. Но в иньское время большинство иероглифов еще не имели графических детерминативов, и поэтому каждый из них может быть отождествлен с несколькими современными знаками, имеющими тот же фонетический показатель. Решающим критерием дешифровки является в таких случаях грамматический контекст [131]. Однако иньский термин *шэн*, выступающий без своего современного графического детерминатива, употреблен в контексте, допускающем различные толкования [6, № 380]. Грамматически эта фраза понятна: «Устроить ли угощение для многих *шэн*? Или для многих *цзы*?» Слово *цзы* (403) в иньских надписях является термином родства; ввиду параллельности грамматической конструкции термином родства должен быть признан *шэн* [см.: 235, 485]. Но слово *цзы* зафиксировано в надписях и в другом значении (термин для обозначения одного из социальных рангов в иньском обществе). Поэтому вопрос об интерпретации знака *шэн*, не имеющего смыслового детерминатива, остается открытым. Например, Л. И. Думан полагает, что иероглиф в данной надписи следует понимать как «заимствованный» знак, употребленный в значении *син* («фамилия», «род»), и поэтому речь здесь идет о нескольких родственных группах иньцев [116, 23].

Попытка разграничить знаки, использовавшиеся в иньской эпиграфике для записи терминов родства, и на основании их структурных особенностей выделить более древний пласт терминологии была предпринята Жуй И-фу.

Свой анализ он начинает с рассмотрения знаков *фу* (323) и *му* (187). В иньских и раннечжоуских надписях знак, записывавший термин *фу*, явно относился к идеографической категории: он состоял из изображения руки, держащей предмет (табл. А, знак № 1, стр. 172). Мнения по поводу того, что

это за предмет, расходятся. Ло Чжэнь-юй считает, что здесь изображен факел [207]; принимая версию Ло Чжэнь-юя, Ли Сюань-бо полагает, что первоначально слово *фу* означало жреца — хранителя священного огня [204, 20]. В отличие от этого У Ци-чан, Тан Лань, Го Мо-жо, Шан Чэн-цзо видели в спорном предмете каменный топор [230, разд. XII, 3]. «Возможно,— пишет по этому поводу Жуй И-фу,— что рука держит орудие охоты... В охоте участвовали взрослые мужчины, поэтому знак, изображающий руку с палкой или каменным топором, первоначально означал взрослого мужчину» [196, 28].

Давно уже было замечено, что древнее начертание знака *му* (187) в целом совпадает с *нюй* (211) и изображает сидящую человеческую фигуру в профиль, причем в первом знаке добавлены две точки (табл. А, знаки № 2 и 3). В словаре «Гуаньюн» на этот счет говорится: «Изображают человеческую грудь». «Человек называет родившую его женщину словом *му*, а знак, записывающий это слово, представляет собой символ почитания детопроизводства» — это толкование Го Мо-жо [192, 41] может в настоящее время считаться общепринятым. Солидаризируясь с ним, Жуй И-фу рассматривает знак *му* как обозначение взрослой женщины, способной к деторождению [196, 28]. Правильность подобного толкования косвенно подтверждается анализом знака *цзы* (403): он представляет собой изображение младенца со спеленатыми ногами, еще не умеющего ходить (табл. А, знак № 4)¹². В графической структуре этого знака отсутствуют какие-либо указания на пол; это, между прочим, говорит в пользу предположения о том, что первоначально данный иероглиф означал вообще ребенка.

В противоположность *фу* и *му*, продолжает Жуй И-фу, термины для обозначения брата матери *цзю* (432) и сестры отца *гу* (78) относятся не к идеографической, а к фоноидеографической категории. Первый из этих двух знаков имеет графический детерминатив *нань* (мужчина) и фонетический показатель *цзю*. Последнего знака нет в иньских гадательных надписях, но там есть другие знаки, включающие эту графему в качестве фонетического показателя, например *цзю* (старый). На гадательных костях не встречается и иероглиф *гу* (78) в его современном виде, состоящий из графического детерминатива *нюй* (женщина) и фонетического показателя *гу*; однако в гадательных надписях этот фонетический показатель употребляется как знак со значением служебного слова *гу* (поэтому)¹³.

¹² В свою очередь знак *цзы* противопоставлен иероглифу *сюн* (табл. А, знак № 5), символизирующему стоящего мужчину.

¹³ Это утверждение Жуй И-фу ошибочно: знак *гу* в значении «поэтому» в иньских надписях не зафиксирован.

Очевидно, что знаки *цзю* и *гу* возникли путем заимствования по звучанию, и поэтому можно предполагать их более позднее происхождение. А это в свою очередь указывает на то, что первоначально терминов *цзю* и *гу* вообще не существовало и братья матери терминологически не отличались от отцов (*фу*), сестры отцов — от матерей (*му*), т. е. в доиньское время древнекитайская система родства принадлежала к малайскому типу [196, 25].

С этой гипотезой трудно согласиться по нескольким причинам.

Во-первых, ее автор исходит из того, что на раннем этапе развития китайской письменности существовали только идеографические логограммы, а появление «заимствованных» знаков относится уже к более позднему периоду. Вряд ли можно принять это предположение: способ записи морфем посредством «заимствованных» знаков существовал, по-видимому, параллельно с идеограммами на самых ранних этапах эволюции китайской иероглифики.

Во-вторых, против гипотезы Жуй И-фу говорит следующее соображение. Такие термины, как *цзу* (369) и *пи* (221), записываются сейчас также знаками фоноидеографической категории; в своем современном виде они встречаются уже в чжоуских надписях: *цзу* — с графическим детерминативом *ши* (таблица предка) и фонетическим показателем *це* [34, т. I, 66], а *пи* — с детерминативом *нюй* (женщина) и фонетическим показателем *би*. В иньских же надписях оба знака употребляются без графических детерминативов. В этом смысле между *цзу* — *пи*, с одной стороны, и *цзю* — *гу* — с другой, нет принципиальной разницы.

Следуя логической посылке Жуй И-фу, мы должны предположить, что и терминов *цзу* и *пи* в доиньское время не существовало. Однако неизвестна ни одна система родства малайского (гавайского) типа, в которой бы вообще отсутствовали термины для родственников второго восходящего поколения.

Наконец, Жуй И-фу допускает лишь один путь формирования фоноидеограмм *цзю* и *гу* — заимствование по звучанию с последующим добавлением графического детерминатива. Но знак фоноидеографической категории мог возникнуть и минуя этап заимствования, путем добавления детерминатива к значимой идеограмме.

Именно таким путем возникли, по-видимому, знаки *чу* (523), *чжи* (504), *фу* (324), органически присущие иньско-чжоуской системе родства. Правда, в современной иероглифике знак *чу* не имеет графического детерминатива, но в чжоуской надписи на колоколе Шу-и он зафиксирован с детерминативом «женщина». Первоначально же все три иероглифа должны были употребляться без детерминативов, по-

добно *фу* (324), который в иньских надписях не имеет детерминатива [см.: 250; 436; 437], в этом же виде отмечен на нескольких раннечжоуских сосудах [34, т. VI, 18; 34, т. VI, 20; 34, т. VI, 30] и лишь позднее закрепляет в своем составе детерминатив «женщина».

Следует напомнить, что *чу* (522) и *чжи* (504) — это два термина, обозначающие фактически одного и того же родственника в первом нисходящем поколении, но первый из них употребляется мужчиной, второй — женщиной. Этот факт находится в полном соответствии с первоначальными значениями знаков *чу* и *чжи*.

Знак *чу* в иньской письменности представляет собой изображение ноги, направленной из помещения за его пределы (табл. А, знак № 6). Данный иероглиф употребляется в иньских надписях в значении «выступать», «покидать», «выходить». Так, солнце, вышедшее из-за горизонта, иньцы называли *чу жи*, тот же знак употреблен в сообщениях о том, что ван покинул столицу и отправился в поход [6, № 55, 2299].

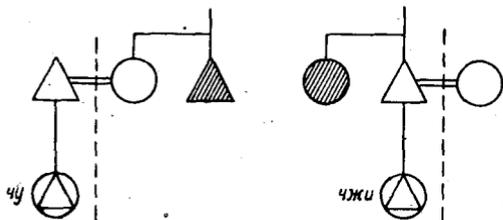
Знак, служащий фонетическим показателем в термине *чжи*, состоит из изображения стрелы, коснувшейся своим острием земли (табл. А, знак № 7), — так передавали иньцы значение «достигать», «прибывать». Например, в одной из надписей говорится о том, что «ван охотился, перешел через реку Шан и прибыл в Фан» [23, № 4470].

Соотношение двух антонимических знаков хорошо видно на примере записи о том, что «Чжэнь выступил (*чу*) в день чэнь и прибудет (*чжи*) первым» [24, прил. № 3].

Эти значения присущи и терминам родства *чу* и *чжи*:

1) с точки зрения мужчины, дети сестры — «ушедшие» (*чу*), так как их мать вышла за человека из другой родственной группы и перешла туда на жительство:

2) с точки зрения женщины, дети брата — «пришедшие» (*чжи*), поскольку они рождены женщиной из другой родственной группы.



Как *чу*, так и *чжи* первоначально обозначали ребенка любого пола.

Эти два термина этимологически объяснимы в условиях экзогамии, когда мужчина не может

брать в жены женщину из своей собственной родственной группы. Но термин *фу* (324) мог возникнуть только в тех условиях, когда экзогамия выражается не только в запрещении вступать в брак внутри своей родственной группы, но в пред-

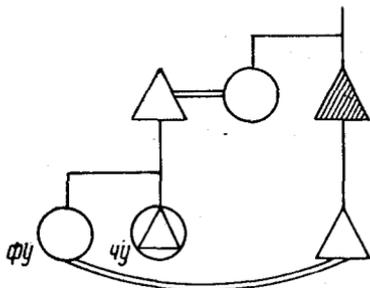
писании мужчине брать жену из той группы, из которой вышли его мать и жена его деда по отцу.

В самом деле, первоначальное значение знака *фу* в иньских надписях — «возвращаться», «приходить назад». Именно в этом глагольном значении долгое время истолковывался в надписях термин родства *фу*¹⁴. Впоследствии выяснилось, что этот знак записывает имя, а не глагол, и ошибка была исправлена [3, № 307, дешифровка]¹⁵. Но ошибка эта была лишь частичной, потому что исходное значение термина родства *фу* — «вернувшаяся»; так называлась у иньцев дочь сестры Эго, ставшая женой его сына. До замужества она принадлежала к родственной группе своего отца, и Эго называл ее «ушедшей» (*чу*), после замужества она «вернулась» (*фу*) в группу Эго.

Таким образом, семантический анализ знаков, записывавших в иньско-чжоуское время термины *чу*, *чжи* и *фу*, указывает на то, что они органически связаны с организацией двух экзогамных взаимодействующих родственных групп.

Рассмотрим теперь термин *шэн* (574).

Выше уже упоминалось, что такие авторитетные исследователи, как Го Мин-кунь и Жуй И-фу, включают в число древних денотатов термина *шэн* не только отношения родства и свойства в поколении Эго, но также и значение ДДЖР (говорит мужчина). Жуй И-фу даже полагает, что именно это — исходное, первоначальное значение термина *шэн* [394, 273—276]. «В доханьское время *чу* и *шэн*, — пишет он, — в равной мере могли использоваться мужчиной для обозначения детей сестер» [199, 60]. Рассматривая *шэн*, а не *чу* в качестве парного термина для *чжи*, Го Мин-кунь высказывает предположение о том, что на древнейшем этапе существования этих терминов *чжи* употреблялся женщинами и обозначал родственников только женского пола (ДжДмРЭж), а *шэн* употреблялся мужчинами и обозначал родственников только



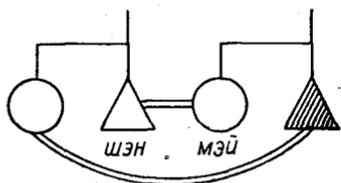
¹⁴ Ло Чжэнь-юй писал, что во всех без исключения случаях употребления знака *фу* в гадательных надписях он имеет значение «возвращаться» [207, 47].

¹⁵ После этого знак *фу* обычно истолковывался в значении «жена», Ли Сюэ-цин показал, что в действительности этим термином обозначалась жена сына [205, 34].

Подробнее об этом см. также: [116, 13]. Сводку всех контекстов и разбор существующих точек зрения см.: [248].

мужского пола (ДмРжРЭм) [240, 234]. Лишь на втором этапе в число родственников, обозначаемых термином *чжи*, были включены также и ДмДмРЭж, а среди денотатов *шэн* появился и ДжджРЭм [240, 238]. Близка к этому и точка зрения Жуй И-фу: в доханьское время термин *шэн* мог обозначать родственников как мужского, так и женского пола — ДджЭм [199, 61].

Однако этимологический анализ свидетельствует не в пользу этой точки зрения. Как мы только что видели, все три рассмотренных выше термина (*чу*, *чжи*, *фу*) основаны на общем семантическом принципе. Но *шэн* этимологически не связан с комплексом понятий «уходить — приходить — возвращаться» и первоначально не мог иметь то же значение, что и *чу*. Более логичной представляется его позиция в поколении Эго, где он обозначает брата жены и мужа сестры Эго. Высказанное Ма Сюй-лунем положение о том, что в чжоуской системе знак *мэй* (191) записывал термин для обозначения сестры Эго вне зависимости от ее относительного возраста, по-видимому, имеет под собой основание: иероглиф *мэй* — фоноидеограмма с графическим детерминативом «женщина» и фонетическим показателем *вэй*. Будучи взят сам по себе, он может быть истолкован как изображение растущих вверх молодых ветвей дерева [195, 3] (табл. А, знак № 8). Знак *шэн*, как уже говорилось, состоит из фонетического показателя *шэн* и графического детерминатива «мужчина»; но в чжоуских эпиграфических текстах он выступает без детерминатива. Фонетический показатель *шэн* (табл. А, знак № 9) является изображением выбивающихся из-под земли молодых побегов; отсюда значение «рождаться», например *цю шэн* — «молить о рождении» [13, т. I, 33, № 3], «появляться», «молодой», например *шэнъюэ* — «растущий месяц» [13, т. II, 1, № 2]. В сущности, этот знак выражает ту же идею, что и *мэй*. Эти два иероглифа связаны и как термины родства: женщины моего поколения из моей родственной группы — потенциальные супруги мужчин из родственной группы моей жены и из ее поколения.



Возможно, что оппозиция *шэн* — *мэй* содержит в своей иероглифической передаче какую-то не вполне ясную символику, основанную на противопоставлении и в то же время сопоставлении понятий «земля» — «дерево».

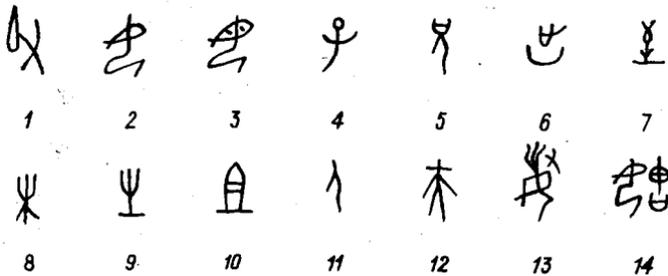
На допустимость такого толкования указывает, как представляется, и одно из высказывавшихся объяснений этимологии терминов *цзу* (369) и *пи* (221). Фонетические показатели в этих двух знаках (табл. А, знаки № 10 и 11), в иньское время употреблявшиеся самостоя-

тельно, некоторые ученые рассматривают как фаллический и ктешеский символы [192, 32—34].

Парными, наконец, являются и термины *ци* (463) — Сж и *фу* (325) — См. Правда, последний знак встречается в надписях не в значении термина родства, а как географическое название [13, т. II, 20, № 4], но графическая структура этого иероглифа довольно ясно указывает на его значение. Это фигура мужчины анфас, голова которого как бы перечеркнута поперечной линией (табл. А, знак № 12). В этом можно усмотреть изображение молодого человека, прошедшего обряд инициации: в древнем Китае достигшим совершеннолетия юношам впервые в жизни закручивали волосы в пучок и закрепляли их шпилькой [203, 49—52]. Эту шпильку, по видимому, и должна передавать поперечная линия в знаке *фу*. Та же идея выражена в иероглифе *ци* (табл. А, знак № 13), состоящем из изображения женщины и руки, прикасающейся к ее волосам, т. е. расчесывающей их перед укладкой в пучок.

Иероглифы *фу* (323), *му* (187), *цзы* (403), *сюн* (246), *ци* (463), *фу* (325), возникшие как знаки идеографической категории, продолжали в качестве таковых функционировать и позднее, вплоть до настоящего времени. Что же касается знаков *чу*, *чжи*, *фу*, *шэн*, *мэй*, *цзу*, *пи*, то, будучи первоначально идеограммами, по своим структурным принципам не отличавшимися в иньское и раннечжоуское время от *фу*, *му*, *цзы* и др., они впоследствии начали записываться с добавлением дополнительных графических элементов — детерминативов, указывавших преимущественно на половые различия. Поскольку в иньских и раннечжоуских надписях термин *цзю* (432) отмечен всего один раз, а идея, выраженная знаком *гу* (78) в его раннем написании, также не вполне ясна (табл. А, знак № 14), то трудно определить, относятся ли эти два иероглифа к общему правилу или представляют собой чисто фонетические заимствования, как предполагает Жуй И-фу. Но как бы то ни было, невозможно предположить, что на более раннем, чем иньская эпоха, этапе в древнекитайской системе родства не различались отец и братья матери, но тем не менее существовали такие термины, как *чу* и *чжи*, по своей природе связанные с экзогамной организацией.

Анализ графической структуры знаков, записывавших иньские и чжоуские термины родства, не дает оснований предполагать существование в предшествующий период какой бы то ни было иной системы родства, качественно отличной от иньско-чжоуской. Терминология, нашедшая отражение в надписях третьей четверти II тысячелетия — первой четверти I тысячелетия до н. э., — это первый и самый ранний этап эволюции системы родства китайцев.



Глава 2

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ЭВОЛЮЦИИ

От «Шицзина» к «Санфу»

Рассмотрение важнейших этапов трансформации той исходной модели системы родства, которая была реконструирована по источникам третьей четверти II тысячелетия — первой четверти I тысячелетия до н. э., удобнее всего начать с терминологии, нашедшей отражение в песнях «Шицзина» (IX—VI).

Выдающийся памятник древнекитайского песенно-поэтического творчества «Шицзин» по праву занимает достойное место среди шедевров мировой литературы. «Шицзин» неоднократно переводился на многие европейские языки, а также на современный китайский язык. В 1957 г. был опубликован первый полный перевод «Шицзина» на русский язык, выполненный А. А. Штукиным. Этот перевод отличается значительными художественными достоинствами при максимальном сохранении текстуальной точности. Воспользуемся этим переводом для того, чтобы ознакомиться с общим контекстом употребления терминов родства в песнях «Шицзина», а затем разберем значения этих терминов более подробно.

Благодарение за урожай

Риса довольно и много теперь ячменя
 В год урожайный — и полон высокий амбар!
 Мер мириад мириады зерна у меня.
 Сварим хмельное мы и молодое вино:
 В жертву да будет всем *дедам* и *бабкам* оно [81, 426].

В оригинале: *цзупи* (379), т. е. мужские предки по отцу во втором и последующих поколениях, а также их супруги. Перевод Дж. Лерга: ancestors, male and female [82, vol. VI,

586]. Строго говоря, оба варианта перевода не вполне точны, так как деизгнат термина *цзу* не включает значения РМРж, а *ли* не включает РЖРж.

На чужбине

Сплелась кругом побеги конопли
По берегу речному возле гор...
От милых *братьев* я навек вдали,
Чужого я зову *отцом* с тех пор...
Чужого я зову *отцом* с тех пор —
А он ко мне поднять не хочет взор.

Сплелась кругом побеги конопли,
Где берет ровную раскинул гладь...
От милых *братьев* я навек вдали,
Чужую мне я называю — *мать*...
Чужую мне я называю — *мать!*
Она ж меня совсем не хочет знать... [81, 90]

В оригинале: *сюнди* (248), *фу* (323), *му* (187). Те же термины встречаются и в следующей песне:

Взбираюсь ли я на высокий хребет

Взбираюсь ли я на высокий хребет
Поросших лесами гор,
Все к хижине той, где *отец* живет,
Я вновь обращаю взор.
Я знаю, *отец* теперь тяжело вздыхает:
«Ведь *сын* мой на ратную службу идет,
Покоя на службе не будет ему
Все ночи и дни напролет.
Смотри ж береги себя, младший сын мой,
Смотри же вернись обратно домой,
От дома родного вдали
В земле не останься чужой».

Все выше всхожу на крутой хребет
Нагих каменистых гор
И к хижине той, где *мать* живет,
Я вновь обращаю взор.
И знаю я, *мать* моя горько вздохнет:
«*Дитя* мое к князю на службу идет,
Не будет он ведать покоя и сна
Все ночи и дни напролет.
Смотри ж берегись от близких вдали,
Смотри ж возвратись из чужой земли,
Чтоб брошенный труп твой вдали от меня
Лежать не остался в пыли».

Все выше и выше всхожу на хребет
По склону отвесных гор.
На хижину эту, где *брат* мой живет,
Последний бросаю взор...
Я знаю, мой *брат* теперь тяжело вздохнет:

«Брат младший мой к князю на службу идет,
На службе с друзьями в согласии будь
Все ночи и дни напролет.
Смотри ж берегись, любимый мой брат,
Смотри же вернись с чужбины назад,
Чтоб смерть не сразила тебя на пути,
Домой возвратись, солдат!» [81, 132—133].

В этой песне помимо терминов *фу*—Рм и *му*—Рж встречается два наименования со значением ДмР—*сюн* и *ди*. Различаются они по принципу относительного возраста: *сюн*—↑ ДмР, *ди*—↓ ДмР. Эта особенность употребления данных терминов подтверждается контекстом: мать называет юношу, от лица которого ведется рассказ, словом *цзи* (366), означающим «самого младшего» [в переводе А. А. Штукина это наименование вложено в уста отца, который в оригинале называет юношу термином *цзы* (403) — Д].

Песнь жены об оставленном родном доме

Нам в Цзи по дороге пришлось ночевать
И чару прощальную в Ни выпивать...
Коль девушка замуж выходит, она
Отца оставляет, и братьев, и мать.
Теперь бы я теток увидеть могла
И с старшей сестрой повидаться опять! [81, 51]

Наименование «старшая сестра»—*боцзы* (14) своеобразно. В нем сочетаются термин родства *цзы* (404) —↑ ДжР и детерминатив *бо* (8) —«старший». Термин *гу* (78) А. А. Штукин переводит словом «тетка» (ср. у Дж. Легга: *my aunts* [82, vol. V, 63]) — это единственно возможный в русском переводе, но неточный вариант, поскольку в деизигнат термина *гу* не включается значение ДжРРж, но зато этот термин обозначает отношения не только родства, но и свойства (РжС).

О дружбе

Стук в чаше... Топор с топором заодно...
Прозрачное я приготовил вино,
И жирный ягненок для этого дня
Зарезан, и позвана в гости *родня*.
А коль не придут, да не скажет никто,
Что я непочтителен был, про меня!
Опрыскан и начисто выметен пол,
И восемь в порядке расставлено блюд,
И жирный теленок поставлен на стол —
Родню моей матери в гости зовут... [81, 204].

Оба термина родства, употребленные в этой песне, переведены А. А. Штукиным весьма неточно: словом «родня» он передает сочетание *чжуфу* (514), а аналогичный по структуре термин *чжуцзю* (515) переводит словами «родня моей ма-

тери». Первый компонент в обоих сочетаниях *чжу* — показатель множественного числа. Таким образом, в первом случае во множественном числе употреблен термин *фу* (323); здесь он может быть истолкован только в значении ДмРРм. Второй термин — уже знакомый нам термин *цзю* (432) — ДмРРж; РмС. Перевод Дж. Легга «paternal uncles» и «maternal uncles» соответственно [82, vol. V, 254] более точен.

Ты величава собой

Ты величава собой, висока и стройна,
Виден узорный наряд под одеждою из полотна.
О новобрачная, цискому князю ты *дочь*,
Нашему вэйскому князю теперь ты *жена*.
Брат твой отныне в покоях восточных дворца,
Ты повелителю Сина в *супруги* дана.
Таньский правитель твой *шурин* теперь, о княжна! [81, 72].

Текст любопытен тем, что в нем указаны отношения родства одного и того же лица (новобрачной) одновременно с четырьмя различными людьми, а затем отмечено, кем приходится ей пятое лицо. Новобрачная является дочерью — *цзы* (403) правителю царства Ци, женою — *ци* (463) правителю царства Вэй, младшей сестрой — *мэй* (191) приближенному верховного правителя, сестрой жены — *и* (144) правителю царства Син, а царь Тань приходится ей мужем сестры — *сы* (237). Третий из этих терминов (*мэй* — ДжР) переведен А. А. Штукиным описательно, через реверсивный ему термин «брат». Что же касается четвертого термина (*и* — ДжРСж), то он переведен ошибочно. Отметим, что словом *цзы* названа женщина, т. е. этот термин в эпоху «Шицзина» по-прежнему обозначал Д, ДДмР, ДДмДмРРм и т. д. без различения пола именуемого.

Свадьба царевны

Как слива и персик густы и пышны!
Цветы распустились сегодня на них.
То *внучка* Пин-вана — невеста-краса.
Сын циского князя — царевны жених [81, 33].

В данной песне «ребенком» — *цзы* (403) назван юноша, а «внучкой» — *сунь* (231) — его невеста. Последний термин имеет значения ДДм, ДДмДм... ДДмДмР... Как и для термина *цзы*, пол именуемого для него нерелевантен.

Ода ханьскому князю

Князь избирает *супругой* желанной
Дочку сестры государя Фэнь-вана,
Гуйфу, советника царского, *дочь*...

Ханьский наш князь, чтобы делу помочь,
К Гу-фу поехал за девою тою... [81, 399].

Так же понимает текст и Дж. Легг: «The marquis of Han took to himself a wife,— a niece of king Fung, the daughter of Kwei-foo [82, vol. V, 549]. Если считать, что термины *цзы* и *шэн*, которые А. А. Штукин переводит как «дочь» и «дочка сестры» соответственно, относятся к одному и тому же лицу, то термином *шэн* могли именоваться не только мужчины, но и женщины [199, 61]. С другой стороны, возможно и иное толкование текста. Выражение «*шэн* правителя Фэнь» можно рассматривать как определение к имени Гуй-фу: «Ханьский хоу взял жену, дитя Гуй-фу, который был *шэн* правителя Фэнь».

Далее, конкретное значение термина *шэн* и Штукин и Легг истолковывают, исходя из комментария II в. до н. э.: «ребенок сестры — это *шэн*» [82, vol. VI, 549]. Представляется, что переводчики основываются на указании, отражающем позднее значение термина. Более логичным в эпоху «Шицзина» кажется первоначальное значение *шэн* — мужской родственник в поколении Эго, принадлежащий к родственной группе матери Эго.

Пиру старшего в роде

Люди, что в кожаных шапках теперь у тебя,
Верно, с покрытой главою пришли они в дом?
Вкусное ныне ты им приготовил вино,
Яства обильны и высятся целым холмом.
Что же за люди пришли из чужой стороны?
Братья пришли и сестер твоих старших сыны! [81, 301].

Перевод А. А. Штукина неточен, поскольку в оригинале упомянуты три термина: *сюнди*, *шэн* и *цзю*. Последний из них опущен переводчиком, а второй истолкован в значении ДжРДм, хотя для такого рода отношений относительный возраст связующего родственника нерелевантен. Более того, в данном контексте сочетание *сюнди*, *шэн* и *цзю* следует, по видимому, интерпретировать в значении «мужчины моего поколения из родственной группы моего отца», а также «мужчины моего и первого восходящего поколения из группы моей матери». Перевод Легга — «your brethen, and your relatives by affinity» [82, vol. VI, 391] — представляется более точным.

Наконец, еще одна песня:

Широкое поле

Правнук, пришел посмотреть я на землю отцов,
Вижу я жен, выходящих в поля, и *юнцов* —

С пищей на южные пашни скорее спешат...
Вот и надсмотрщик полей — подошел он
и рад... [81, 292].

Здесь обращает на себя внимание термин *цзэнсунь* (413), который в «Эръя» имеет значение ДДмДм. Легг в отличие от Штукина переводит это сочетание как «distant descendant» [82, vol. VI, 379].

Такова в общих чертах система родства, нашедшая отражение в песнях «Шицизна». В целом она совпадает с иньско-чжоуским прототипом. Если не считать нового термина *цзэнсунь* с не вполне ясным денотатом, то единственной существенной инновацией следует считать появление терминов для родственников нулевого поколения, дифференцируемых по признаку относительного возраста: *сюн* — ↑ ДмР, ↑ ДмДмРРм...; *ди* — ↓ ДмР, ↓ ДмДмРРм...; *цзы* — ↑ ДжР, ↑ ДжДмРРм...; *мэй* — ↓ ДжР, ↓ ДжДмРРм...

Однако это справедливо лишь в отношении референтивной терминологии «Шицизна». Его вокативная система, совпадая в целом с референтивной, обладает вместе с тем любопытной особенностью. Если при обозначении братьев отца в «Шицизне» употребляется термин *фу*, общий как для Рм, так и для ДмРРм, то в прямой речи используется уже новый составной термин с единственным денотатом ↓ ДмРРм (случаи употребления соответствующего термина для ↑ ДмРРм не зафиксированы).

Посещение храма

«Дядя! — наш царь говорит тогда, — я бы хотел
Вашему старшему сыну назначить удел.
Княжить над Луской землей ему надлежит:
Да возвеличит он ваши владенья и дом,
Будет весь род ваш для Чжоу опорой и щит» [81, 454].

Эта речь вложена в уста Чэн-вана и обращена к Чжоу-гуну, младшему брату его отца. Таким образом, в вокативной терминологии «Шицизна» брат отца уже дифференцирован от отца, причем используемый для этого новый составной термин создан с учетом принципа относительного возраста в пределах поколения: ↓ ДмРРм — это *шуфу* (542), т. е. «младший отец». При этом сам по себе детерминатив *шу* не имеет какого-либо иного значения, кроме «младший». Поэтому совершенно неправильно понимать сочетания *бо шу* (15), встречающиеся в «Шицизне» неоднократно, в значении «дядя по отцу», как это делает Легг [82, vol. V, 60]; эти термины следует понимать в смысле «старшие и младшие». Как будет видно из дальнейшего изложения, детерминативы *бо* и

шу превратились в элементарные термины родства для обозначения ДмРРм только в III—IV вв.¹⁶.

Сам по себе факт типологического расхождения между референтивной и вокативной терминологией «Шицизна» заслуживает внимания. В литературе уже высказывалось мнение о том, что именно термины прямого обращения более подвижны и подвержены инновациям, чем референтивные [408, 215, 406, 157]. Пример «Шицизна» подтверждает это наблюдение. Действительно, появление терминов арабского типа в первом восходящем поколении — свидетельство важных прогрессивных изменений, которые в несколько более позднее время захватывают не только вокативную, но и референтивную систему терминов.

Этот сдвиг нашел отражение уже в таком памятнике VI—V вв. до н. э., как трактат «Моцзы». Терминология родства представлена в нем, к сожалению, неполно, но и имеющихся свидетельств достаточно, чтобы сделать определенные выводы.

Список терминов «Моцзы»:

<i>цзу</i> (369)	— РмРм; РмРмРм...
<i>фу</i> (323)	— Рм
<i>му</i> (187)	— Рж
<i>бофу</i> (11)	— ↑ ДмРРм
<i>шуфу</i> (542)	— ↓ ДмРРм
<i>гу</i> (78)	— ДжРРм; СжДмРРж
<i>цзю</i> (432)	— ДмРРж; СмДжРРм
<i>шэн</i> (547)	— ДДмРРж; ДДжРРм
<i>сюн</i> (246)	— ↑ ДмР; ↑ ДмДмРРм...
<i>ди</i> (131)	— ↓ ДмР; ↓ ДмДмРРм
<i>цзы</i> (404)	— ↑ ДжР; ↑ ДжДмРм...
<i>ци</i> (463)	— Сж
<i>фу</i> (325)	— См
<i>сы</i> (238)	— СжДмРсм
<i>цзы</i> (403)	— Д
<i>сунь</i> (231)	— ДДм
<i>цзэнсунь</i> (413)	— ДДмДм

Терминология «Моцзы» в значительной мере сходна с системой «Шицизна». В ней уже прочно закрепилось деление родственников нулевого поколения по признаку относительного возраста. В тексте не только упоминаются терми-

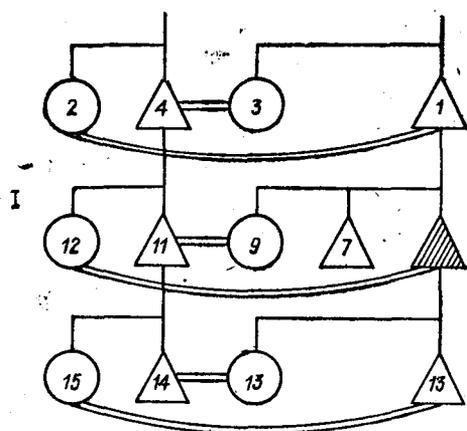
¹⁶ Нельзя согласиться с Л. Д. Позднеевой, предлагающей переводить личные имена Бо И и Шу Ци, встречающиеся, в частности, в трактатах «Лецзы» и «Чжуанцзы», как «старший дядя Ровный» и «младший дядя Равный» [156, 97 и др.].

ны *сюн* и *ди*, но и имеются прямые указания на их значения. В частности, в гл. 31 говорится: «Случается, что сын умирает раньше отца, младший брат (*ди*) умирает раньше старшего брата (*сюн*). Но хотя это так, последовательность вещей в Поднебесной гласит: „Родившийся раньше, раньше и умрет“. Это значит, что умирающий раньше — это или отец, или мать, или старший брат (*сюн*), или старшая золовка (*сы*)» [58, 53]. *Сюнди* — реверсивная пара, и поэтому, излагая свою точку зрения на первобытное состояние человечества, автор трактата говорит о том, что в те времена «не было разделения на правителей и подданных, на тех, кто выше, и тех, кто ниже, на старших и младших; не было норм взаимоотношений между отцом и сыном, старшим и младшим братом» [58, 16].

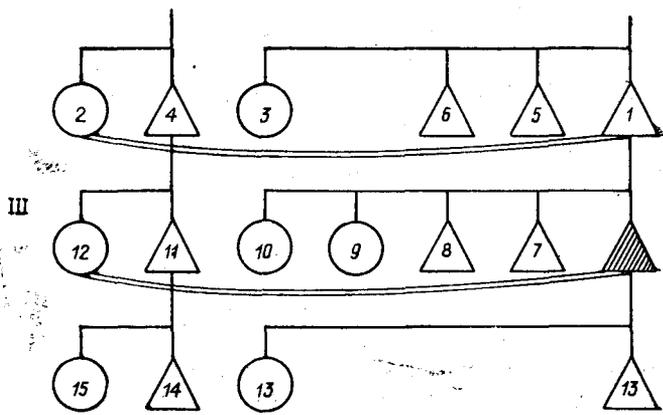
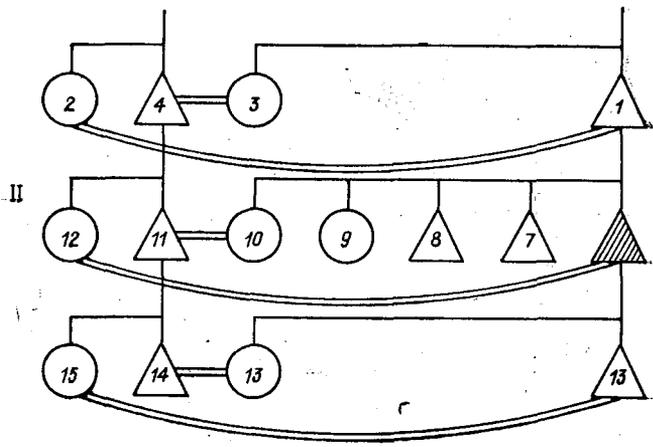
Помимо нулевого поколения по признаку относительного возраста делятся и некоторые родственники первого восходящего поколения. Это братья отца — *бофу* («старший отец») и *шуфу* («младший отец»). Разграничение прямых и боковых родственников в первом восходящем поколении затронуло только мужчин группы отца, тогда как наименования других родственников остались без изменений. Основные изменения в системе родства «Моцзы» по сравнению с исходной моделью и системой «Шицзина» можно видеть на схеме (стр. 180).

Система «Моцзы» — важный шаг на пути трансформации исходной модели древнекитайской терминологии родства в систему «Эръя». Следующий этап этой трансформации нашел отражение в письменном памятнике, окончательно оформившемся в I в. до н. э. Речь идет о главе «Санфу» из трактата «Или». Хотя первоначальный текст главы восходит, по видимому, к последним векам до нашей эры, однако в ханьское время эта глава обросла «примечаниями» и «комментарием», толкующим преимущественно значение терминов родства и взаимные обязанности родственников.

Сопоставление данных «Эръя» и «Санфу» важно потому, что по своему характеру эти источники принципиально отличаются друг от друга; неидентичны и списки терминов, составленные на их основе. «Эръя» — это словарь, толкующий значения отдельных слов и лексических оборотов, из него мы можем почерпнуть сведения лишь о терминологизированных отношениях родства. «Или» — сочинение, специально посвященное вопросу социального функционирования родственных связей и основанное на траурных обрядах той эпохи. Исходным пунктом здесь являются именно отношения родства, а не сами по себе термины, как в «Эръя». С этой точки зрения «Или» дает нам более полное представление о системе родства в целом, так как мы получаем информацию не только о терминологизированных, но и о не-



- 1 — фу
- 2 — му
- 3 — гу
- 4 — цзю
- 5 — бофу
- 6 — шуфу
- 7 — сюн
- 8 — ди
- 9 — мэй
- 10 — цзы
- 11 — шэн
- 12 — ци
- 13 — цзы
- 14 — чу
- 15 — фу



терминологизированных отношениях родства в данной системе.

С другой стороны, некоторые разделы списка терминов, составленного по данным главы «Санфу», гораздо короче списка «Эръя». Это объясняется тем, что в данном случае он включает лишь социально значимые, а не все номинально существующие термины. О том, что первые отнюдь не всегда полностью совпадали со вторыми, можно судить по следующему любопытному отрывку из «Исторических записок» Сыма Цяня. Тут приводится диалог известного деятеля III в. до н. э. Тянь Вэня со своим отцом [65, т. 7, 3617]:

«— Как называется сын сына?

— Внук (*сунь*).

— А внук внука?

— Праправнук (*сюаньсунь*).

— А внук праправнука?

— Этого я не знаю».

Тон всего предшествующего разговора свидетельствует о том, что отец Тянь Вэня действительно не знал, как называется внук праправнука. Между тем в «Эръя», как мы помним, приведен термин для соответствующего отношения родства — это *лайсунь* (183), причем там же даны даже термины для сына и внука этого родственника.

Процитированный выше отрывок из «Исторических записок» объясняет, почему в системе «Санфу» присутствуют термины лишь для трех восходящих и нисходящих поколений. Он в то же время подтверждает мнение о том, что обилие терминов родства по прямой линии, зафиксированных в «Эръя», является результатом «книжного творчества» [149, 58].

Список терминов «Санфу»:

<i>цзэнцзуфу</i>	— РмРмРм
<i>цзэнцзуму</i>	— РжРмРм
<i>цзуцзэнцзуфу</i>	— ДмРРмРмРм
<i>цзуцзэнцзуму</i>	— СжДмРРмРмРм
<i>цзуфу</i>	— РмРм
<i>цзуму</i>	— РжРм
<i>цунцзуцзуфу</i>	— ДмРРмРм
<i>цунцзуцзуму</i>	— СжДмРРмРм
<i>цзуцзуфу</i>	— ДмДмРРмРмРм
<i>цзуцзуму</i>	— СжДмДмРРмРмРм
<i>вайцзуфу</i>	— РмРж
<i>вайцзуму</i>	— РжРж
<i>фу</i>	— Рм
<i>му</i>	— Рж
<i>шифу</i>	— ↑ ДмРРм

<i>шиму</i>	—	Сж ↑ ДмРРм
<i>шуфу</i>	—	↓ ДмРРм
<i>шуму</i>	—	Сж ↓ ДмРРм
<i>гу</i>	—	ДжРРм; РжСм
<i>цунцзуфу</i>	—	ДмДмРРмРм
<i>цунцзуму</i>	—	СжДмДмРРмРм
<i>цунцзугу</i>	—	ДжДмРРмРм
<i>цзуфу</i>	—	ДмДмДмРРмРмРм
<i>цзуму</i>	—	СжДмДмДмРРмРмРм
<i>цзю</i>	—	ДмРРж; РмСм
<i>цунму</i>	—	ДжРРж
<i>кунь</i>	—	↑ ДмР
<i>ди</i>	—	↓ ДмР
<i>цзы</i>	—	↑ ДжР
<i>мэй</i>	—	↓ ДжР
<i>цунфукунь</i>	—	↑ ДмДмРРм
<i>цунфуди</i>	—	↓ ДмДмРРм
<i>цунфуцзы</i>	—	↑ ДжДмРРм
<i>цунфумэй</i>	—	↓ ДжДмРРм
<i>цунцзукунь</i>	—	↑ ДмДмДмРРмРм
<i>цунцзуди</i>	—	↓ ДмДмДмРРмРм
<i>цзукунь</i>	—	↑ ДмДмДмДмРРмРмРм
<i>цзуди</i>	—	↓ ДмДмДмДмРРмРмРм
<i>цунмукунь</i>	—	↑ ДмДжРРж
<i>цунмуди</i>	—	↓ ДмДжРРж
<i>цзы</i>	—	Дм
<i>фу</i>	—	СжДм
<i>нюйцзыцзы</i>	—	Дж
<i>сюй</i>	—	СмДж
<i>шэн</i>	—	ДДжРЭм
<i>чжи</i>	—	ДДмРЭж
<i>сунь</i>	—	ДмДм
<i>вайсунь</i>	—	ДмДж
<i>цзэнсунь</i>	—	ДмДмДм
<i>ци</i>	—	Сж
<i>фу</i>	—	См

Нетерминологизированные отношения

I. Родственники по отцу:

<i>фу-чжи-гу</i>	—	ДжРРмРм
<i>гу-чжи-цзы</i>	—	ДмДжРРм
<i>куньди-чжи-цзы</i>	—	ДмДмР
<i>цунфукуньди-чжи-цзы</i>	—	ДмДмДмРРм
<i>цунцзукуньди-чжи-цзы</i>	—	ДмДмДмДмРРмРм
<i>куньди-чжи-сунь</i>	—	ДмДмДмР

II. Родственники по матери:

цзю-чжи-цзы — ДмДмРРж

III. Родственники по жене:

ци-чжи-фу — РмСж

ци-чжи-му — РжСж

IV. Родственники по мужу:

фу-чжи-цзюфу — РмРмСм

фу-чжи-цзуму — РжРмСм

фу-чжи-шифу — ↑ ДмРРмСм

фу-чжи-шиму — Сж ↑ ДмРРмСм

фу-чжи-шуфу — ↓ ДмРРмСм

фу-чжи-шуму — Сж ↓ ДмРРРмСм

фу-чжи-кунь — ↑ ДмРСм

фу-чжи-ди — ↓ ДмРСм

фу-чжи-куньди-чжи-цзы — ДмДмРСм

Все термины, встречающиеся в главе «Санфу», зафиксированы в «Эръя», хотя как в плане выражения, так и в плане содержания в системе «Санфу» наблюдаются некоторые существенные различия.

Отношение РмРм в «Эръя» выражается двойко: как *ванфу* и как *цзю* (*фу*); соответственно РжРм — *ванму* и *цзуму*. В «Санфу» эти термины унифицированы и всюду выступают в форме *цзюфу* и *цзуму*.

Ряд терминов, отмеченных в «Эръя», отсутствуют в «Санфу» и заменены здесь описательными обозначениями денотатного типа: *вангу* — ДжРРмРм заменено на *фу-чжи-гу*; *шэн* — ДмДжРРм — на *гу-чжи-цзы*, а *шэн* — ДмДмРРж — на *цзю-чжи-цзы*; *вайцзю* — РмСж — на *ци-чжи-фу*; *вайгу* — РжСж — на *ци-чжи-му*; *сюнгу* — ↑ ДмРСм — на *фу-чжи-кунь*; *шу* — ↓ ДмРСм — на *фу-чжи-ди*.

Особого внимания заслуживает следующее. Замена термина *шэн*, имевшего ранее несколько денотатов, описательными обозначениями, соответствующими различным денотатам, говорит об изменении значения данного термина. Это подтверждается прямым свидетельством комментария к главе «Санфу», относящегося ко II в. до н. э.: «Что такое *шэн*? Того, кто называет меня *цзю*, я называю *шэн*». Термин *цзю* означает в «Санфу» ДмРРж и РмСм, но в последнем значении этот термин не может быть реверсивом к *шэн* (таковым является термин *фу* — СжДм). Поэтому в комментарии к «Санфу» термину *шэн* приписано единственное значение — ДДжР. Более архаичный термин для обозначения ДДжР — *чу* в «Санфу» уже не употребляется.

Далее, денотатам РмСж и РжСж в древнейшей системе соответствовали многозначные термины *цзю* и *гу*. В эпоху «Эръя» они получили детерминативы *вай* («внешний») и тем самым были уже отграничены от прочих денотатов терминов *цзю* и *гу*. В «Санфу» термины *вайцзю* и *вайгу* заменены описательными обозначениями, в которых исчезают последние следы первоначального включения денотатов РмСж и РжСж в круг значений терминов *цзю* и *гу*.

Необходимо обратить внимание и на то, что отношения РмСм и РжСм, как и раньше, обозначаются терминами *цзю* и *гу*. Поэтому эти два термина, употребляемые мужчинами, утрачивают в «Санфу» свое прежнее классификационное значение, но в устах женщины они по-прежнему классификационные.

Описательные обозначения денотатного типа применяются в «Санфу» и для таких отношений родства, как ДмДмР, ДмДмДмРРм и ДмДмДмДмРРмРм.

Если в системе «Моцзы» разграничение прямых и коллатеральных родственников затронуло только первое восходящее поколение, и притом лишь братьев отца, то в «Санфу» аналогичный процесс происходит и с сестрами матери. Разница лишь в том, что сестры матерей не дифференцируются по признаку относительного возраста.

В «Санфу» разграничение прямых и коллатеральных родственников проводится не только в первом восходящем, но и в нулевом поколении. Но если среди параллельных кузенов по линии матери различается только первая боковая линия (ДДжРРж), то среди параллельных кузенов по линии отца помимо первой боковой (ДДмРРм) выделяются вторая (ДДмДмРРмРм) и третья (ДДмДмДмРРмРмРм) боковые линии.

Однако для первого нисходящего поколения признак разграничения прямых и боковых родственников не находит терминологического выражения.

В «Эръя», как мы помним, термин для ДмДмР отсутствовал, и на этом основании Д. А. Ольдерогге полагал, что термин *цзы* обозначал в то время как Дм, так и ДмДмР. В «Санфу» эти два отношения разграничиваются, хотя специального термина для ДмДмР здесь еще нет. На этом основании можно сделать вывод, что необходимость вычленить определенное отношение родства, входившее ранее в денотат классификационного термина, не сразу приводит к появлению нового термина; на первых порах выделившийся денотат имеет описательное обозначение. Такое обозначение впоследствии может закрепиться в качестве устойчивого описательного термина или же будет заменено новым элементарным термином.

Терминология «Шимина» и «Цзочжуань»

Вторым (после «Эръя») древнекитайским лексиконом, в котором приведен систематический список терминов родства и их денотатов, является словарь «Шимин» Лю Си. Написан он был, как уже говорилось, во II в. н. э. Общее количество терминов родства, упомянутых в «Шимине», гораздо меньше, чем в «Эръя». Здесь отсутствуют наименования для многих коллатеральных родственников, хотя все прямые предки и потомки, названные «Эръя», есть и в «Шимине». В денотатах некоторых терминов, встречающихся в обоих памятниках, наблюдаются различия, которые объясняются хронологическими сдвигами в системе родства. В «Шимине» появляются также и некоторые совершенно новые термины.

Ниже приводится перевод гл. XI словаря «Шимин»¹⁷.

1. *Фу* (323) [происходит от слова] «начало». Это тот, кто зачал меня.
2. *Му* (187) [происходит от слова] «нести в себе». Это та, кто понесла и родила меня.
3. *Цзу* (369) [от слова] «жертвоприношение». Жертвоприношение — это первое среди вещей.
Он называется также *ванфу* (69) — это [от слова] «подчиняться». Тот, кому подчиняются все в доме.
4. *Ванму* (67) — в этом же смысле.
5. *Цзэнцзу* (417) — тот, кто добавлен над *цзу*, если считать снизу вверх.
6. *Гаоцзу* (72). *Гао* (71) — это «высокий», тот, кто выше всех и олицетворяет тех, кто ниже его.
7. *Сюн* (246) — это «большой». Поэтому уроженцы округов Цин и Сюй вместо слова *сюн* говорят *хуан* [«большой»].
8. *Ди* (131) — «следующий». Тот, кто рожден следующим по порядку.
9. *Цзы* (403) — «рожденный». Тот, рождая кого производят на свет потомство.
10. *Сунь* (231) — от слова «уступать в чем-то». Рожденный после кого-то.
11. *Цзэнсунь* (413) — значение смотри в слове *цзэнцзу*.
12. *Сюаньсунь* (241). *Сюань* — «висеть». Тот, кто висит вниз, соответствуя *гаоцзу* наверху.
13. *Цзы*, [рожденный от] *сюаньсунь*, называется *лайсунь* (183). По нему не носят траура. Смысл слова — «пришедший», дальний родственник.

¹⁷ Насколько мне известно, эта глава не переводилась ранее на европейские языки. Разбивка на абзацы дана по тексту оригинала.

14. *Цзы*, [рожденный от] *лайсунь*, называется *куньсунь* (181); *кунь* — это «связывать». Милость, оказываемая дальним родственникам, связывает их посредством соблюдения норм взаимоотношений между людьми.
15. *Цзы*, [рожденный от] *куньсунь*, называется *жэнсунь* (143). Он существует только постольку, поскольку осуществляются нормы взаимоотношений между людьми.
16. *Цзы*, [рожденный от] *жэнсунь*, называется *юньсунь* (560). Имеется в виду, что он далек от меня, как плывущее по небу облако. Все эти слова применяются теми, кто рано женился и долго прожил.
17. *Сюн* [моего] *фу* (323) называется *шифу* (528). Имеется в виду, что он продолжает наследование прямой линии. Так же называется *бофу* (11). *Бо* — это «держат в руках». Он держит в своих руках дела дома.
18. *Ди* [моего] *фу* (323) называется *чжунфу* (521) — это «средний», он занимает место посередине.
19. *Ди* [моего] *чжунфу* называется *шуфу* (542). *Шу* — это «младший».
20. *Ди* [моего] *шуфу* называется *цзифу* (367). *Цзи* — это *гуй*, последний среди циклических знаков. По порядку *гуй* находится в самом низу, как и *цзи*.
21. *Шифу*, *шиму*, *шуфу* и *шуму* [моего] *фу* называются *цунцзунцзифу* (495) и *цунцзунцзуму* (493). Имеется в виду, что они отличаются от моего родного *цзу* и находятся ниже его. По другому объяснению они получают название, следуя за моим *цзу*.
22. *Цзымэй* [моего] *фу* называется *гу* (78). *Гу* — это «давний». Имеется в виду, что это человек, давно связанный со мной.
23. *Цзы* (404) — это «собирать». Подобно тому как при восходе солнца становится все светлее.
24. *Мэй* (191) — это «сумрак». Подобно тому как после захода солнца становится темно.
25. *Гу* называет *нюй* своего *сюнди* словом *чжи* (504). *Чжи* — это «поочередно». Вместе служат мужу, чередуясь между собой.
26. *Фу* (323) [моего] *фу* (325) называется *цзю* (432). *Цзю* — это «старый», наименование пожилого человека.
27. *Му* [моего] *фу* (325) называется *гу* (78). Также имеется в виду «давний».
28. *Сюнди* [моей] *му* называются *цзю* (432). В этом же смысле.
29. *Фу* (323) [моей] *ци* называется *вайцзю*, а [ее] *му* называется *вайгу*. Имеется в виду, что *ци* пришла извне.
30. *Фу* (325) и *ци* (463) имеют значение супругов.
31. *Сюнди* [моей] *ци* называется *вайшэн* (56). Ее *цзымэй* —

- женщины. Они приходят в мой дом как жены. Поэтому мужчина — это *шэн* (547) другой фамилии. *Шэн* — это «рожденный». Сын другой фамилии рожден «вовне» и не может прийти в мой дом подобно дочери.
32. *Цзы* (403) [моих] *цзымэй* называется *чу*. Он рожден той, кто уходит и становится женой человека другой фамилии.
 33. *Цзы* [моего] *чу* называется *лисунь*. Имеется в виду, что он далеко отстоит от меня.
 34. *Цзы* [моего] *чжи* называется *гуйсунь*. Замужество женщины называется *гуй*. *Чжи* относится к ряду *цзы*, поэтому рожденный ею является *гуйсунь*.
 35. *Цзымэй* [моей] *ци* называются *и* (144). *И* — это «последовательность». Имеется в виду, что они следуют по старшинству вместе с моей *ци*.
 36. *Цзымэй* [моей] *му* называются *и* (144). В том же смысле. Официально их называют *цунму* (471). Они приходят в дом вместе и присоединяются к ряду *му*. Поэтому, даже если они и не приходят, все равно называются так.
 37. *Цзымэй* называют своих *фу* (325) словом *сы* (237). Имеется в виду, что они *сюнди* своего *фу* (325) и эти люди покровительствуют моим *цзымэй*.
 38. *Цзю* называет *цзы* [своих] *цзымэй* словом *шэн* (547). *Шэн* также означает «рожденный». Он рожден от брака с другим мужчиной, и поэтому в письменном знаке — «мужчина» и «рожденный».
 39. *Це* (335) называет законную *ци* своего *фу* (325) словом *нюйцзюнь*. *Фу* (325) для нее повелитель, поэтому она именуется его *ци* словом «повелительница».
 40. *Сао* (228) — от слова «почтенный». Наименование пожилого человека. Также от слова «сохнуть». Человек и вещи, старея, сохнут и становятся меньше, чем раньше.
 41. *Шу* (529) — от слова «малый». Наименование младшего. Кроме того, это «скромный». Увидев *сао*, он скромно удаляется.
 42. *Сюн* [моего] *фу* (325) называется *гун*. *Гун* — это «повелитель», почтительное наименование. В просторечии называют также *сюнчжан* или *чжан*. Это «жарить». Исжарив, почтительно преподнести ему. Кроме того, называют *сюнгун*. Имеется в виду, что я отношусь к нему с уважением и, увидев его, трепещу; буду сам скромен и опрятен. В просторечии некоторые называют [своего] *цзю* словами *чжан* или *гун*. Смысл тот же.
 43. Младшая *фу* (324) называет старшую *фу* (324) словом *сы*. Имеется в виду, что она раньше пришла в дом и я должна брать с нее пример.
 44. Старшая *фу* называет младшую *фу* словом *ди*. *Ди* — это «следующий», пришедший после меня. Некоторые назы-

вают их *сянь* и *хоу* в зависимости от того, кто «раньше» и кто «позже» пришел в дом.

45. Уроженцы округов Цин и Сюй называют старшую *фу* словом *чжи*. *Чжи* — это «посев, взшедший раньше других». Отсюда и название.
46. Уроженцы округов Цзин и Юй называют старшую *фу* словом *шу*. *Шу* — это «начало».
47. Два *сюй* (245) называют друг друга словом *я*. Имеется в виду, что один из них берет в жены *цзы* (404), другой — *мэй* (191) в соответствии с их взаимной последовательностью.
48. *Фу* (323) [моей] *фу* (324) называется *хунь*. Имеется в виду, что, встречая новобрачную, *сюй* приносят подарки. Кроме того, обряд обычно совершается вечером.
49. *Фу* (323) [моего] *сюй* называется *инь*. *Инь* — от слова «благодаря». Женщина выходит замуж благодаря сватовству».

Как мы видим, некоторые термины родства (абз. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 23, 24, 30, 40, 41) объясняются лишь этимологически, а остальные имеют указания как на происхождение смысла термина, так и на денотат соответствующего отношения родства. Заметим, что в некоторых случаях в описании денотатов использованы термины, которые сами по себе не разъясняются (абз. 21, 43, 44, 45, 46, 47). Определить их значения оказывается возможным лишь косвенным путем, анализируя общий контекст того или иного абзаца.

Иногда автор приводит альтернативные термины¹⁸ (абз. 3, 7, 17, 36, 42, 45, 46). При этом в одних случаях различие в терминах, имеющих общий денотат, объясняется противопоставлением официального и простонародного наименований (абз. 36, 42), в других — диалектными различиями (абз. 7, 45, 46). В частности, упоминаются диалектные варианты, свойственные населению округов Цин (совр. пров. Шаньдун), Сюй (северная часть Чжэцзяна и Аньхуй), Цзин (западная часть совр. пров. Хэнань и Хубэй) и Юй (совр. пров. Сычуань). Некоторые альтернативные термины даются без пояснения причин их существования (абз. 3, 17, 32, 38).

Список терминов «Шимина»:

<i>гаоцзу</i>	—	РмРмРмРм
<i>цзэнцзу</i>	—	РмРмРм
<i>цзу (ванфу)</i>	—	РмРм

¹⁸ Альтернативными принято называть разные термины с одними и теми же денотатами, функционирующие в рамках одной системы

ванму	—	РжРм
цунцзуцзуфу	—	ДмРРмРм
цунцзуцзуму	—	СжДмРРмРм
фу	—	Рм
му	—	Рж
шифу (бофу)	—	↑ ДмРРм
шиму	—	Сж ↑ ДмРРм
чжунфу	—	ДмРРм
шуфу	—	ДмРРм
шуму	—	СжДмРРм
цзифу	—	↓ ДмРРм
гу	—	ДжРРм; РжСм
цзю	—	ДмРРж; РмСм
вайгу	—	РжСж
вайцзю	—	РжСж
чжан (гун)	—	РмСж
и	—	ДжРРж; ДжРСж
сюн	—	↑ ДмР
сао	—	Сж ↑ ДмР
ди	—	↓ ДмР
цзы	—	↑ ДжР
мэй	—	↓ ДжР
ци	—	Сж
фу	—	См
вайшэн	—	ДмРСж
гун	—	↑ ДмРСм
шу	—	↓ ДмРСм
хунь	—	РмСжДм
инь	—	РмСмДж
цзы	—	Дм
нюй	—	Дж
чжи	—	ДжДмР
чу (шэн)	—	ДДжР
фу	—	СжДм
ской	—	СмДж
сунь	—	ДмДм
лисунь	—	ДДДжР
гуйсунь	—	ДДжДмР
цзэнсунь	—	ДДмДм
скоаньсунь	—	ДДмДмДм
лайсунь	—	ДДмДмДмДм
куньсунь	—	ДДмДмДмДмДм
жэнсунь	—	ДДмДмДмДмДмДм
юньсунь	—	ДДмДмДмДмДмДмДм

Сопоставление списков терминов «Эръя» и «Шимин» позволяет выявить как общие черты, свойственные обеим систе-

мам, так и те изменения, которые имели место на протяжении нескольких разделяющих их веков.

В «Шимине», как и в «Эръя», системы терминов, употребляемых соответственно мужчинами и женщинами, различаются между собой в том плане, что в мужской системе существуют специальные составные термины для обозначения родителей жены — *вайцзю* и *вайгу*, тогда как система женских терминов более архаична: в ней брат матери и отец мужа именуются общим термином *цзю*, а сестра отца и мать мужа — *гу*, как это имело место в предшествующий период.

В «Шимине» наблюдается дальнейшее преодоление многозначности терминов, первоначально объединявших в себе отношения родства и свойства. Так, в «Эръя» брат жены именуется *шэн* (этим же термином обозначается сын брата матери, сын сестры отца, муж сестры). В «Шимине» появляется составной термин *вайшэн*, обозначающий брата жены. При этом автор «Шимины» совершенно правильно этимологизирует этот термин, ставя его в один ряд с *вайцзю* и *вайгу*: во всех этих случаях с помощью детерминатива *вай* (внешний) вычленяются ближайшие кровные родственники жены.

Термин *шэн* дается в «Шимине» в единственном значении, которое зафиксировано и в тексте «Эръя», но является там, по-видимому, интерполяцией, — сын сестры (говорит мужчина). В этом же значении в «Шимине» дается и более архаичный термин *чу*.

Термин *чжи*, присутствующий в «Эръя» в значении «дети братьев» (говорит женщина), отмечен в «Шимине» в качестве обозначения «дочерей братьев» (говорит женщина). Любопытны сведения, сообщаемые «Шимином» по поводу терминов для обозначения сестер матери. В «Эръя» для них зафиксирован составной термин *цунму*. В «Шимине» он также присутствует, но не в качестве основного, а как дополнительный, альтернативный, причем оговаривается, что это «официальное» наименование, употребляемое наряду с новым элементарным термином *и*. Здесь мы видим важное указание на то, что живые, разговорные термины в большей степени подвержены трансформации, тогда как «официальные» более традиционны и архаичны. Заметим, что новый элементарный термин *и* не был «изобретен» заново: для обозначения сестры матери был заимствован термин, которым до этого называли сестру жены. Термин *и*, таким образом, приобрел более широкий классификационный характер.

«Просторечным» называет Лю Си и термин *чжан* (*гун*) со значением РмСж. Здесь налицо та же закономерность — в разговорной, повседневной речи для именования отца жены уже употребляется новый элементарный термин, хотя он воспринимается как простонародное выражение, традиционный составной термин *вайцзю* более официален.

Для братьев отца «Шимин» приводит четыре составных термина: старший, первый младший, второй младший, самый младший. В этом ряду для старшего среди братьев применяется детерминатив *бо*, употребляемый наряду с *ши*. Вряд ли можно согласиться с автором «Шимина», этимологизирующим этот детерминатив в значении «держат в руках». В действительности еще в чжоуское время ряд *бо*, *чжун*, *шу*, *цзи* употреблялся в личных именах (подробнее об этом см. ниже, стр. 271). В качестве элементарного наименования термин *шу* имеет в «Шимине» (как и в «Эрья») значение «младший брат мужа».

Если сопоставить терминологию «Шимина» и «Санфу», то нетрудно убедиться, что в силу самого характера этих источников система «Шимина» включает некоторые архаические черты. К их числу относится, например, термин *чу* — ДДжРЭм, который вышел из употребления уже во второй половине I тысячелетия до н. э. и отсутствует в системе «Санфу».

Но в другом отношении система «Санфу» в свою очередь более архаична, чем система «Шимина»: в ней содержатся только официальные термины, некоторые из которых, как мы видели, уже уступили место более прогрессивным, разговорным наименованиям. Поэтому в «Санфу» ДжРРж обозначено не через *и*, а через традиционное *цунму*; что же касается просторечного *чжан* в значении РмСж, то вместо него приведено описательное наименование.

Таким образом, для отнесения систем «Санфу» и «Шимина» к определенному хронологическому периоду необходимо учитывать не только датировку этих памятников, но и их особенности как источника по истории системы родства в Китае.

В свою очередь типологическое сопоставление систем, нашедших отражение в различных по своему характеру письменных памятниках, может дать определенные основания для суждений об их датировке и хронологической структуре. Последнее относится, в частности, к такому важному источнику, каким является «Цзочжуань».

Напомню, что еще несколько десятилетий назад вопрос о датировке этого памятника был предметом острой дискуссии. Затем возобладала точка зрения, согласно которой «Цзочжуань» окончательно оформился в его современном виде примерно в IV в. до н. э. Согласно другой версии, «Цзочжуань» представляет собой компиляцию конца раннеханьской эпохи (II—I вв. до н. э.) [254].

Выше мы рассмотрели особенности трансформации древнекитайской системы родства, начиная от ее исходной модели и кончая ханским словарем «Шимин». Это дает нам возможность хотя бы в самой общей форме оценить соотношен-

ность системы терминов, зафиксированных в «Цзочжуань», с тем или иным этапом истории терминологии родства в Китае.

Подавляющее большинство денотатов терминов родства, встречающихся в этом источнике, может быть выявлено из самого контекста.

Список терминов «Цзочжуань»
[61, vol. VII—VIII]:

<i>гаоцзу</i>	—	РмРмРмРм
<i>цзу</i>	—	РмРм; РмРмРм...
<i>пи</i>	—	РжРм; РжРмРм...
<i>фу</i>	—	Рм
<i>му</i>	—	Рж
<i>бофу</i>	—	↑ ДмРРм
<i>шуфу</i>	—	↓ ДмРРм
<i>цзю</i>	—	ДмРРж
<i>гу</i>	—	ДжРРм; РжСм
<i>и</i>	—	ДжРРж; ДжРСж
<i>сюн</i>	—	↑ ДмР
<i>ди</i>	—	↓ ДмР
<i>цзы</i>	—	↑ ДжР
<i>мэй</i>	—	↓ ДжР
<i>цунсюн</i>	—	↑ ДмДмРРм
<i>цунди</i>	—	↓ ДмДмРРм
<i>цунмэй</i>	—	↓ ДжДмРРм
<i>ци</i>	—	Сж
<i>фу</i>	—	См
<i>инь</i>	—	РмСмДж
<i>цзы</i>	—	Д
<i>цунцзы</i>	—	ДДмР
<i>фу</i>	—	СжДм
<i>чу (шэн)</i>	—	ДДжРЭм
<i>чжи</i>	—	ДДмРЭж
<i>сунь</i>	—	ДДм; ДДмДм...
<i>цэнсунь</i>	—	ДДмДм
<i>сюаньсунь</i>	—	ДДмДмДм
<i>куньсунь</i>	—	ДДмДмДмДмДм
<i>цунсуньшэн</i>	—	ДДмДжР

Терминология «Цзочжуань» в целом близка системам «Санфу» и «Шимина», хотя и отличается от них некоторыми существенными особенностями.

1. Термины «Цзочжуань» хронологически неоднородны. В тексте памятника, например, неоднократно встречается ар-

хаичный термин *чу* — ДДжРЭм [61, vol. VII, 102, 148, 185, 265, 380; 61, vol. VIII, 510, 512 и др.], который отсутствует в «Санфу», где на смену ему приходит изменивший свое первоначальное значение термин *шэн*. Последний встречается в тексте «Цзочжуань» преимущественно в значении ДДжРЭм [61, vol. VII, 53, 78, 343; 61, vol. VIII, 704, 782, 858], т. е. является синонимом *чу*. С другой стороны, в «Цзочжуань» появляются специальные наименования для потомков отдаленных поколений, что представляет собой прогрессивное явление, отмеченное уже в терминологии «Эрья» и «Санфу».

2. Особого внимания заслуживает употребление термина *и*. Его традиционное значение (ДжРСж) зафиксировано и в «Цзочжуань» [61, vol. VII, 85]. Наряду с этим мы находим там следующий отрывок. Некий Цзан Сюань-шу женился на девушке из Чжу, которая родила ему двух сыновей и умерла. После этого Цзан Сюань-шу взял в жены дочь брата своей первой супруги. Вторая жена его была родственницей Му Цзян, жены правителя царства Лу, Сюань-гуна. В источнике говорится, что вторая жена Цзан Сюань-шу приходилась Му Цзян *и цзы* (173) [61, vol. VIII, 499]. Перед нами описательное наименование, второй компонент которого — *цзы* — имеет значение Дм и Дж, а первый — термин *и*. Значение ДжРСж здесь, бесспорно, не может иметь место, и поэтому комментатор объясняет этот термин в значении ДжРРж [62, т. 7, 34]; так же понимает его и Дж. Легг [61, vol. VIII, 503]. Но если это так, то термин *и* использован здесь в значении, ни разу не зафиксированном в доциньских источниках.

3. В «Цзочжуань» встречаются составные наименования с детерминативом *цун*: *цунсюн* (476) — † ДмДмРРм; *цунди* (469) — † ДмДмРРм; *цунмэй* (474) — † ДжДмРРм; *цунцзы* (498) — ДДмР.

Эти термины не отмечены ни в одном из тех источников, которые были рассмотрены нами выше. Первым трем из них в «Эрья», «Санфу» и «Шимине» соответствуют наименования *цунфусюн*, *цунфуди*, *цунфумэй*. Что касается последнего термина, то упоминаний денотата ДДмР нет ни в «Эрья», ни в «Шимине», а в «Санфу» ему соответствует описательное наименование *куньди-чжи-цзы*. Все перечисленные термины относятся к эпохе, когда в системе родства древних китайцев начинаются новые качественные изменения. Они могли возникнуть не ранее I в. до н. э. — I в. н. э. и находят аналогии в источниках ханьского времени. Представляется, что этот факт должен быть принят во внимание при решении вопроса о датировке «Цзочжуань». Разнородность и асинхронность терминологии родства, зафиксированной в «Цзочжуань», свидетельствуют о сложной истории современного текста этого памятника.

Трансформация терминологии

в I—V вв.

Вторая половина эпохи Хань, период Троецарствия и последовавшее за ним время Южных и Северных династий отмечены важными сдвигами в китайской системе родства. Уловить их можно, систематизировав отдельные упоминания терминов в многочисленных нарративных источниках, главным образом в исторических хрониках, а также в эпиграфике. Поскольку упоминания эти разрозненны и фрагментарны, крайне трудно составить список терминов, характерных для того или иного периода, в пределах данных хронологических рамок, и поэтому развитие системы в это время удобнее продемонстрировать на группах терминов, взятых в отдельности.

Термины кровного родства

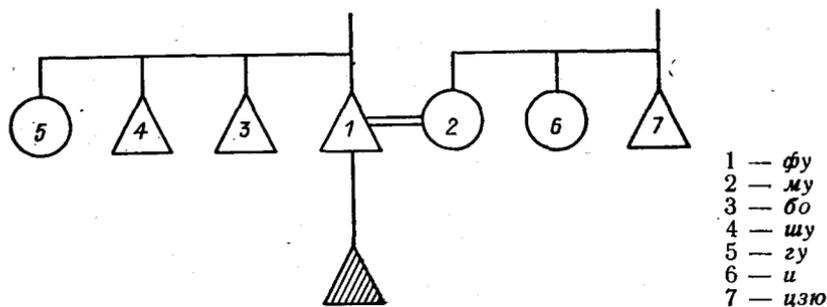
Первое восходящее поколение. Уже в последних веках до нашей эры терминология кровного родства в первом восходящем поколении приобрела отчетливо выраженный «арабский» характер. Здесь различаются как родственники по отцу и матери, так и родственники по прямой и коллатеральным линиям. При этом в отличие от всех других родственников братья отца различаются по относительному возрасту внутри поколения. Хотя в «Шимине» даны термины для четырех возрастных категорий братьев отца, в источниках ханьского времени наиболее употребительна лишь пара *шифу* (*бофу*) — *шуфу*. Соответственно и жены братьев отца различаются по относительному возрасту своих мужей: *шиму* (*бому*) — Сж ↑ ДмРРм; *шуму* — Сж ↓ ДмРРм. Из двух альтернативных детерминативов (*ши* и *бо*) чаще встречается второй.

В ханьское время появляется также новый термин *цунфу* (477), строящийся по аналогии с *цунму* (471) и обозначающий братьев отца без различия их относительного возраста [см., например, надпись на стеле 151—152 гг.; 40, т. XIV, 11].

В IV—V вв. происходит еще одно важное изменение в терминах для братьев отца: детерминативы *бо* и *шу* начинают использоваться самостоятельно, в качестве элементарных терминов со значением ↑ ДмРРм и ↓ ДмРРм. Первое упоминание об этом содержится в книге Янь Чжи-туя: «Древние говорили *бофу* и *шуфу*, а ныне зачастую их просто называют *бо* и *шу*» [238]. Позднее Цянь Да-синь уточнял, что «до ханьской эпохи случаи именования братьев отца словами *бо* и *шу* неизвестны; они появляются после династий Вэй и Цзинь» [226]. Действительно, в «Цзиньшу» и «Вэйшу» можно найти многочисленные примеры терминов *бо* и *шу* в

значении \uparrow ДмРРм и \downarrow ДмРРм [69, гл. 44, 50, 75; 71, гл. 58, 86]. Соответственно *бо* и *шу* могли получать детерминативы; в частности, *цунбо* (468) имеет значение \uparrow ДмДмРРмРм [69, гл. 80] (в «Эрья» это отношение родства обозначается термином *цунцзуфу*).

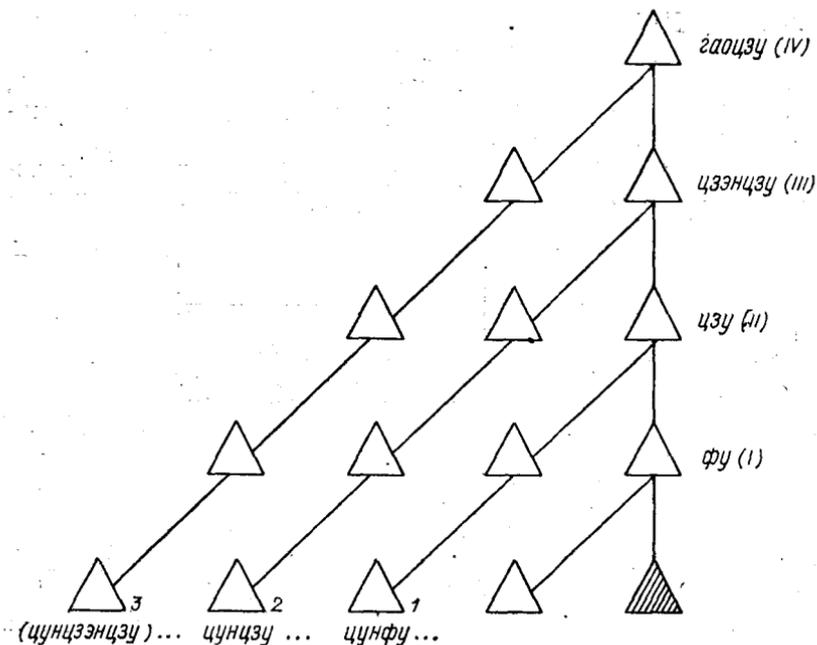
Таким образом, начиная с V в. все термины для обозначения Рм, Рж, ДмРРм, ДмРРж, ДжРРм, ДжРРж стали элементарными:



Напротив, после того как принцип объединения в одном термине отношений родства и свойства был нарушен, прежние элементарные наименования для супругов кровных родственников первого восходящего поколения были заменены описательными. Если раньше, например, СмДжРРм совпадал с ДмРРж, то теперь муж сестры отца вовсе не обязательно был братом матери и для его обозначения стали применяться новые термины: *гусюй* (106) [72, гл. 18, 15], *гуфу* (108) [68, гл. 13, 3; 73, гл. 57, 14]. Точно так же жена брата матери теперь может быть другим лицом, чем сестра отца, и поэтому обозначается описательным термином *цзюци* (458).

Следует отметить также, что в IV—V вв. возникают новые «просторечные» формы для наименования родителей: *нян* (219) для Рж [73, гл. 44, 5; 74, гл. 64, 13] и *е* для Рм [73, гл. 80, 22].

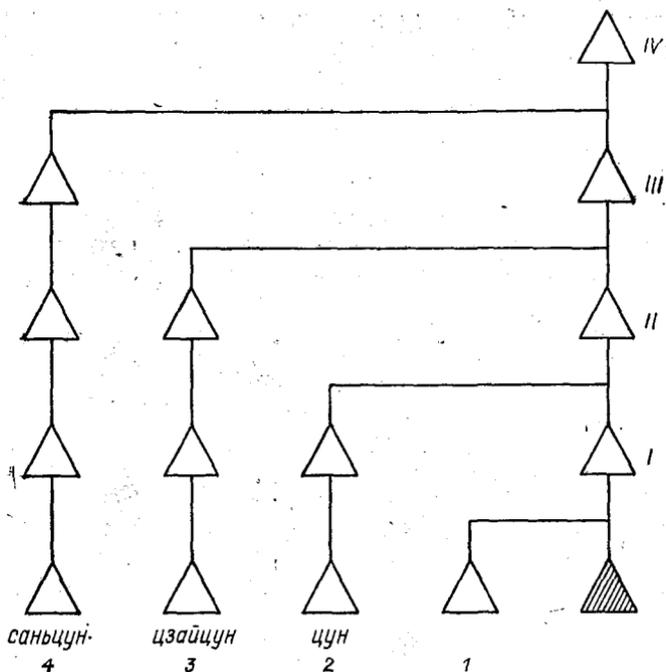
Нулевое поколение. В словаре «Шимин» отсутствуют какие-либо отношения родства в нулевом поколении, кроме ДмР и ДжР. В «Санфу», как мы видели, помимо этого упоминаются также ДДмРРм (*цунфукуньди/цзымэй*), ДДмДмРРмРм (*цзунцзукуньди/цзымэй*) и ДмДмДмДмРРмРмРм (*цзукуньди*). Все эти обозначения идентичны соответствующим терминам «Эрья». При этом *цзукуньди* включает не только денотат ДмДмДмДмРРмРмРм, но и все другие цепочки этого вида, где число символов Д и Р > 4. Для более точного определения дальних родственников моего поколения, связанных с Эго исключительно через мужчин, в ханьское время встречается, например, такой термин, как



цзэнцзукуньди (ДмДмДмДмДмРРмРмРмРм) [64, гл. 8, 6]. Таким образом, термины этого ряда могут в принципе конструироваться по единой модели: на корневой термин *куньди* (или *цзымэй*) наращивается соответствующий детерминатив, состоящий из двух элементов: 1) *цун* и 2) наименование прямого предка, порядковый номер поколения которого равен порядковому номеру боковой линии искомого родственника.

При этом если термин *цзукуньди* в «Эръя» ограничивал ряд третьей боковой линией, то в приведенном выше виде ряд обладает способностью включать не только актуальные, но и потенциальные термины.

В ханское время данный ряд терминов для обозначения родственников поколения Эго типа ДДмⁿ РРмⁿ претерпевает изменения. Выше уже отмечалось, что в эпоху Хань возникает новое обозначение для братьев отца — *цунфу*. В соответствии с этим прежний термин *цунфукуньди* начинает употребляться в форме *цункуньди*. Фэн Хань-ци считает, что обозначения такого рода (*цунсюн* и *цунди*) впервые упоминаются в «Ляншю» и «Сангочжи» [289, 93]. Однако эти термины помимо текста «Цзочжуань» встречаются уже в надписи на стеле 178—183 гг. [40, т. XVIII, 2]. В сочетаниях *цунсюн* и *цунфу* детерминатив *цун* указывает на принадлежность родственника ко второй боковой линии. Поэтому обозначения последующих боковых линий конструируются теперь по другой модели: на составной термин типа *цунсюн* наращивает-



ся вторичный детерминатив со значением порядкового номера *цзай* («второй»), *сань* («третий») и т. д. Эти порядковые номера не совпадают с номерами боковых линий (первые на единицу меньше вторых: *саньцун* является детерминативом не для третьей, а для четвертой боковой линии и т. д.); положение здесь прямо противоположно тому, которое имеет место в современной русской системе: *двоюродный* указывает не на вторую, а на первую боковую линию, *троюродный* — не на третью, а на вторую и т. д.

Упоминание термина *цзайцунсюнди* встречается в комментарии Ма Юна (79—166 гг.), цитируемом в энциклопедии «Тундянь» [51, 558]. Поэтому можно утверждать, что формирование этого нового принципа отсчета боковых линий в наименованиях родственников типа ДДмⁿРРмⁿ относится не к V—VI вв., как полагает Д. А. Ольдерогге, опирающийся, по-видимому, на данные Фэн Хань-цзи [149, 63], а к ханьскому времени. Замечу попутно, что нельзя согласиться с Д. А. Ольдерогге, когда он утверждает, что китайские термины для боковых родственников, строящиеся по приведенной выше модели, «могут быть совершенно точно переданы нашими терминами — „двоюродный“, „троюродный“» [149, 63]. Русский термин «двоюродный брат» имеет денотаты ДмДмРРм, ДмДмРРж, ДмДжРРж, ДмДжРРм; что же ка-

сается среднекитайского *цунсюнди*, то ему соответствует единственный денотат — ДмДмРРм. Начиная с III в. намечается новая линия изменений в принципе отсчета боковых линий. Для обозначения первой боковой линии появляется детерминатив *тунтан*, вытесняющий *цун*¹⁹.

Еще более сложные изменения претерпели в рассматриваемый период термины для обозначения лиц моего поколения, связанных с Эго не исключительно через мужчин.

Прежде всего о перекрестных кузенах. Если в «Эръя» ДмДмРРж и ДмДжРРм объединялись под общим наименованием *шэн*, то уже в «Санфу» эти денотаты имеют отдельные описательные обозначения *цзю-чжи-цзы* (ДмДмРРж) и *гу-чжи-цзы* (ДмДжРРм). Комментируя эти наименования, Чжэн Сюань (127—200 гг.) отождествляет первое из них с современным ему термином *нэйсюнди* (202), а второе — с *вайсюнди* (44) [52, гл. 24, 31].

Трудно объяснить употребление детерминативов *нэй* («внутренний») в значении «сын брата матери» и *вай* («внешний») — «сын сестры отца», тем более что в поздних источниках («Суншу») старший и младший сыновья брата матери названы *вайсюн* (43) и *вайди* (36) [51, 359; 240, 256]. Термином *вайсюн* назван старший сын брата матери и в «Записках о поисках духов» [84, 110]. Все эти данные находятся в противоречии с приведенным выше утверждением Чжэн Сюаня о том, что в его время сын брата матери именовался *нэйсюнди*, а сын сестры отца — *вайсюнди*. В связи с этим в «Тундянь» приводится высказывание Фэн Хуая, пытавшегося найти объяснение этому противоречию.

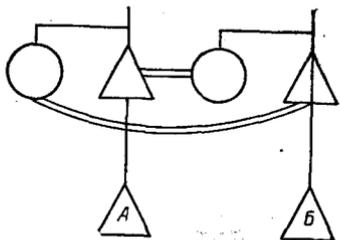
«Некто сказал Фэн Хуаю:

— Допустим, что мать лица А является сестрой отца лица Б, а мать Б — сестрой отца А. Допустим также, что принято называть сына сестры отца словом *вайсюнди*, а сына брата матери — словом *нэйсюнди*, как об этом говорит Чжэн Сюань. Но матери лиц А и Б являются сестрами отцов, а их отцы — братьями матерей. В этом случае «внутреннее» и «внешнее» совпадают, а дальность или близость родства не имеет различий. Если А будет называть Б сыном сестры отца, а Б будет называть А сыном брата матери, то отношения родства будут одни и те же, но наименования будут отличаться. Это нелогично. Если же взаимные наименования этих лиц будут одинаковыми, то это будет противоречить правилу употребления наименований» [80, разд. 68, 14]. Другими словами, Фэн Хуаю была предложена своеобразная задача, условия которой могут быть изображены на следующей схеме (см. стр. 199).

¹⁹ Упоминания термина *тунтансюнди* встречаются в «Бэйши» и «Бэйцишу». Цянь Да-синь отмечал, что детерминатив *тунтан* был употребителен в III—VI вв. [226].

Исходя из данных условий, необходимо выяснить, как должны называть друг друга лица А и Б.

Отвечая на этот вопрос, Фэн Хуай ссылается на одно место в «Цзочжуань», где употреблен термин *вайди* в значении «единоутробный брат»: сын человека по имени Гуань Юй-си приходился *вайди* некоему Шэн Бо, поскольку у них были разные отцы, но одна мать, а сам он называл Шэн Бо термином *вайсюн* [61, vol. VII, 375]. «А раз это так, — продолжает Фэн Хуай, — то родственники, носящие разные фамилии, называют друг друга *вай* и вовсе не обязательно, чтобы я называл *нэй* того, кто называет меня *вай*». Поэтому, по мнению Фэн Хуая, лица А и Б в предложенной ему задаче должны называть друг друга *вайсюнди* [80, разд. 68, 15].



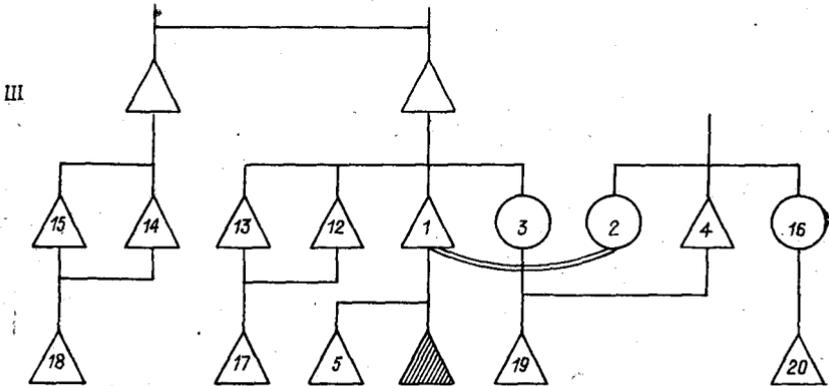
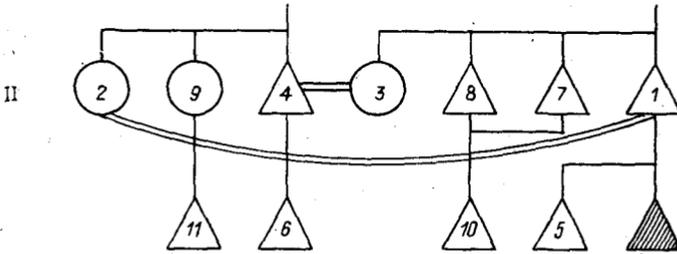
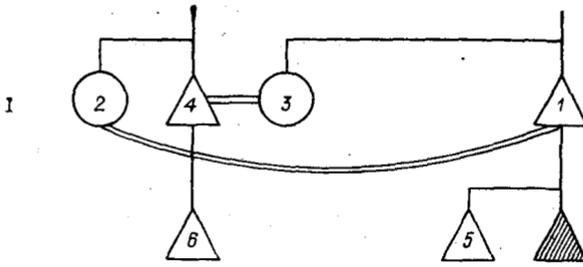
В дополнение к этому нужно отметить, что в комментарии к тексту «Санфу», составленном Ма Юном, говорится, что сын брата матери и сын сестры отца «ныне именуется *чжунвайсюнди*» [240, 257]. Тот же детерминатив *чжунвай*, общий для ДмДмРРж и ДмДжРРм, употреблен в книге Янь Чжи-туя [51, 47]. Наряду с этим в памятниках III—V вв. («Саньгочжи» и «Хоуханьшу») встречаются термины с детерминативом *чжунбяо* [68, гл. II, 20; 67, гл. 60, 2].

Анализируя эти данные, Го Мин-кунь приходит к выводу, что в комментарии Чжэн Сюаня, вероятно, допущена ошибка: сына брата матери и сына сестры отца следовало, по-видимому, называть *нэйвайсюнди* (197). С этой точки зрения детерминативы *нэйвай*, *чжунвай* и *чжунбяо* альтернативны, поскольку знак *нэй* синонимичен *чжун* (с общим значением «внутренний»), а *вай* синонимично *бяо* («внешний») [240, 257]. Все эти детерминативы могли употребляться и в сокращенной форме, где первый знак бинома был опущен — отсюда два варианта обозначения ДмДмРРж и ДмДжРРм: *вайсюнди* (примеры были приведены выше) и *бяосюнди*²⁰.

Эти термины полностью совпадают с английским *cross-cousin*.

Что касается обозначения для ДДжРРж, то в «Эръя» и «Санфу» термином с этим денотатом является *цунмукуньди* (*цунмусюнди*). Но вслед за тем как *цунму* было заменено новым термином *и* (ДжРРж), ДДжРРж закономерно превратилось в *икуньди* (166) или *исюнди* (167). Так, комментируя текст «Цзочжуань», Ду Юй (222—284 гг.) называет

²⁰ Аналогичный термин *бяоцзымэй* (26) отмечен в сочинении Ван Си-чи (321—379), см.: [51, 1343].



- | | | | |
|-----------------|-----------------------|-------------------|-----------------------|
| 1 — фу | — Рм | 11 — цунмусюнди | — ДмДмРРж |
| 2 — му | — Рж | 12 — бо | — ДмРРм |
| 3 — гу | — ДжРРм | 13 — шу | — ДмРРм |
| 4 — цюю | — ДмРРж | 14 — цунбо | — ДмДмРРмРм |
| 5 — сюнди | — ДмР | 15 — цуншу | — ДмДмРРмРм |
| 6 — шэн | — ДмДжРРм;
ДмДмРРж | 16 — и | — ДжРРж |
| 7 — шифу | — ДмРРм | 17 — цунсюнди | — ДмДмРРм |
| 8 — шуфу | — ДмРРм | 18 — цзайцунсюнди | — ДмДмДмРРмРм |
| 9 — цунму | — ДжРРж | 19 — чжунбяосюнди | — ДмДжРРм;
ДмДмРРж |
| 10 — цунфусюнди | — ДмДмРРм | 20 — исюнди | — ДмДжРРж |

детей сестры матери термином *сюнди* [62, т. 8, 34]. Это же наименование встречается в «Наньши» [73, гл. 57, 17] и других источниках.

Таким образом, на смену многозначному термину *шэн* в ханьское время пришли специальные наименования для перекрестных кузенов, а прямые кузены получили два отдельных составных термина, построенных по общему для этой группы правилу: термин для ДР, оформленный соответствующим детерминативом. При этом ДДмРРм различались в зависимости от степени удаленности боковой линии, все же остальные кузены такого разграничения не знали. В целом термины для кровных родственников нулевого поколения принадлежали в I—V вв. к типу, не отмеченному в классификации кузенной терминологии у Дж. Мёрдока [374, 175—177].

Развитие терминологии нулевого поколения от исходной модели через «Эръя» вплоть до I—V вв. представляется в следующем виде (см. стр. 200).

Первое нисходящее поколение. Важнейшей особенностью терминологии для первого нисходящего поколения, зафиксированной в «Эръя» и «Шимине», является релевантность пола Эго: мужчина называет детей своего брата теми же терминами, что и своих детей, а детей сестры — термином *чу*; женщина называет детей своей сестры так же, как и своих детей, а детей брата — термином *чжи*.

Но уже в «Санфу» для детей брата (говорит мужчина) появляется описательное обозначение *сюнди-чжи-цзы*. В «Лици» отмечается, что «сын брата подобен сыну», т. е. с точки зрения близости родства ДДмР приравнивается к Д, хотя терминологически уже обособляется от него. В ханьское время ДмДмР (говорит мужчина) обозначается также описательными терминами *сюнцзы* и *дицзы* [см. надписи на стеле 178—183 гг. и начала III в.: 38, т. II, 8; 40; т. XVII, 10].

Выше уже говорилось о том, что для кровных родственников первой боковой линии, связанных с Эго исключительно через мужчин, в эпоху Хань возникают специальные составные термины с детерминативом *цун* (*цунфу* — ДмРРм; *цунсюнди* — ДмДмР). Поэтому представляется вполне естественным появление аналогичного термина и в первом нисходящем поколении. И действительно, составной термин *цунцзы*, впервые отмеченный в «Цзочжуань», встречается в памятниках I—II вв. [см. надпись на стеле 184 г.: 39, т. X, 20], а также в несколько более поздних источниках [85, гл. I, 21]. На смену этому обозначению примерно в III—IV вв. приходит элементарный термин *чжи* (504).

«В „Эръя“, „Санфу“, „Цзочжуань“, — пишет Янь Чжитуй, — термин *чжи* хотя и обозначал как мужчин, так и женщин, но всегда употреблялся в паре с *и* (сестра отца. —

М. К.). Начиная с эпохи Цзинь (265—420 гг.—М. К.) *чжи* начали противопоставлять *бо* (брату отца.—М. К.)» [238, гл. 2, 7]. Другими словами, пол Эго при обозначении сына брата перестал быть релевантным и термин *чжи* начал употребляться как женщинами, так и мужчинами.

Янь Чжи-туй отмечает, что это новое употребление термина было в его время свойственно только северным диалектам китайского языка. Оно рассматривалось как неправильное, искажающее первоначальный смысл термина. Так, в начале V в. к известному ученому того времени Янь Янь-чжи обратились с вопросом, можно ли употреблять термин *чжи* в значении ДмДмРРмЭм, он ответил отрицательно [80, разд. 68, 14].

Вместе с тем нельзя полностью согласиться с мнением Жуй И-фу относительно того, что во II—IV вв. сын Эго и сын брата Эго могли называться одним термином. Жуй И-фу ссылается на то, что в тексте «Ханьшу» содержится свидетельство, казалось бы противоречащее факту терминологического разграничения в ханьскую эпоху Д и ДДмР (говорит мужчина). Там рассказывается, что некто Шу Гуан стал первым наставником принца, а сын брата Шу Гуана, по имени Шу Шоу,—его вторым наставником; «отец и сын (*фу цзы*) одновременно стали учителями наследника»,—заключает автор «Ханьшу» [66, гл. 41, 3039]. Точно так же в «Хоуханьшу» сочетанием «отец и сын» названы Цай Юн и младший брат его отца [67, гл. 90, 18].

Значит ли это, что даже в эпоху составления «Хоуханьшу» сын брата по-прежнему назывался «сыном»? Фэн Хань-цзи, как и Жуй И-фу, фактически дает положительный ответ, ссылаясь на то, что здесь речь идет о «хорошо знакомых родственных отношениях» и поэтому «более общие термины предпочтительнее более точным» [289, 101]. Что касается Го Мин-куня, то он считает иначе. По его мнению, уже в эпоху составления «Санфу» мужчина называл сына своего брата термином *чжи* и поэтому в живой, разговорной речи II—IV вв. применялся этот термин. Все дело лишь в том, что в тексте «Ханьшу» употреблено не одно обозначение ДмДмР, а реверсивное сочетание ДмРРм-ДмДмР. Согласно языковой традиции термин *чжи* привычно употреблялся в устойчивом сочетании *гу-чжи* (ДжРРм-ДмДмР), а соответствующий бином *шу-чжи* еще не вошел в языковую практику. Здесь сказывается относительная консервативность лексики, вообще являющаяся одним из свойств языка. Потребовалось довольно длительное время для того, чтобы сочетание *шу-чжи* прочно вошло в китайский язык²¹.

²¹ Это сочетание, по словам Лю Юй-цина, встречается уже в «Цзиньшу». Автору данное упоминание неизвестно, но по крайней мере с

Это наблюдение Го Мин-куня важно тем, что оно привлекает внимание исследователя к различию в темпе вхождения новых терминов в практику языкового общения соответственно тому, употребляется ли данный термин самостоятельно или же в составе устойчивых реверсивных сочетаний. Тот факт, что в последнем случае термины имеют более архаичное значение, утраченное ими при самостоятельном употреблении, подтверждается многочисленными данными. В частности, в «Цзочжуань» термин *шэн*, как правило, обозначает уже ДмДжР, но в устойчивом сочетании *шэнцзю* по-прежнему имеет значение «мужчина моего поколения из группы моей матери» (ДмДжРРм; ДмДмРРж; СмДжР; ДмРСж), и поэтому совершенно прав Дж. Легг, всюду переводящий это сочетание словами «related by marriage and affinity».

Здесь мы подходим к вопросу о трансформации термина для обозначения ДДжР. Первоначально использовавшийся для этого термин *чу* уже в эпоху «Санфу» вышел из употребления, и вместо него распространение получил изменивший свое прежнее значение *шэн*. Однако в ханьских источниках реверсивом для него каждый раз называется только *цзю* («того, кто называет меня *цзю*, я называю *шэн*»). Позднее пол Эго становится нерелевантным и для этого термина: он начинает употребляться не только мужчинами, но и женщинами. Однако, как и в случае с новым значением термина *чжи*, употребление *шэн* безотносительно к полу Эго воспринималось в IV—V вв. как непривычное, неправильное. В ответ на вопрос, «можно ли употреблять термины *шэн* и *чжи* в противопоставлении *бо*, *шу* и *цунму*», Янь Янь-чжи замечает, что мужчина не должен называть сыновей своих братьев словом *чжи*, а женщина — сыновей своих сестер словом *шэн*. Реверсивами к *шэн* и *чжи* могут быть, по мнению Янь Янь-чжи, только *цзю* и *гу*, и поэтому «того, кто называет меня *бо* или *шу*, я называю *сюнди-чжи-цзы*; того, кто называет меня *цунму*, я называю *цзымэй-чжи-цзы*» [80, разд. 68, 14]. Этому ученому-эрудиту вторит другой знаток — Лэй Цы-цзун. Он обращает внимание на то, что иероглиф *шэн* включает в качестве детерминатива знак «мужчина» и поэтому не может употребляться женщинами; иероглиф *чжи* имеет детерминатив «женщина» и, следовательно, не должен употребляться мужчинами. Нормальным Лэй Цы-цзун считает лишь такое применение этих двух терминов, которое регламентировано ханьским комментарием к «Санфу»: «Того, кто называет меня *цзю*, я называю *шэн*»; «того, кто называет меня *гу*, я называю *чжи*» [80, разд. 68, 14].

VII—VIII вв. этот бином часто употребляется в документах танского времени [45, 433, 435].

В связи с этим встает вопрос: чем же все-таки объяснить наличие во многих таких иероглифах графического элемента, указывающего на половые различия? Го Мин-кунь полагает, что детерминатив «женщина» присутствует лишь в тех знаках, которые записывают термины для обозначения лиц женского пола (другими словами, детерминатив указывает на пол именуемого) [280 234].

Применительно к термину *чжи* он придает существенное значение тому месту в тексте словаря «Шимин», где сказано, что «сестра отца называет дочь брата словом *чжи*», и полагает, что в «Шимине» сохранилось указание на первоначальное значение этого термина — ДжДмРЭж, но не ДмДмРЭж.

Против этого говорит, однако, тот факт, что в рукописном тексте «Санфу», относящемся к ханьскому времени, термин *чжи* записан не с «женщиной», а с другим графическим элементом в качестве детерминатива. По-видимому, не следует придавать слишком большого значения наличию полового детерминатива в иероглифах, имеющих значение терминов родства, подобно тому как нельзя делать вывода о матрилинейности рода в древнем Китае на том основании, что иероглиф «род» (*син*) имеет в качестве детерминатива «женщину» [130, 110—113]. В частности, в термине *вайшэн*, пришедшем на смену *шэн* в значении ДДжР, второй иероглиф нередко записывается вообще без детерминатива (57) [85, гл. 3, 3]. То обстоятельство, что позднее он все же закрепился в написании с детерминативом «мужчина», а термин *чжи* (ДДмР) — с «женщиной», можно объяснить тем, что соответствующий детерминатив служит указанием на пол свя-зующего родственника.

Термины свойства (свойственники по мужу)

Относительная архаичность наименований свойственников по мужу, т. е. терминов, употребляемых женщинами, — одна из характерных черт системы «Эрья». В то время как отец и мать жены обозначаются уже составными терминами *вайцзю* и *вайгу*, отец и мать мужа терминологически по-прежнему совпадают с братом матери и сестрой отца. В «Шимине» наблюдается первый сдвиг в этом отношении: среди «простонародных» названий упоминаются *гун* (116) и *чжан* (500) со значением РмСм. При этом в другой главе того же «Шимина» приводится в качестве «народного изречения» следующая поговорка: *бу инь бу лун, бу чэн гу гун* — «Если человек не глух и не нем, то он не сможет быть свекровью и свекором». Это является дополнительным свидетельством того, что отсутствие упоминания в «Шимине» какого-либо специ-

ального термина для РжСм не случайно. Хотя отец мужа в живой, разговорной речи уже назывался *гун* или *чжан*, мать мужа по-прежнему именовалась *гу* (78)²². В терминах для свойственников, таким образом, консервативны не только в целом все наименования, в которых Это — женщина, но и среди последних — те, в которых женщина является альтером.

В памятниках III—V вв. термин *гу* (78) нередко записывается омонимичным знаком *гу* (79), а *гун* — близким по звучанию *вэн* (70). Поскольку в это время к терминам родства нередко присоединялся суффикс *-а*, то в источниках этого времени встречаются наименования *агу* (3) и *авэн* (2) [72, гл. 30, 4; 73, гл. 93, 9].

Примерно в это же время появляется и совершенно новый термин для РжСм — *по* (222). Примечательно при этом, что вначале он употреблялся только как термин прямого обращения. В «Записках о поисках духов» описывается ситуация, в которой невестка обращается к свекрови: «Его жена побежала к свекрови (*гу*) и говорит: „Свекровь (*по*)!“» В первом случае, когда использован референтивный термин, в тексте стоит традиционное *гу*; во втором, когда употреблен термин прямого обращения, — новое *по*. В тех случаях, когда в тексте источников встречаются реверсивные сочетания «невестка — свекровь», ни в III—V вв., ни в более позднее время мы не найдем бинома *фу по* (327); вместо него, как правило, употребляется более архаичное *фу гу* (326). То же самое можно сказать и о сочетании РмСм-РжСм. В различных вариантах упомянутой выше пословицы, бытующей вплоть до настоящего времени, мы нигде не находим бинома *погун*: вместо него встречается *гугун* [253, 123—124]. Здесь мы снова сталкиваемся с консервативностью терминов родства в сочетаниях парных отношений, о чем речь шла в связи с названиями кровных родственников.

Примерно в то же время, когда для обозначения РжСм появляется новый термин *по*, слово *гу* с детерминативом *сяо* («маленькая») приобретает значение ДжРСм. В «Песне о жене Цзяо Чжун-цина», с трудом поддающейся датировке, но все же относящейся, по-видимому, к IV—V вв., героиня неоднократно обращается к сестре своего мужа, называя ее *сяо-гу* (258). При этом Го Пу [276—346] в своих глоссах к «Эръя» отмечает, что сестру мужа «сейчас называют *сы*» (это тот же термин, который приведен в «Эръя»). Поэтому появление *сяогу* в данном значении в качестве термина прямого обращения следует отнести к концу IV или к V в.

²² Сочетание *гугун* (104) встречается уже в источниках первых веков до нашей эры.

Формирование современной системы

По мнению Д. А. Ольдерогге, «время образования современной системы родства относится ко времени ханьской династии», причем «в окончательном виде новая система сложилась к концу первого тысячелетия нашей эры» [149, 62]. Действительно, именно на грани первого и второго тысячелетий завершается процесс тех изменений, которые происходили в китайской терминологии начиная с первых веков н. э.

Одной из тенденций, свойственных этому периоду, была замена составных терминов для родственников первого восходящего поколения элементарными терминами. В предыдущем разделе было показано, как элементарные наименования пришли на смену составным терминам для обозначения кровных родственников первого восходящего поколения. В IX—XI вв. такого рода изменения затрагивают также и термины для обозначения супругов этих родственников: *бому* — СжДмРРм, *шуму* — СжДмРРм и *цзюму* — СжДмРРж, на смену которым в живой, простонародной речи приходит соответственно *му* (188), *шэнь* (549) и *цзинь* (368).

Северосунский поэт Чжан Лэй (1054—1114), проявлявший интерес к изучению бытового народного языка, касается этого вопроса в своем сочинении «Миндао цзачжи»: «В классической литературе и комментариях к ней не встречаются иероглифы *шэнь* и *цзинь*. В действительности *шэнь* — это слитное произношение двух знаков *шиму*, а *цзинь* — знаков *цзюму*» [цит. по: 240, 175]. С этим мнением согласился Тао Цзун-и [219, 206], однако долгое время оно вызывало сомнения. Правильность вывода Чжан Лэя была подтверждена Цянь Да-синем, который привел в его пользу дополнительные доказательства, имеющие отношение к области исторической фонетики. Иероглиф *шэнь* примерно до XV—XVI вв. имел чтение *шим*, и его возникновение действительно можно объяснить как фонетическое стяжение двух слогов *шиук* (совр. *шу*) и *му*, но не *ши* и *му*, как считал Чжан Лэй. По тому же принципу стяжения образовалось и *ким* (совр. *цзинь*): *киу* (совр. *цзю*) + *му* = *ким*.

Подробно обосновывая закономерность этого фонетического явления, Го Мин-кунь ссылается на аналогичные явления в современных северных диалектах китайского языка: *до-цаовань* → *доцзань* («когда»), *буюн* → *бэн* («не нужно»), *було* → *бе* («не») и т. д. [240, 177]. Впоследствии *шэнь* вошло в современную систему терминов, а *цзинь* и *му* не удержались в ней, сохранившись лишь в некоторых южных диалектах.

Таким образом, в IX—X вв. терминология кровных родственников первого восходящего поколения в разговорном языке почти полностью обновилась:

<i>е</i> (140)	—	Рм
<i>нян</i> (219)	—	Рж
<i>бо</i> (8)	—	↑ ДмРРм
<i>му</i> (188)	—	Сж ↑ ДмРРм
<i>шу</i> (529)	—	↓ ДмРРм
<i>шэнь</i> (549)	—	Сж ↓ ДмРРм
<i>гу</i> (78)	—	ДжРРм
<i>гуфу</i> (108)	—	СмДжРРм
<i>цзю</i> (432)	—	ДмРРж
<i>цзинь</i> (368)	—	СжДмРРж
<i>и</i> (144)	—	ДжРРж
<i>ифу</i> (172)	—	СмДжРРж

Здесь все термины, за исключением *гуфу* и *ифу*, элементарны, причем многие из них (*е*, *нян*, *му*, *шэнь*, *цзинь*) появились сравнительно недавно и воспринимались в то время как «просторечные», «грубые».

Параллельно с ними существовал значительно отличающийся от первого второй набор терминов, имевших более официальный характер:

<i>е</i>	—	<i>фу</i>
<i>нян</i>	—	<i>му</i>
<i>бо</i>	—	<i>бофу</i>
<i>му</i>	—	<i>бому</i>
<i>шу</i>	—	<i>шуфу</i>
<i>шэнь</i>	—	<i>шуму</i>
<i>гу</i>	—	<i>гуму</i>
<i>цзю</i>	—	<i>цзюфу</i>
<i>цзинь</i>	—	<i>цзюму</i>
<i>и</i>	—	<i>иму</i>

Некоторые из этих терминов (*бофу*, *бому*, *шуфу*, *шуму*) выступают здесь в своей традиционной форме, свойственной системе предшествовавшего периода. Напротив, термины *гуму*, *цзюфу*, *цзюму*, *иму* являются новообразованиями, заменившими прежние элементарные или описательные термины. В новой системе термины для всех мужчин первого восходящего поколения включают компонент *фу*, а термины для женщин — *му*.

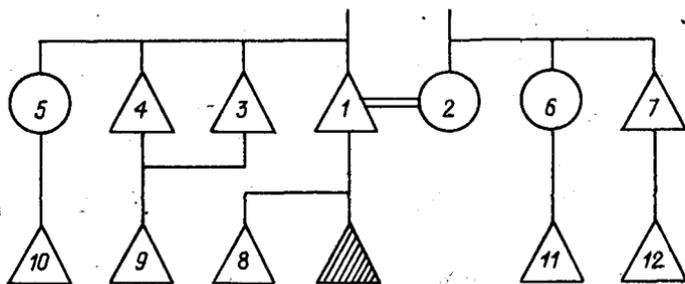
По своей системе «официальная» и «простонародная» терминологии полностью совпадали, причем такие термины, как *гуфу* и *ифу*, употреблялись в обоих наборах, что указывает на тесную взаимосвязь последних между собой.

Аналогичные изменения происходят и в терминах для свойственников первого восходящего поколения. Новые термины для РмСм (*гун*) и РжСм (*по*) появляются уже в первых веках нашей эры, но только в X—XII вв. они оконча-

тельно закрепляются в системе. В своде законодательных установлений минской династии («Минхуйдянь», составлено в 1480—1576 гг.) впервые встречается парное сочетание терминов РмСм и РжСм — *гунпо* (118), знаменующее признание их в качестве официальных терминов свойства.

В танское время происходит смена терминов для РмСж и РжСж: вместо традиционных *вайцзю* и *вайгу* появляются *чжанжэнь* (501) и *чжанму* (502) [76, гл. 147, I]. Примерно с XIII в. эти сочетания, ранее употреблявшиеся также в значении «почтенный человек», «уважаемая пожилая женщина», начинают употребляться исключительно как термины свойства. Параллельно с этим возникают более официальные термины: *вайфу* (45) — РмСж и *вайму* (37) — РжСж. Эти наименования, в частности, приводит в одном из своих сочинений Цю Цзюнь (вторая половина XV в.), комментируя термины «Эрья». Эти термины строятся по той же модели официальных наименований, что и термины для кровных родственников первого восходящего поколения и их супругов, отличаясь от них лишь детерминативом *вай* («внешний»).

Если появление в IX—XIII вв. новых разговорных и официальных терминов для первого восходящего поколения не затронуло существовавшие до этого принципы классификации родственников, то в поколении Эго в этот период происходит частичная перегруппировка терминов и их денотатов. Автор имеет в виду изменение в наименовании ДмДжРРж, ранее обозначавшихся *исюнди* (в отличие от *чжунбяосюнди* — ДмДжРРм и ДмДмРРж, т. е. перекрестных кузенов).



- | | |
|-------------------------|-----------------------------------|
| 1 — <i>фу</i> — Рм | 7 — <i>цзюфу</i> — ДмРРж |
| 2 — <i>му</i> — Рж | 8 — <i>сюнди</i> — ДмР |
| 3 — <i>бофу</i> — ДмРРм | 9 — <i>тунтансюнди</i> — ДмДмРРм |
| 4 — <i>шфу</i> — ДмРРм | 10 — <i>губяосюнди</i> — ДмДжРРм |
| 5 — <i>гуму</i> — ДжРРм | 11 — <i>ибяосюнди</i> — ДмДжРРж |
| 6 — <i>иму</i> — ДжРРж | 12 — <i>цзюбяосюнди</i> — ДмДмРРж |

Не позднее конца XII в. термины всех лиц первой коллатеральной линии поколения Эго, за исключением ДмДмРРм, получают сложный детерминатив, состоящий из элемента *бяо*

и дополнительного определения *гу*, *цзю*, *и*, присоединяемого в зависимости от того, кто является в данном случае связующим родственником. Одно из первых свидетельств включения ДмДжРРж в число *бяосюнди* содержится в сочинении знаменитого медика начала XIII в. Чжан Цзы-хэ (1156—1228) при описании лечения запора желудка у старшего сына сестры его отца — *ибяосюн* (154). Такая группировка кузенов совпадает с тем, что мы находим в современной письменной системе.

Ряд терминологических изменений происходит с наименованием для ДДмРРм. Кузены, связанные с Эго исключительно через мужчин, получают в III—VI вв. детерминатив *тунтан*, позднее (в VII—IX вв.) трансформирующийся в *тан* (263). Этимология детерминативов *тан* (для ДДмРРм) и *бяо* (для ДДмРРм, ДДжРРм, ДДжРРж) достаточно ясна: первый выражает идею объединения этой категории родственников в одном храме предков (*тан* — «храм предков»); второй указывает на то, что все прочие родственники этого поколения находятся за пределами данного храма, т. е. не относятся к соответствующей родственной группе (*бяо* — «внешний»).

Тенденция к стандартизации наблюдается и в терминах для свойственников поколения Эго. В «Эръя», как и в многочисленных письменных памятниках последних веков до нашей эры, младший брат мужа называется *шу*, но старший — не парным ему термином *бо*, а составным *сюнгу́н*. Выравнивание терминологии для братьев мужа происходит в XI—XII вв., когда *бо* (иногда в форме *або*) начинает использоваться для обозначения старшего брата мужа. Примерно в это же время данная пара терминов получает детерминативы *да* («большой») и *сяо* («малый»); это нововведение было характерно для разговорного языка.

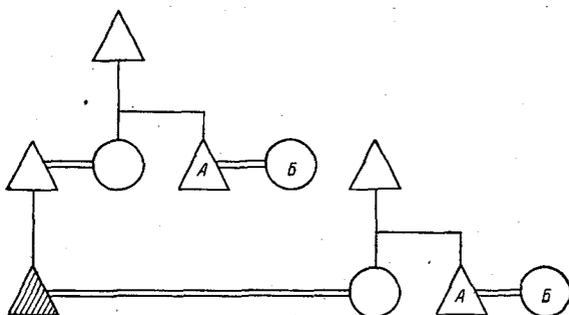
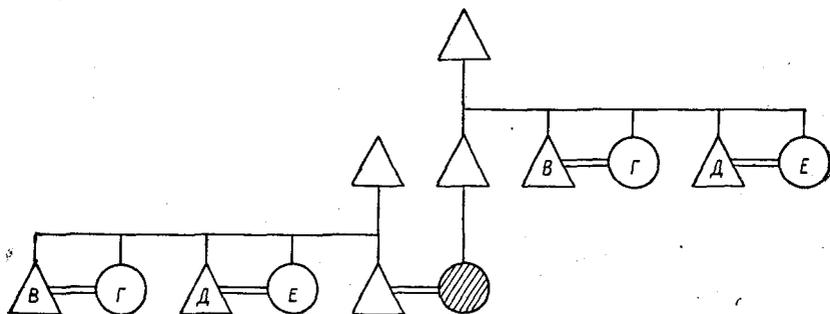
Соответственно жены братьев мужа начинают называться так же, как и жены братьев отца *му* и *шэнь* — в разговорной системе²³ и *бому*, *шуму* — в официальной.

В X в. термином *цзю*, относящимся к тому же ряду, что и *бо*, *шу*, начинает обозначаться и брат жены [77, гл. 189, 10], а его жена получает то же наименование, что и жена брата матери, — *цзинь* (см. табл. на стр. 210).

• Подобное объединение в одном термине двух отношений родства, в одном из которых присутствует брачная связь, причем различны и поколения альтера, объясняется Фэн Хань-цзи явлением текнонимии, т. е. принятием родителями тех терминов, которыми называют соответствующих родственни-

²³ В словаре «Чжэн цыгун» (составлен Чжан Цзы-ле примерно в XV в.) отмечается, что «согласно нынешним обозначениям жена младшего брата называет жену старшего брата мужа словом *му*, а жену младшего брата называют *шэнь*».

ков их дети²⁴. Однако в более позднее время указанные термины утрачивают свой классификационный характер. В современной системе мы находим следующие обозначения для братьев мужа и жены: *дабоцзы* (123) — ДмРСм; *сяошюцзы* (262) — ДмРСм; *дацзюцзы* (130) — ДмРСж; *сяоцзюцзы* (261) — ДмРСж.



А — цзю — ДмРРж; ДмРСж
 Б — цзинь — СжДмРРж;
 В — бо — ДмРРм; ДмРСм

Г — му — СжДмРРм;
 Д — шу — ДмРРм; ДмРСм
 Е — шэнь — СжДмРРм;
 СжДмРСм

Одним из проявлений процесса формирования современной разговорной терминологии родства является возникновение новой морфологической формы элементарных терминов — редупликации, или удвоения ядра. Эта характерная черта современной терминологии, свойственная большинству северных диалектов, возникает в XII—XIII вв. В сочинении Хун Мая (1123—1202) «Записки из студии Жунчжай» встречается одно из первых упоминаний редулицированных терминов

²⁴ Впервые эта точка зрения была выдвинута Цянь Да-синем в XVIII в. [226, гл. 3, 13].

нов — бобо (9). В надписи на камне, датированной 1164 г.²⁵, зафиксированы обозначения *ee* (141) и *няннян* (220) для РмРм и РжРм. Отметим изменение денотата этих терминов: в VII—IX вв. *e* и *нян* употреблялись только для Рм и Рж²⁶. Возможно, однако, что в сунское время редулицированные термины только появлялись. Но уже в «Минхуйдянь» наряду с официальными наименованиями, как правило, приводятся их разговорные варианты, выступающие обычно в редулицированной форме. Так, например, автор этого сочинения пишет: «*Бофу*, *бому*, *шуфу* и *шуму* — это бобо (9), *муму* (189), *шушу* (546), *шэньшэнь* (551)».

Система разговорных терминов, нашедшая отражение в романе «Сон в красном тереме», уже совершенно не отличается от современной.

²⁵ Хранится в Сианьском музее.

²⁶ Например, в знаменитой «Песне о боевых колесницах» Ду Фу:

«Родители (в оригинале — *e нян*. — М. К.), дети, жены
провожают в поход новобранцев,
не видно моста Саньянцяо
в облаке желтой пыли...» [169, 47—48].

Часть IV

ЗАКОНОМЕРНОСТИ РАЗВИТИЯ

Глава I

МЕХАНИЗМ ТРАНСФОРМАЦИИ

**Система терминов
и их лингвистическая структура**

Одним из существенных недостатков типологии систем родства, впервые предложенной Л. Морганом, была, как отмечалось выше, непоследовательность и внутренняя противоречивость двух основных введенных им понятий — «классификационный» и «описательный». Эти понятия не дихотомичны: они характеризуются несопоставимыми признаками, принадлежащими к двум различным сферам терминологии родства. Первое из них имеет отношение к плану содержания, или группировке родственников, т. е. к собственно системе родства; второе — к плану выражения, или к особенностям морфологической структуры терминов. Эти два плана не имеют между собой непосредственной, внутренне обусловленной связи.

Однако необходимость строгого разграничения двух планов терминологии родства отнюдь не означает, что для исследователя, подходящего к изучению системы родства того или иного народа с историко-социологической точки зрения, морфологическая структура терминов не представляет существенного интереса. Действительно, при сопоставлении систем родства исследователь может на время абстрагироваться от конкретных терминов, бытующих в языке рассматриваемых народов, и оперировать унифицированными условными обозначениями — цифровыми кодами (А. Рэдклиф-Браун, С. А. Токарев, Ю. Л. Левин), графическими диаграммами (М. Эдмонсен) и т. д. Однако, как только этнограф переходит от синхронного плана исследования к диахронному, он неизбежно вынужден обращаться к лингвистическому анализу реальных терминов, так как сопоставление их формализованных инвариантов оказывается недостаточным. В частности, давно уже было замечено, что анализ суффиксальных производных позволяет реконструировать предшествующий

этап группировки терминов. Латинские *patruus* и *matertera*, восходящие соответственно к *pater* и *mater*, или древнекитайские *шифу* и *цунму*, производные от корневых терминов *фу* и *му*, позволяют предполагать, что арабской системе родства у римлян и древних китайцев предшествовала система ирокезского типа. В отношении китайской системы мы располагаем реальными историческими доказательствами того, что в конце II тысячелетия до н. э. предки китайцев действительно не проводили терминологического различия между отцом и его братьями, между матерью и ее сестрами. Но что касается латинской системы родства, то аналогичный вывод может быть сделан исключительно на основании анализа лексической формы терминов. Поэтому, несмотря на обязательное разграничение в терминологии родства плана содержания и плана выражения, их необходимо рассматривать комплексно, в сопоставлении, а не изолированно.

Именно недостаточное внимание к изучению лингвистической структуры китайских терминов родства привело Л. Моргана к ошибочному выводу, будто в китайской системе присутствуют малайские черты [365, 432—437]. Позднее Р. Лоуи писал о китайской системе: «Ее современная форма ставит в тупик... Если мы будем подчеркивать разграничение, например, дядей с помощью детерминативов, а не использование общего элементарного корня, ее следует признать коллатерально-раздвоенной; если поступить наоборот, она может быть отнесена к числу генерационных. Ясно, что подчеркивание статуса и старшинства приведет к превращению бифуркативно-слившейся системы в генерационный тип» [353, 98]. Как видим, вопрос об отнесении современной китайской системы родства к какому-либо определенному типу ставится Р. Лоуи в зависимость от правильного решения вопроса о том, как следует характеризовать термины с точки зрения их морфологической структуры. К сожалению, практическое решение этого вопроса, предложенное Лоуи, следует признать ошибочным. Для того чтобы более наглядно продемонстрировать это, попробуем подытожить те наблюдения над эволюцией китайских терминов в плане выражения, которые были сделаны выше.

Древнейшая модель китайской системы родства характеризуется помимо всего прочего тем, что все термины относятся к числу элементарных. Встречающиеся в иньских надписях сочетания терминов родства с определениями нельзя рассматривать как составные термины. В частности, *гаоцзу* означал в иньское время не РмРмРм, как это было позднее, а вообще далекого (букв. «высокого») предка.

Некоторые элементарные термины иньско-чжоуской системы (в частности, *чу*) впоследствии исчезли; наряду с этим на разных этапах своей истории китайская терминология

обогащалась новыми элементарными наименованиями. Основным источником их были лексические единицы, не являвшиеся до того терминами родства. Таковы, например, *гун* — РмСм и *по* — РжСм, имевшие первоначально значение «почтенный старец» и «старушка».

Вместе с тем подавляющее большинство элементарных терминов исходной модели, пройдя трехтысячелетний период истории, сохранились и в современной системе, хотя все без исключения в той или иной мере изменили свое первоначальное значение.

Один из путей трансформации значений исходных элементарных терминов — радикальная смена денотатов. Такова, в частности, история развития термина *шэн*: из обозначения для мужчин моего поколения из группы моей матери он превратился к концу I тысячелетия до н. э. в наименование для родственника первого нисходящего поколения (ДДжР). Точно так же *и* из обозначения для РжРСж превратился в термин для ДжРРж и т. д.

Второй путь изменения значений элементарных терминов иньско-чжоуской системы — сужение их десигнатов, вычленение одного денотата из суммы ряда исходных денотатов. Наиболее показательный пример — трансформация значений терминов *фу* и *му*. Начиная уже с середины I тысячелетия до н. э. десигнаты этих терминов претерпели существенные изменения: из первоначальных Рм, ДмРРм... и Рж, ДжРРж... выделились более узкие денотаты Рм и Рж, которые и закрепились за данными терминами. Точно так же элементарный термин *цзы* из наименования для любых родственников первого нисходящего поколения из группы моего отца превратился в термин для обозначения гораздо более узкой группы родственников — Д, а затем и Дм.

После того как из первоначального десигната элементарного термина иньско-чжоуской модели вычленился один денотат, закрепившийся за этим термином, возникает необходимость в создании новых терминов для обозначения остальных денотатов исходного десигната. Рассмотрение истории китайской системы родства показывает, что одним из способов решения вопроса в таких случаях может быть конструирование описательных терминов, денотат которых непосредственно выводится из значения составляющих компонентов. Описательные термины (характеризующиеся тем, что кровные родственники описываются комбинацией основных терминов родства, так что родственное отношение каждого отдельного лица выражено специфически) появляются, таким образом, уже на очень ранней стадии развития, в процессе разложения первой исторической формы систем родства.

Так с вычленением из первоначального десигната термина *цзы* одного денотата Д возникла необходимость тер-

минологизировать отношения ДДМРЭм. Для обозначения этой категории родственников в системе ханьского времени появляются описательные термины *сюнцзы* (Д ↑ ДмР) и *дицзы* (Д ↑ ДмР).

Иногда вычленение денотатов приводит к тому, что первоначальный термин, как таковой, вообще исчезает или начинает использоваться в совершенно другом значении, а вместо него начинают функционировать описательные обозначения, которые, строго говоря, вообще нельзя считать терминами: это фактически сами денотаты. Так дело обстояло с *шэн* (первоначально ДмДмРРж, ДмДжРРм, СмДжР, ДмРСж). В последние века до нашей эры первые три из этих четырех денотатов стали выступать по отдельности: *цзючжицзы* (ДмДмРРж), *гучжицзы* (ДмДжРРм), *цзыфу* (или *мэйфу* СмДжР), а четвертый денотат был терминологизирован иными средствами.

В некоторых случаях описательное обозначение закрепляется в качестве термина родства (см. современные *цзефу* — См ↑ ДжР и *мэйфу* — См ↓ ДжР). Однако чаще всего терминологизация вычленившихся денотатов с помощью описательных обозначений — это своего рода переходное состояние. Позднее на смену описательным терминам приходят другие — новые элементарные или составные.

Как бы то ни было, появление описательных терминов — свидетельство определенных сдвигов в исходной модели родства. Это обстоятельство учитывается этнографами при оценке уровня развития той или иной системы родства.

Высказываясь за приоритет малайской (гавайской) системы родства перед турано-ганованской (ирокезской), английский исследователь Дж. Томсон обращает внимание на то, что, в частности, во многих полинезийских языках термины для обозначения ДмРРж и ДжРРм представляют собой описательные наименования, возникшие из первоначальных терминов «отец», «мать», «брат», «сестра». Так, в языке фотуны термин *tuatina* (брат матери) образовался из слов *tua* (брат) и *tina* (мать); в языке ноканока *nganei-tama* (сестра отца) — из слов *ngane* (сестра) и *tama* (отец). В языке тонга термин для ДДмРРж составлен таким же образом из трех терминов для Д, ДмР и Рж — *tama-a-tuasina*. «Если эти составные слова, — заключает Дж. Томсон, — являются терминами более позднего происхождения, то более поздними являются и понятия, для обозначения которых они служат» [178, 57—61].

На первый взгляд этот довод выглядит достаточно убедительным. И тем не менее в действительности приведенные Дж. Томсоном факты не могут служить доказательством того, что в Полинезии гавайская система была исходной, первоначальной моделью терминологии родства.

Дело в том, что, сопоставляя термины для обозначения братьев матери, сестер отца, детей братьев матери в гавайской и ирокезской системах, Дж. Томсон упускает из виду одно немаловажное обстоятельство. В исходной модели древнекитайской системы родства не было терминов с деизигматами ДмРРж и ДжРРм; эти денотаты входили в состав деизигматов терминов *цзю* — ДмРРж, СмДжРРм, РмСмДжРСж и *гу* — ДжРРм, СжДмРРж, РжСмДжРСж. Вычленение денотатов ДмРРж и ДжРРм из деизигматов этих двух терминов связано с разложением первоначальной системы и вполне могло пойти по пути создания описательной терминологии.

Соответственно денотат ДДмРРж ранее входил в деизигнат термина типа иньско-чжоуского *шэн* — ДмДмРРж, ДмДжРРм, СмДжР, ДмРСж. Подобно тому как в I тысячелетии до н. э. из этого деизигмата вычленились денотаты ДмДмРРж и ДмДжРРм, получившие описательные наименования, так и в системе тонга денотат ДДмРРж явился результатом деформации исходного деизигмата и также получил терминологическое выражение в описательной форме.

Нечто аналогичное прослеживается, например, в системе андхра (Южная Индия). В ней существует шесть терминов для обозначения мужских родственников нулевого поколения [313, 196—201]:

<i>anna</i>	— ↑ ДмР; ↑ ДмДмРРм... ↑ ДмДжРРж...
<i>tamadu</i>	— ↓ ДмР; ↓ ДмДмРРм... ↓ ДмДжРРж...
<i>bava</i>	— ↑ ДмДжРРм; ↑ ДмДмРРж; ↑ ДмРСж; См ↑ ДжР
<i>maradi</i>	— ↓ ДмДжРРм; ↓ ДмДмРРж; ↓ ДмРСж; См ↓ ДжР
<i>-atta pille</i>	— ДмДжРРм
<i>mama pille</i>	— ДмДмРРж

Первые четыре из них — элементарные, два последних — описательные (*atta* — ДжРРм; *mama* — ДмРРж; *pille* — Дм). При этом деизигматы описательных терминов частично дублируют деизигматы элементарных терминов *bava* и *maradi*, служащих для наименования перекрестных кузенов, а также мужей сестер и братьев жен. Термины *bava* и *maradi* соответствуют по своему значению *шэн* иньско-чжоуской системы (с той лишь разницей, что аналогичные родственники у андхра дифференцированы по признаку относительного возраста). Существующие параллельно с ними описательные термины *atta pille* и *mama pille* — результат вычленения одного из денотатов, получившего точное описательное обозначение, полностью соответствующее древнекитайскому *гу-чжи-цзы* и *цзю-чжи-цзы*.

Однако потребность терминологизировать денотаты, остав-

шиеся после сужения значения элементарного термина, не всегда приводит к появлению описательных терминов. Другой способ решения проблемы заключается в формировании составных терминов.

Первые составные термины появились в китайской системе во второй половине I тысячелетия до н. э., причем причина их возникновения коренилась именно в необходимости терминологически разграничить категории родства, ранее объединявшиеся под одним наименованием.

В иньско-чжоуской системе термин *цзу* имел денотаты $RmRm$; $DmRRmRm\dots$; $RmRmRm\dots$, а термин *сунь* — соответственно DDm ; $DDmDmR\dots$ $DDmDm\dots$. По мере возникновения потребности конкретно разграничить предков и потомков различных поколений эти элементарные термины получили соответствующие детерминаты: *цзэн*, *гао* — для восходящих поколений и *цзэн*, *сюань*, *лай* — для нисходящих.

В принципе аналогичный процесс происходил и с терминами *фу* и *му* в первом восходящем поколении. В иньское и чжоуское время термин *фу* имел значение $Dm^{n-1} Rm^n$ (т. е. обозначал отца и всех его братьев — родных и коллатеральных). Со временем, когда появилась необходимость разграничить отца и его братьев, термин *фу* сохранил лишь один денотат — Rm , а другие денотаты, прежде входившие в его десигнат, получили терминологическое выражение в производных, составных обозначениях.

Так, $DmRRm$ стало обозначаться составными терминами *шифу* (*бофу*) и *шуфу*, $DmDmRRmRm$ — *цунцзифу* и т. д. В первом случае мы имеем дело с простым составным термином, в котором детерминатив односложен и сам по себе не является термином родства. Во втором случае — сложный составной термин. Детерминатив его двусложен и включает в себя элементарный термин родства, однако в целом этот детерминатив сам по себе как термин родства не употребляется.

Приведенные примеры образования составных терминов однотипны в том плане, что все они возникли в связи с вычленением отдельных денотатов ранее существовавших терминов и, таким образом, с сужением их первоначального значения. Аналогичные примеры можно найти во многих системах родства. Так, например, в системе родства тундрных юкагиров $\uparrow DmRRm$ обозначается термином *г'уму'тиэ* (*г'омо: г'иэ*), а $\downarrow DmRRm$ — *от'идиэ*. Первый термин состоит из двух компонентов: *г'омо* — «большой» и *г'иэ* (*эт'иэ*) — «отец»; второй состоит из *эт'иэ* — «отец» и уменьшительно-ласкательного суффикса *диэ* и, следовательно, этимологизируется как «маленький отец» [132, 93]. В тамильской системе братья отца называются *perappa* и *chittappa* в зависимости от их возраста относительно отца. Это, причем *peri* имеет значение «боль-

шой», а *chitta* — «маленький». «Таким образом, — замечает по этому поводу исследовательница систем родства народов Индии И. Карве, — термин для брата отца оказывается тем же, что и для отца» [313, 206—207]. Формирование арабской терминологии из ирокезской в первом восходящем поколении происходит у многих народов именно посредством создания составных терминов для братьев отца и сестер матери с учетом их относительного возраста; у Дж. Мёрдока отмечено 86 народов, имеющих арабскую терминологию этого типа [374, 182—207].

Но не все составные термины возникли в результате отпочкования денотатов первоначального элементарного термина.

Древнейшие составные термины в китайской системе родства формировались также и другим путем. В частности, нет оснований полагать, что термины *вайцзу* — РмРж или *вай-сунь* — ДмДж образовались в результате вычленения соответствующих денотатов первоначальных терминов *цзу* и *сунь*. Более логичным кажется предположение, что в исходной модели родства, строго различавшей принадлежность к родственной группе отца и матери, отношения РмРж и ДмДж (говорит мужчина) вообще не были терминологизированы, поскольку они связывали говорящего с лицами иного, чем он сам, поколения, принадлежащими к тому же к иной, чем он сам, родственной группе. По мере возникновения необходимости терминологизировать эти отношения родства составные обозначения для них были созданы по аналогии с соответствующими терминами для родственников группы Эго, но отличавшимися от них детерминативом *вай* («внешний»).

Подобно тому как нетерминологизированное первоначально отношение РмРж во второй половине I тысячелетия до н. э. получило вновь образованный составной термин *вайцзу*, аналогом которого явился *цзу* — РмРм, так и на смену обозначениям денотатного типа ДмДмРРж и ДмДжРРм в первых веках нашей эры пришли составные термины *чжунбяосюнди*, созданные по аналогии с *сюнди* (ДмР).

Этот факт имеет немаловажное значение для интерпретации типологической принадлежности терминов родства. Обнаружив в одной и той же системе два термина родства, один из которых (А) элементарный, а второй (Б) представляет собой комбинацию А с детерминативом, мы, следовательно, не во всех случаях можем делать из этого вывод о том, что на каком-то этапе развития денотаты обоих терминов были объединены в А, а затем произошло их расщепление. Как мы видели, хотя ядром составного термина *чжунбяосюнди* является функционирующий в той же системе элементарный термин *сюнди*, но между ними нет генетической связи. В предшествующей истории данной системы не было такого периода,

когда бы ДмР, ДмДмРРЖ и ДмДжРРм обозначались общим термином *сюнди*. Точно так же наличие в современной польской системе терминов *brat* (ДмР), *brat cioteczny* (ДмДжРР), *brat stryjeczny* (ДмДмРРм) и *brat wujeczny* (ДмДмРРЖ) отнюдь не свидетельствует о существовании в истории этой системы эпохи гавайской терминологии. Здесь составные термины не являются результатом расщепления первоначального дезигната элементарного термина *brat*, поскольку в общеславянской протомодели денотату ДмР соответствовал термин «брат», ДмДРРм — *стрычич*, а ДмДРРЖ — *уйчич*.

Таким образом, мы можем констатировать генетическую связь между составным термином и его ядром только в отношении отца и его братьев, матери и ее сестер. Во всех остальных случаях составные термины нулевого и первого восходящего поколений создавались по аналогии и не дают оснований для суждения о группировке денотатов в предшествующий период.

Из трех категорий терминов родства — элементарные, описательные, составные — последние имеют в китайской системе наиболее сложную и интересную историю, выяснение закономерностей которой очень важно для правильной характеристики системы на том или ином этапе ее развития.

Рассмотрение развития китайской терминологии родства позволяет сделать важный вывод о том, что не только элементарные термины могут со временем оформляться детерминативом, превращаясь в составные, но и детерминативы в свою очередь могут становиться элементарными терминами родства. Именно этот процесс характерен для китайской терминологии IV—V вв., когда на смену составным терминам *бофу* (↑ ДмРРм) и *шуфу* (↓ ДмРРм) приходят элементарные *бо* и *шу* с теми же значениями. Процесс этот необратим в том смысле, что хотя параллельно с этими новыми терминами *бо* и *шу* продолжают существовать и прежние составные *бошу* и *шуфу*, употребляемые отныне в особом контексте, но образование каких-либо новых составных терминов с детерминативами *бо* и *шу* уже невозможно. В более позднем термине *шубогэгэ* детерминатив *шубо* — это уже качественно новое образование, поскольку этот биньом нерасчленим и перемена мест его составляющих невозможна. Этот детерминатив, как таковой, в качестве самостоятельного термина родства употребляться не может.

В отличие от элементарных терминов, которые стали таковыми, будучи первоначально детерминативами, другие элементарные термины, не претерпевшие подобной эволюции, могут на определенном этапе превращаться в детерминативы, хотя и несколько необычного типа. Выявление этого обстоятельства имеет особое значение для типологической интерпретации терминов.

Рассмотрим с этой точки зрения термины для родственников первого восходящего поколения.

С V—VI вв. ДМРРМ начинает обозначаться с помощью элементарных *бо* и *шу*, но в современной письменной системе по-прежнему сохраняются термины *бофу* и *шуфу*; ДМРРЖ на всем протяжении истории китайской системы обозначается через *цзю*, но уже с ханьского времени параллельно этому применяется термин *цзюфу* (456) [65, т. 2, 18]. Точно так же начиная со II в. ДжРРЖ обозначается через *и*, но в то же время существует и термин *иму* (168); ДжРРМ как в древнейшее время, так и ныне называется *гу*, но за последние столетия получает распространение и *гуму* (105) с тем же значением. Поскольку термины *фу* и *му* реверсивны, супруги кровных родственников Эго получают наименования исходя из этого правила. Хотя в памятниках VI—VIII вв. СмДжРРМ называется описательным термином *гуфу* (108), а СмДжРРЖ также описательно *ифу* (172), но в более позднее время появляются термины *гуфу* (107) для СмДжРРМ и *ифу* (171) для СмДжРРЖ. Соответственно СжДМРРЖ называется *цзюму* (455).

Получается картина, действительно, говоря словами Р. Лоуи, «ставшая в тупик». Если подходить к терминам первого восходящего поколения с той точки зрения, что братья отца и матери, а также мужья сестер отца и матери включают в свое наименование общий элемент *фу* вне зависимости от принадлежности к линии отца и матери, от близости к прямой линии и от того, является ли именуемый кровным родственником или свойственником, то действительно можно усмотреть здесь признаки терминологии гавайского типа. Именно это и обусловило колебания Моргана и Лоуи в отнесении китайской системы к тому или иному типу систем родства.

Между тем, как было показано Го Мин-кунем еще в 1937 г., распространение терминов *гуфу*, *гуму*, *ифу*, *иму*, *цзюфу*, *цзюму* отнюдь не дает оснований для вывода об изменениях китайской системы в сторону гавайского типа. Указанные термины применяются исключительно в рамках письменной системы, причем структура их характеризуется известным своеобразием: элементы *фу* и *му* являются здесь вовсе не ядром составного термина, а специфическим детерминативом, хотя и занимают постпозицию по отношению к соответствующим ядрам *и*, *цзю*, *гу* [240, 211—212].

К аналогичному выводу независимо от Го Мин-куня пришел в 1953 г. Жуй И-фу. Он пишет, что термины *бофу*, *шуфу*, *цзюфу*, *гуму*, *иму* не употребляются как термины прямого обращения или референтивные. В случае же необходимости использовать *бофу* в живом общении его следует заменить на *бобо* или *або* или же оформить элемент *бо* каким-либо

детерминативом — порядковым номером, указывающим на относительный возраст внутри поколения, определением *da* — «старший» или *sja* — «младший» и т. д. Все это говорит о том, что в современном термине *бофу* соотношение между компонентами иное, чем в том же термине ханского времени. Если в I—II вв. ядром термина было *фу*, а *бо* являлось детерминативом, то сейчас ядро — это *бо*, а *фу* представляет собой показатель пола и поколения (*sex-generation indicator*): *фу* указывает на мужского родственника первого восходящего поколения, *му* — на женского родственника первого восходящего поколения [199, 66].

Примерно то же самое можно сказать о современных терминах в поколении Эго: *сюнди* (ДмР), *шубосюнди* (ДмДмРРм), *бясюнди* (ДмДмРРж, ДмДжРРж, ДмДмРРж). Хотя очень заманчиво видеть в этих терминах общее ядро *сюнди* (ДмР), однако дело обстоит иначе. Несмотря на то что исторически термин *шубосюнди* возник путем добавления детерминатива к термину *сюнди*, сейчас ядром этого составного термина является *шубо*.

Доказательство этому приведено Го Мин-кунем: в современном тайваньском диалекте (он относится к фуцзяньской группе) вместо *шубосюнди* употребляется *шубо* (в местном произношении *шэпке*), а вместо *бясюнди* — *бяо* (в местном произношении *пиао*) [240, 261]. Детерминатив *сюнди*, таким образом, указывает лишь на то, что соответствующий составной термин относится к поколению Эго и обозначает родственника мужского пола.

Д. А. Ольдерогге, рассматривая основные вехи развития китайской системы в плане содержания, убедительно показал, что, начиная с «Эръя» и вплоть до танского времени, в китайской терминологии родства нет никаких малайских черт [149, 45—64]. Рассмотрение эволюции структуры терминов, включая новейшее время, убеждает в том, что предположение Р. Лоуи о появлении малайских черт в современной китайской системе является результатом недостаточного знания закономерностей развития терминов в плане выражения. С другой стороны, совершенно необоснованной оказывается и реконструкция истории китайской системы родства, предложенная Дж. Мёрдоком (тот факт, что ядро составных терминов для кузенов совпадает с элементарным термином для сиблингов, не может служить доказательством существования в прошлом малайской системы родства у данного народа).

Таким образом, абстрагирование от вещественной, лингвистической стороны терминологии родства не только обедняет исследование вопроса о характеристике терминов в плане особенностей их системы, но и может привести к существенным ошибкам в ее интерпретации.

Соотношение исторических типов систем родства и конкретные пути их формирования

Так называемые типы систем родства — это научная абстракция, конструируемая на основании определенных принципов сочетания существенных признаков, выводимых из реального многообразия терминологий. Когда исследователь утверждает, что система родства изучаемого им народа относится к гавайскому, ирокезскому или какому-либо иному историческому типу, это означает лишь, что рассматриваемая терминология по своим основным параметрам совпадает с одной из идеальных моделей, построенных исследователем. Вряд ли можно найти даже у двух различных народов системы родства, полностью идентичные друг другу. Это означает, что классификация систем вообще возможна лишь при условии абстрагирования от их частных, несущественных признаков и учета признаков основных, фундаментальных.

Задача изучения эволюции одной отдельно взятой системы родства также осуществима лишь в том случае, если процесс непрерывного изменения и развития этой системы будет расчленен на несколько этапов, по своим важнейшим характеристикам отвечающим некоторым заранее сконструированным моделям терминологии родства.

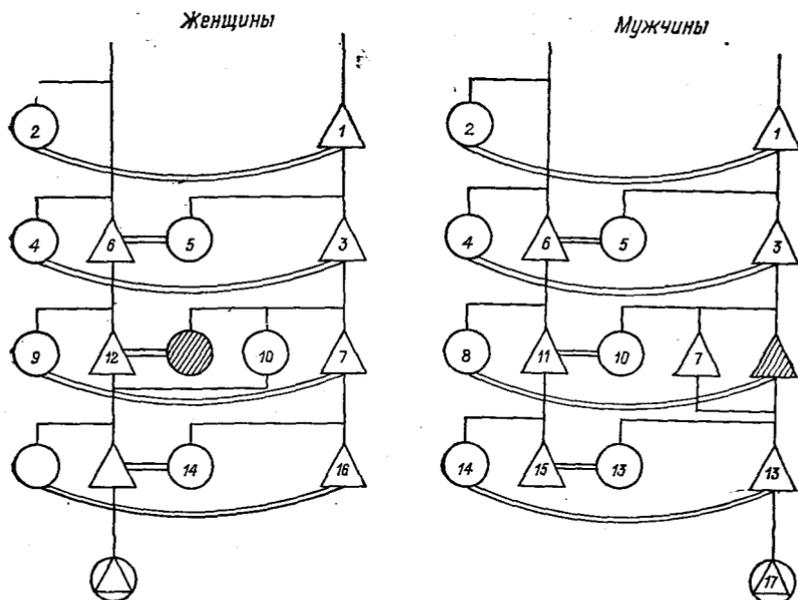
При рассмотрении эволюции китайской системы автор отталкивался от тех списков терминов, которые дошли до нас в письменных источниках последовательных исторических эпох. Но это отнюдь не означает, что эти исходные горизонтальные срезы каждый в отдельности отвечает определенной, исторически обусловленной модели. Более того, можно сказать, что ни один из них не соответствует параметрам тех четырех основных типов систем родства, которыми мы в настоящее время пользуемся для классификации практически бесконечного многообразия терминологий, существующих у народов мира. Но именно тот факт, что имеющиеся в распоряжении исследователя срезы китайской системы разных исторических эпох не совпадают с идеальными типами, а представляют собой определенные переходные состояния, имеет для нас исключительно важное значение, поскольку он позволяет судить не только о простой последовательности типов, но и о самом механизме изменений, приводящих к смене одного типа другим.

Попробуем выделить в процессе эволюции китайской системы те «перерывы постепенности», которые в наибольшей степени приближались бы к характеристикам отдельных исторических типов системы родства.

Наиболее ранней из известных нам китайских терминологий является система, существовавшая на грани II—I тыся-

четелей до н. э. и реконструируемая по данным эпиграфических памятников иньского и раннечжоуского времени.

По основным принципам группировки родственников эта система должна быть отнесена к системам ирокезского типа. Основными особенностями ее являются: 1) разграничение линий отца и матери (в частности, в первом восходящем поколении Рм отличается от ДмРРЖ); 2) слияние прямой и коллатеральных линий (в первом восходящем поколении одним и тем же термином обозначаются Рм и ДмРРм).



Однако эти две особенности, достаточные для отнесения иньско-чжоуской системы родства к ирокезскому типу, не исчерпывают всех важных черт данной системы. Одним из ее существенных структурных элементов является совпадение в ряде терминов отношений кровного родства и свойства. Так, один и тот же термин обозначает ДмРРЖ, СмДжРРм и РмС, другой — ДмДжР и СмДж и т. д.

Можно предложить следующий вариант компонентного анализа данной системы.

Дифференциальные переменные

А — принадлежность к одной из двух экзогамных родственных групп, связанных обязательным браком (1 — группа отца Эго; 2 — группа матери Эго).

Б — поколение ($1 \geq +2$; $2 = +1$; $3 = 0$; $4 \geq -1$; $5 = -2$).

В — пол альтера (1 — мужчины; 2 — женщины).

Г — пол Эго (1 — мужчины; 2 — женщины).

Термины

1 — <i>цзу</i>	—	A ₁ B ₁ V ₁	11 — <i>шэн</i>	—	A ₂ B ₂ V ₁ Г ₁
2 — <i>пи</i>	—	A ₂ B ₁ V ₂	12 — <i>фу</i>	—	A ₂ B ₂ V ₁ Г ₂
3 — <i>фу</i>	—	A ₁ B ₂ V ₁	13 — <i>цзы</i>	—	A ₁ B ₄ Г ₁
4 — <i>му</i>	—	A ₂ B ₂ V ₂	14 — <i>фу</i>	—	A ₂ B ₄ Г ₁
5 — <i>гу</i>	—	A ₁ B ₂ V ₂	15 — ?	—	A ₂ B ₄ Г ₂
6 — <i>цзю</i>	—	A ₂ B ₂ V ₁	16 — <i>чу</i>	—	A ₂ B ₂ V ₁ Г ₁
7 — <i>сюн</i>	—	A ₁ B ₂ V ₁	17 — <i>чжи</i>	—	A ₁ B ₄ V ₁ Г ₂
8 — <i>ци</i>	—	A ₂ B ₂ V ₂ Г ₁	18 — <i>сунь</i>	—	A ₁ B ₁ Г ₁
9 — <i>сао</i>	—	A ₂ B ₂ V ₂ Г ₂	19 — ?	—	A ₂ B ₂ Г ₂
10 — <i>мэй</i>	—	A ₁ B ₂ V ₂			

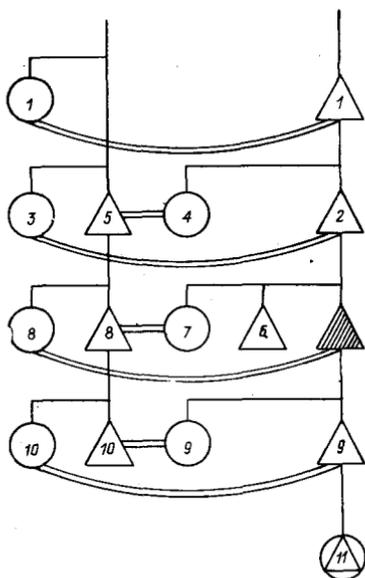
Основными компонентами системы являются переменные А, релевантная для всех терминов, и В, релевантная в пределах пяти поколений. Частично релевантным является пол альтера (по признаку пола не различаются некоторые родственники поколений — 1 и — 2), а также пол Эго.

Следует отметить, что ячейки в схеме родства, соответствующие ДЭж, ДДЖРЭж, а также ДДмЭж, ДДмДмЭж... оставлены незаполненными. Это объясняется тем, что последовательная реализация принципа принадлежности к одной из двух экзогамных групп возможна лишь в условиях, когда женщина называет своих детей иначе, чем мужчина. Именно так обстоит дело, например, в одной из австралийских систем, которую следует отнести к той же модели, что и иньско-чжоускую. Соответствующие отношения родства здесь выражены в следующем виде:

	детей сестры	своих детей	детей брата
Мужчина называет	<i>amba</i>	<i>alirra</i>	<i>alirra</i>
Женщина называет	<i>alirra</i>	<i>amba</i>	<i>amba</i>

Интерпретируя эту особенность терминологии первого нисходящего поколения, С. А. Токарев предложил очень удачные русские эквиваленты терминов *alirra* и *amba* — «дети нашей группы» и «дети той группы» [175,48]. К сожалению, мы не располагаем документальными свидетельствами того, что в иньское время женщина называла своих детей иначе, чем мужчина. Но тем не менее именно сочетание переменной А, указывающей на «горизонтальную» принадлежность именуемого к одной из двух групп, и переменной В, определяющей его место «по вертикали», составляет сущность этой модели терминологий родства. Такие ее признаки, как разграничение линий отца и матери, слияние прямых и коллатеральных линий, совпадение отношений родства и свойства, вытекают из совокупности переменных А и В и определяются ими.

В настоящее время система родства этого типа сохранилась лишь у немногих народов, причем в большинстве своем уже в частично трансформированном виде. Она зафиксирована в Австралии, в Меланезии (Новые Гебриды и Соломоновы острова), у гаро и нага, у некоторых народов банту и у индейцев Нижней Амазонки. В качестве примера можно привести систему родства анива (Новые Гебриды), в целом совпадающую с древнекитайской терминологией иньско-чжоуского времени [391, vol. I, 392]:



Дифференциальные переменные (с теми же значениями, что и в иньско-чжоуской системе):

- А (A_1 — группа отца Эго;
 A_2 — группа матери Эго).
 Б ($B_1 \geq +2$; $B_2 = +1$; $B_3 = 0$;
 $B_4 = -1$; $B_5 \geq -2$).
 В ($V_1 =$ мужчины; $V_2 =$ женщины).
 Г ($G_1 =$ мужчины; $G_2 =$ женщины).

Термины

- | | |
|------------------------|---------------|
| 1 — <i>tupuna</i> | — B_1 |
| 2 — <i>tamana</i> | — $A_1B_2V_1$ |
| 3 — <i>nana</i> | — $A_2B_2V_2$ |
| 4 — <i>nanfangavai</i> | — $A_1B_2V_2$ |
| 5 — <i>to'mana</i> | — $A_2B_2V_1$ |
| 6 — <i>nosoatasore</i> | — $A_1B_3V_1$ |
| 7 — <i>nokave</i> | — $A_1B_3V_2$ |
| 8 — <i>tafoinafune</i> | — A_2B_3 |
| 9 — <i>tentama</i> | — $A_1B_4G_1$ |
| 10 — <i>novaimutu</i> | — $A_2B_4G_1$ |
| 11 — <i>tamtupuna</i> | — A_1B_5 |

Именно этот тип терминологии является самым древним из всех известных в настоящее время. Это заставляет нас внести уточнение в постулированную вначале типологию систем и принять за исходный пункт эволюции не вообще тураноганованский или ирокезский, а такой бифуркативно-слившийся тип, который характеризуется дуальным делением терминов. Для того чтобы отличать его от собственно ирокезского типа, можно, по-видимому, принять предложенное С. А. Токаревым наименование «австралийский» [175, 49]. Что же касается ирокезской терминологии, то она представляет собой несколько более поздний этап развития, характеризующийся отмиранием признака принадлежности к одной из двух взаимобрачующихся родственных групп. Австралийская терминология иньско-чжоуского времени — первый синхронный срез в истории китайской системы родства.

В качестве следующего хронологического среза, в наибольшей степени отвечающего признакам иной, нежели

иньско-чжоуская, модели родства, следует принять современную письменную китайскую систему.

Различие между этими двумя системами во многих отношениях разительно.

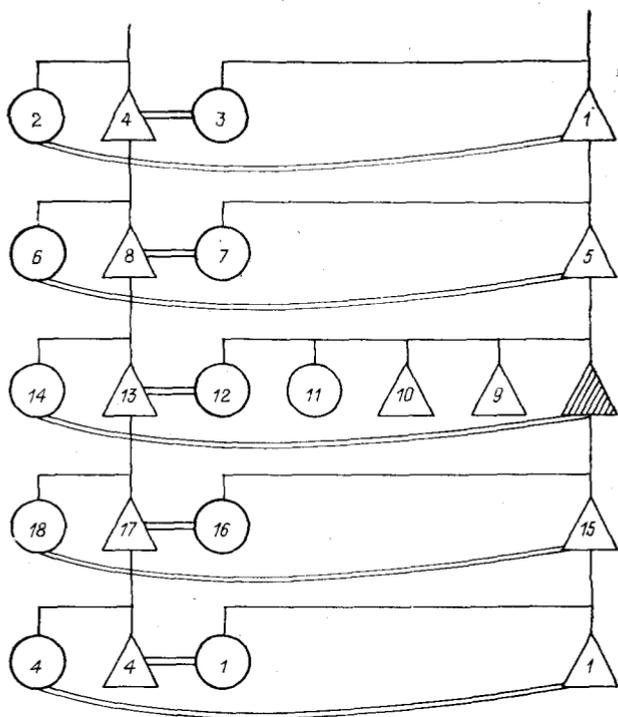
Впечатляет прежде всего соотношение общего количества терминов: 19 — в иньско-чжоуской и 274 — в современной. При этом первая включает лишь актуальные термины, вторая — также и потенциальные, вследствие чего общее количество терминов в ней теоретически вообще неограниченно.

Наличие столь значительного числа актуальных терминов является в современной системе следствием того, что для нее характерна максимальная расчлененность и обособленность отношений родства. Отсюда минимальная классификационная нагрузка каждого термина, взятого в отдельности. Абсолютное большинство терминов современной письменной системы индивидуально. Эта система — наиболее типичный представитель бифуркативно-коллатеральной (арабской) модели. Поэтому вся история формирования современной письменной системы родства китайцев — это процесс трансформации австралийской терминологии в терминологию арабскую.

Попытаемся выяснить, каковы конкретные пути этой трансформации. Совершенно очевидно, что переход от одной модели к другой не был внезапным; отдельные элементы системы изменялись не одновременно, а в той или иной последовательности.

Первым структурным сдвигом в иньско-чжоуской модели, зафиксированным уже в песнях «Шицзина», является появление новой переменной, которая по своему характеру не противоречила функционированию четырех первоначальных переменных, а лишь дополняла их. Этот новый дифференциальный признак — относительный возраст в пределах поколения.

Л. Морган считал разграничение родственников по признаку относительного возраста (по крайней мере в нулевом поколении) органической чертой классификационных систем родства. И. Н. Винников также указывает на «существование различных терминов для родственников одной и той же степени родства в зависимости от их возраста» как на одну из характерных особенностей классификационных систем [109, 8]. Иного мнения придерживается Д. А. Ольдерогге, который обратил внимание на то, что в системах, существующих (или существовавших в недавнем прошлом) на Фиджи, нет особых терминов, различающих старших и младших братьев. «На ранних этапах развития первобытнообщинного строя, — пишет Д. А. Ольдерогге, — это различие не имеет значения, так как для него еще не появились основания... Деление на младших и старших братьев... по-видимому, является результатом позднего развития» [149, 35].



Дифференциальные переменные

А — принадлежность к одной из двух экзогамных групп, связанных обязательным браком (А₁ — группа отца Эго; А₂ — группа матери Эго).

Б — поколение (Б₁ ≥ +2; Б₂ = +1; Б₃ = 0; Б₄ = -1; Б₅ ≥ -2).

В — пол альтера (В₁ — мужчины; В₂ — женщины).

Г — пол Эго (Г₁ — мужчины; Г₂ — женщины).

Д — относительный возраст (Д₁ — старшие; Д₂ — младшие).

Термины

1 — <i>maeli</i>	— А ₁ Б ₁ В ₁ ; А ₁ Б ₅
2 — <i>kabali</i>	— А ₂ Б ₁ В ₂
3 — <i>kandari</i>	— А ₁ Б ₁ В ₂
4 — <i>tami</i>	— А ₂ Б ₁ В ₁ ; А ₂ Б ₅
5 — <i>mama</i>	— А ₁ Б ₂ В ₁
6 — <i>nganga</i>	— А ₂ Б ₂ В ₂
7 — <i>toa</i>	— А ₂ Б ₂ В ₁
8 — <i>kaga</i>	— А ₂ Б ₂ В ₁

9 — <i>kaja</i>	— А ₁ Б ₃ В ₁ Д ₁
10 — <i>margara</i>	— А ₁ Б ₃ В ₁ Д ₂
11 — <i>turdu</i>	— А ₁ Б ₃ В ₂ Д ₁
12 — <i>mari</i>	— А ₁ Б ₃ В ₂ Д ₂
13 — <i>kumbali</i>	— А ₂ Б ₃ В ₁
14 — <i>nuba</i>	— А ₂ Б ₃ В ₂
15 — <i>mainga</i>	— А ₁ Б ₄ В ₁ Г ₁
16 — <i>kundal</i>	— А ₁ Б ₄ В ₂ Г ₁
17 — <i>kuling</i>	— А ₂ Б ₄ В ₁ Г ₁
18 — <i>ngaraia</i>	— А ₂ Б ₄ В ₂ Г ₁

История развития китайской системы подтверждает это предположение. Впечатление, что относительный возраст родственников в поколении Эго является дифференциальным признаком, исконно присущим древнейшему типу терминологии родства, ошибочно, но вызвано оно тем, что появление этой новой переменной относится к достаточно раннему этапу эволюции систем и, во всяком случае, предшествует другим изменениям в исходной модели родства.

С этой точки зрения такая система, как карьера, на первый взгляд представляющаяся классической австралийской, в действительности может быть соотнесена не с иньско-чжуской терминологией, а с системой эпохи «Шицина» (см. схему на стр. 227).

Впервые появившись в качестве новой самостоятельной переменной, критерий относительного возраста релевантен сначала только для терминов нулевого поколения. По данным Мёрдока, большинство из 245 учтенных им этнических обществ различают старших и младших сиблингов того же пола, а 100 из них различают также и сиблингов противоположного пола [372, 105]. На более позднем этапе развития критерий относительного возраста становится релевантным также и для терминов первого восходящего поколения. Если воспользоваться данными, собранными Мёрдоком, можно установить, что относительный возраст сиблингов встречается в качестве переменной в 80,5% обществ, тогда как относительный возраст родственников первого восходящего поколения — только в 15% обществ. При этом в абсолютном большинстве случаев релевантность этой переменной для поколения +1 предполагает ее обязательную релевантность и для нулевого поколения. Исключения составляют 5 обществ из 85, т. е. 5,8%¹.

Распространение критерия относительного возраста на родственников первого восходящего поколения автоматически приводит к разграничению лиц, именовавшихся ранее одним термином, т. е. к появлению еще одной новой переменной — дифференциации прямой и коллатеральных линий.

Уже в эпоху «Моцзы» младшие и старшие братья отца дифференцируются от отца. Но прямая и коллатеральные линии могут быть разграничены и иными средствами. В «Эръя» эта переменная распространяется и на поколение Эго, где для некоторых групп родственников появляется уже деление на первую, вторую и последующие боковые линии.

Если рассматривать термины поколений 0 и +1 с точки зрения дифференциации прямой и коллатеральных линий, то обнаруживается, что нулевое поколение более консервативно, чем первое восходящее.

Если же рассматривать с этой точки зрения различные

¹ Подсчитано по данным, приведенным в статье Мёрдока [374].

группы терминов нулевого поколения, то обнаруживается, что здесь обозначения перекрестных кузенов отстают от соответствующих терминов для параллельных кузенов: последние в эпоху «Эрья» уже отделились от родных братьев и сестер, тогда как первые обозначаются еще старыми терминами.

Неравномерно развиваются и термины для параллельных кузенов. Кровные родственники моего поколения, соединенные с Эго через мужчин, уже дифференцированы по степени удаленности соответствующей боковой линии от прямой, тогда как кровные родственники, соединенные исключительно через женщин, все объединены с детьми сестры матери.

Если, наконец, сравнить мобильность терминов нулевого и первого нисходящего поколений, то приоритет здесь явно за поколением Эго. Именно поэтому в «Эрья» и отсутствует еще термин для сына брата: он по-прежнему недифференцирован от сыновей Эго.

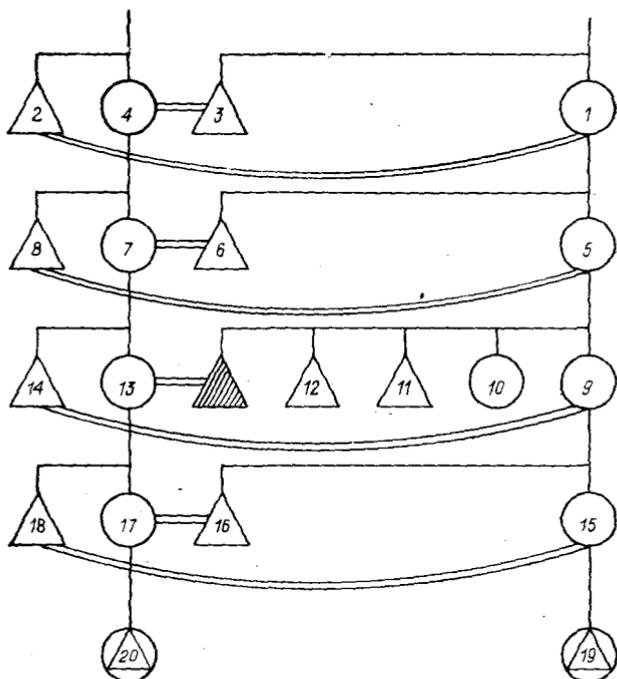
Данному этапу трансформации австралийской модели в общих чертах соответствует современная терминология гаро (см. схему на стр. 230; она строится с учетом матрилинейного счета родства у этого народа) [269, 70—85].

Наряду с терминами *ара* (Рм; ДмРРм; ДмДмРРмРм...) и *ата* (Рж; ДжРРж; ДжДжРРжРж) в современной системе гаро появились уже специальные термины, разграничивающие по принципу возраста мать и ее сестер, отца и его братьев (см. схему на стр. 231).

На примере этих двух вариантов системы гаро, которые можно рассматривать как терминологии, соответствующие двум последовательным этапам эволюции исходной модели, видно, что переменная «относительный возраст» первоначально релевантна для нулевого поколения. Затем она распространяется на поколение +1, где одновременно играет роль переменной, дифференцирующей прямую и коллатеральные линии, хотя в нулевом поколении эти линии еще сливаются между собой. Первый вариант системы гаро аналогичен древнекитайской терминологии «Шицзина», второй типологически синхронен системе «Моцзы» и представляет собой более ранний этап трансформации австралийской системы, чем терминология «Эрья», где разграничение прямой и коллатеральных линий захватило уже и нулевое поколение. Поскольку у гаро прямая и боковые линии родства нерелевантны и для нулевого поколения, то совершенно естественно, что не разграничены они и в первом нисходящем поколении: сын не отличается от сына брата (говорит мужчина) и т. д.

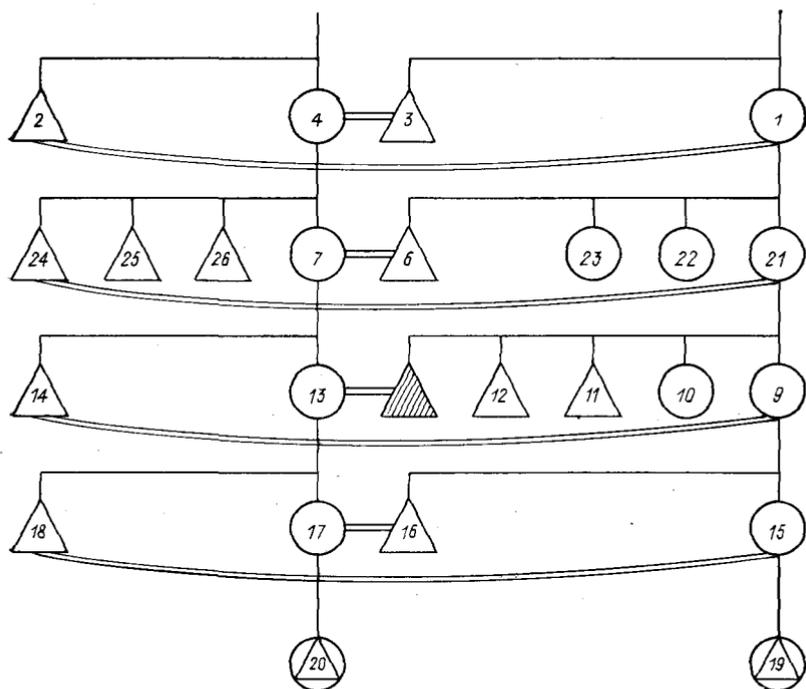
Несколько дальше, чем у гаро, зашли изменения первоначальной модели родства у тамилов.

Морган в свое время был поражен степенью сходства тамильской системы с ирокезской (сенека). Но наряду с некоторыми общими чертами у этих двух систем есть и довольно существенные различия.



Термины (дифференциальные переменные с теми же значениями, что и в предыдущих примерах).

1 — <i>ambichongka</i>	— $A_2B_1B_2$	11 — <i>ada</i>	— $A_2B_3B_1D_1$
2 — <i>achuchongka</i>	— $A_1B_1B_1$	12 — <i>jong</i>	— $A_2B_3B_1D_2$
3 — <i>achujakasi</i>	— $A_2B_1B_1$	13 — <i>jik</i>	— $A_1B_3B_2$
4 — <i>ambijakasi</i>	— $A_1B_1B_2$	14 — <i>boning</i>	— $A_1B_3B_1\Gamma_1$
5 — <i>ama</i>	— $A_2B_2B_2$	15 — <i>namchik</i>	— $A_2B_4B_2\Gamma_1$
6 — <i>mama</i>	— $A_2B_2B_1$	16 — <i>gri</i>	— $A_2B_4B_1\Gamma_1$
7 — <i>mani</i>	— $A_1B_2B_2$	17 — <i>depante</i>	— $A_1B_4B_1\Gamma_1$
8 — <i>apa</i>	— $A_1B_2B_1$	18 — <i>demechik</i>	— $A_1B_4B_2\Gamma_1$
9 — <i>abi</i>	— $A_2B_3B_2D_1$	19 — <i>angsuchakasi</i>	— $A_2B_5\Gamma_1$
10 — <i>no</i>	— $A_2B_3B_2D_2$	20 — <i>angsuchongka</i>	— $A_1B_5\Gamma_1$



- 1 — 20 см. предыдущую схему.
- 21 — *ma'* — Рж
- 22 — *majong* — ДжРРж; ДжДжРРжРж... СжДмРРм;
СжДиДиРРмРм
- 23 — *made* — ДжРРж; ДжДжРРжРж... СжДмРРм;
СжДмДиРРмРм
- 24 — *pa* — Рм
- 25 — *pajong* — ДмРРм; ДмДиРРмРм... СмДжРРж;
СмДжДжРРжРж
- 26 — *wang* — ДмРРм; ДмДмРРмРм... СмДжРРж;
СмДжДжРРжР

Система родства тамилы в том виде, как она записана у Моргана, может быть охарактеризована следующим образом.

Дифференциальные переменные

- А — принадлежность к одной из двух экзогамных родственных групп, связанных обязательным браком (A_1 — группа отца Эго; A_2 — группа матери Эго).
 Б — поколение ($B_1 = +4$; $B_2 = +3$; $B_3 = +2$; $B_4 = +1$; $B_5 = 0$; $B_6 = -1$; $B_7 = -2$; $B_8 = -3$; $B_9 = -4$).
 В — пол альтера (V_1 — мужчины; V_2 — женщины).
 Г — пол Эго (G_1 — мужчины; G_2 — женщины).
 Д — относительный возраст (D_1 — старшие; D_2 — младшие).
 Е — характер родственной связи (E_1 — кровное родство; E_2 — свойство).

Термины

<i>mippaddan</i>	—	$B_1V_1E_1$
<i>mippaddi</i>	—	$B_1V_2E_1$
<i>puddan</i>	—	$B_2V_1E_1$
<i>puddi</i>	—	$B_2V_2E_1$
<i>paddan</i>	—	$B_3V_1E_1$
<i>paddi</i>	—	$B_3V_2E_1$
<i>takkappan</i>	—	$A_1B_4V_1E_1$
<i>tay</i>	—	$A_2B_4V_2E_1$
<i>periya takkappan</i>	—	$A_1B_4V_1D_1$
<i>seriya takkappan</i>	—	$A_1B_4V_1D_2$
<i>attai</i>	—	$A_1B_5V_2$
<i>maman</i>	—	$A_2B_5V_1$
<i>mame</i>	—	$B_4V_2E_2$
<i>periya tay</i>	—	$A_2B_4V_2D_1$
<i>seriya tay</i>	—	$A_2B_4V_2D_2$
<i>tambi</i>	—	$A_1B_5V_1D_2$
<i>tamaiyan</i>	—	$A_1B_5V_1D_1$
<i>tamakay</i>	—	$A_1B_5V_2D_1$
<i>tangay</i>	—	$A_1B_5V_2D_2$
<i>maittunan</i>	—	$A_2B_5V_1G_1$
<i>maittuni</i>	—	$A_2B_5V_2G_1$
<i>machchan</i>	—	$A_2B_5V_1G_2$
<i>machcharl</i>	—	$A_2B_5V_2G_2$
<i>mainavi</i>	—	$B_5V_2G_1E_2$
<i>kanavan</i>	—	$B_5V_1G_1E_2$
<i>attan</i>	—	$B_5V_2G_2E_2$
<i>mamanar</i>	—	$B_4V_1G_1E_2$
<i>mannai</i>	—	$B_4V_2G_2E_2$
<i>makan</i>	—	$A_1B_6V_1$
<i>makal</i>	—	$A_1B_6V_2$

<i>marumakan</i>	—	A ₁ B ₁ B ₁
<i>marumakal</i>	—	A ₁ B ₁ B ₂
<i>peran</i>	—	B ₁ B ₁ E ₁
<i>pertti</i>	—	B ₁ B ₂ E ₁
<i>irandam peran</i>	—	B ₁ B ₁ E ₁
<i>irandam pertti</i>	—	B ₁ B ₂ E ₁
<i>mandam peran</i>	—	B ₁ B ₁ E ₁
<i>mandam pertti</i>	—	B ₁ B ₂ E ₁

Если сопоставить тамильскую систему, с одной стороны, с исходной иньско-чжоуской моделью австралийского типа, а с другой — с терминологией «Эръя», то она, бесспорно, ближе к последней.

В этих двух системах заметно трансформировалась вторая переменная (дифференциация по поколениям), получившая новые значения, — появились специальные обозначения для предков и потомков четвертого и пятого поколений (в «Эръя» помимо этого еще и для потомков шестого, седьмого и восьмого поколений). При этом в обеих системах отсутствовавшие ранее термины для родственников отдаленных поколений конструируются из ядра, первоначально являвшегося термином для соответствующих лиц поколений ± 3 , к которому добавляются детерминативы.

К числу дифференциальных переменных относится в системах тамиллов и «Эръя» относительный возраст в пределах поколения. Ее реализация в поколении +1 неразрывно связана с появлением другой новой переменной — разграничением прямой и коллатеральных линий. Ранее в моей группе все мужчины поколения моего отца именовались одним термином, а женщины того же поколения в группе матери — другим. По мере того как мой отец терминологически отделился от своих братьев, последние стали именоваться двумя новыми составными терминами, включающими в качестве детерминатива определения «старший» (*бо* или *ши*, тамил. *periya*) и «младший» (*шу*, тамил. *seriya*) в зависимости от относительного возраста в пределах их поколения. Различие между тамильской системой и терминологией «Эръя» здесь только в том, что в первом случае переменная Д релевантна и для сестер матери (в «Эръя», как мы помним, все сестры матери обозначаются одним термином).

Очень интересен тот факт, что в системе «Эръя» принцип разграничения прямой и боковых линий релевантен для двух поколений — 0 и +1, а в тамильской — лишь для первого восходящего поколения. В этом отношении тамильская система представляет собой относительно более раннее, чем «Эръя», состояние трансформации исходной модели. Отсюда можно сделать вывод, что в отношении дифференциальной переменной «разграничение прямой и боковых линий» наиболее

изменчивыми являются термины первого восходящего поколения.

К числу новых переменных, появляющихся как в тамильской системе, так и в «Эрья», относится «характер родственной связи». Эта переменная приходит на смену «принадлежности к одной из двух дуально-экзогамных групп» — переменной, которая частично утрачивает релевантность в связи с отмиранием обязательного брака. Характерен в этом отношении тамильский термин *tame*, имеющий значение СЖДМРРЖ. Если первоначально *taman* обозначал «мужчину из поколения отцов-матерей, относящегося к группе матери» и таким образом объединял в себе ДмРРЖ, СмДжРРм и РмСж, а *attai* было термином для «женщины из поколения отцов-матерей, относящейся к группе отца» (ДжРРм, СжДмРРЖ и РжСж), то теперь брат матери, муж сестры отца и отец жены по-прежнему называются *taman*, а сестра отца и мать жены, как и раньше, — *attai*, но денотат СЖДМРРЖ уже вычленился и закрепился за новым термином *tame* (производное от *taman*). Он уже совершенно не связан с системой брачных отношений внутри дуальной организации, и поэтому прежняя переменная А для него уже нерелевантна.

Процесс утраты релевантности переменной А и замены ее новой переменной Е уже значительно продвинулся вперед в обеих рассматриваемых системах, хотя затронул различные группы терминов. Если сопоставить основную часть терминологии «Эрья» с тамильской системой, то можно убедиться в том, что последовательность трансформации подсистем, связанных с полом Эго, в этих двух системах прямо противоположна.

С нарушением правила обязательного брака термины родства в древнекитайской и тамильской системах постепенно перестают дифференцироваться по признаку принадлежности к одной из дуально-брачных групп, который имел своим следствием терминологическое объединение отношений родства и свойства. Изменения эти находят свое выражение в появлении новых терминов, одни из которых являются терминами кровного родства (таковы наименования для братьев отца и сестер матери), другие — терминами свойства (родители супруга и т. д.). Однако изменениям, связанным с разложением дуально-брачной организации, в одном случае подвержена в первую очередь подсистема «женских» терминов (тамилы), в другом — «мужских» (древние китайцы).

В целом, хотя преобразования затронули тамильскую систему в меньшей степени, чем древнекитайскую в эпоху «Эрья», терминология, приведенная Морганом, отнюдь не может считаться типичным примером системы турано-ганованского типа.

Итак, по мере того как иньско-чжоуская система начина-

ет эволюционировать, изменениям оказывается подвержена прежде всего подсистема мужских терминов. Термины, употребляемые мужчинами, начинают перегруппировываться, тогда как женские термины остаются без изменений.

В частности, в эпоху «Эръя» женщина называет родителей мужа старыми терминами *цзю* и *гу*, тогда как мужчина уже использует для обозначения родителей жены новые наименования — *вайцзю* и *вайгу*.

Однако новая переменная реализуется не совсем во всех поколениях. В мужской подсистеме «Эръя» в поколении Эго термин *шэн* продолжает объединять в себе отношения родства и свойства; его денотаты в эпоху «Эръя» остаются без изменений: помимо перекрестных кузенов (ДмДмРРЖ и ДмДжРРм) он по-прежнему обозначает также мужа сестры и брата жены. Это значит, что с точки зрения релевантности новой дифференциальной переменной (кровное родство и свойство) термины мужской подсистемы «Эръя» в поколении Эго оказываются более консервативными, чем в поколении +1.

Отделение перекрестных кузенов от братьев жены и мужей сестер происходит лишь в I—II вв., когда для ДмРСЖ появляется специальный термин *вайшэн*, образованный по тому же принципу, что и обозначения для РСЖ. Но появляется он по крайней мере на полтысячелетия позже, чем соответствующие обозначения для свойственников первого восходящего поколения. Между тем в подсистеме женских терминов даже эти наиболее мобильные термины по-прежнему не обнаруживают признаков трансформации. Лишь в IV—V вв. наименования для родителей мужа окончательно дифференцируются от терминов для сиблингов родителей Эго, после чего происходит выравнивание в темпах развития двух подсистем — мужской и женской.

Это выравнивание знаменовало исчезновение последних терминологических пережитков прежней дуально-брачной системы. Если раньше принадлежность к одной из двух взаимобрачающихся групп приводило как к совпадению терминов родства и свойства, так и к дифференциации родственников по линии отца и матери, то теперь последняя особенность является результатом появления новой переменной — пола связующих родственников, — которая вместе с дифференциацией по признаку прямой и боковых линий родства приводит к формированию терминологии арабского типа.

С другой стороны, отмирание переменной А, составляющей основу терминологии австралийского типа, означало устранение причин, вызывавших необходимость существования такой дифференциальной переменной, как пол Эго, для обозначения кровных родственников. Именно в период, когда устраняются последние пережитки дуального деления, пере-

менная Г перестает быть релевантной для последней пары терминов — детей брата и сестры. Из двух переменных, исчезающих в процессе превращения австралийской системы в арабскую, пол Эго наиболее консервативный фактор, а в плане этого фактора наиболее консервативными являются термины первого нисходящего поколения. Последнее обстоятельство представляется чрезвычайно существенным. Если термины поколения — I в процессе трансформации австралийской модели оказываются наиболее консервативными в плане появления новых принципов группировки родственников, то именно эти термины закономерно оказываются пережитками австралийской системы, в то время как термины других поколений уже претерпели изменения.

Подводя итог наблюдениям за изменениями в австралийской модели родства, можно констатировать, что появление новых, несвойственных этой модели переменных и, наоборот, отмирание переменных, характерных для австралийской терминологии, происходят в определенной последовательности. Различия в степени подвижности, которые обнаруживаются прежде всего у терминов разных поколений, могут быть охарактеризованы в следующей схеме:

Признаки Поколения	Появление новых переменных		Исчезновение прежних переменных	
	относительный возраст	разграничение прямой и боковой линий	принадлежность к одной из двух групп	пол Эго в терминах для кровных родственников
+ I	↑	○	○	
0	○	○	○	○
- I		↓	↓	↓

Некоторые переменные, в равной мере свойственные как австралийскому, так и арабскому типам, тем не менее также претерпевают определенные изменения в процессе превращения первого во второй.

Переменная Б получает более широкий набор значений: если в иньское время количество терминологически разграниченных поколений равнялось пяти ($B_1 \geq +2$; $B_2 = +1$; $B_3 = 0$; $B_4 = -1$; $B_5 \geq -2$), то уже в «Эръя» их число возросло до 13 ($B_1 = +4$; $B_2 = +3$; $B_3 = +2$; $B_4 = +1$; $B_5 = 0$; $B_6 = -1$; $B_7 = -2$; $B_8 = -3$; $B_9 = -4$; $B_{10} = -5$; $B_{11} = -6$; $B_{12} = -7$; $B_{13} = -8$). В современной письменной китайской системе, в наибольшей степени отвечающей признакам арабского типа, переменная Б имеет девять значений ($B_1 = +4$; $B_2 = +3$; $B_3 = +2$; $B_4 = +1$; $B_5 = 0$; $B_6 = -1$; $B_7 = -2$; $B_8 = -3$; $B_9 = -4$).

Переменная В в исходной модели релевантна не во всех

поколениях, а лишь в нулевом и восходящих. Поэтому, в частности, *цзы* обозначает Дм и Дж, *сунь* — ДмДм и ДжДм. Сфера релевантности этой переменной постепенно расширяется, и в современной системе все родственники разграничиваются по признаку пола альтера.

Переменная Г, напротив, резко сокращает сферу своего применения и после введения последовательного разграничения по признаку «кровное родство — свойство» остается релевантной лишь в терминах для супругов и их кровных родственников.

Следующий основной этап развития китайской системы — это прогрессивные сдвиги в арабской терминологии, которая включает следующие структурные компоненты:

1. Пол альтера (1_1 — мужчины; 1_2 — женщины).
2. Характер родственной связи (2_1 — кровное родство; 2_2 — свойство).
3. Поколение ($3_1 = +4$; $3_2 = +3$; $3_3 = +2$; $3_4 = +1$; $3_5 = 0$; $3_6 = -1$; $3_7 = -2$; $3_8 = -3$; $3_9 = -4$).
4. Линейность (4_1 — прямая линия; 4_2 — первая боковая линия; 4_3 — вторая боковая; 4_4 — третья боковая).
5. Пол промежуточных родственников (5_1 — все мужчины; 5_2 — все женщины; 5_3 — мужчина и женщина; 5_4 — женщина и мужчина).
6. Относительный возраст (6_1 — старшие; 6_2 — младшие).

Современная разговорная система путунхуа и в особенности столичного пекинского диалекта содержит в себе определенные отступления от классического арабского типа, знаменуя, таким образом, начало формирования нового переходного этапа в развитии китайской системы родства. Основные изменения, характеризующие этот этап, заключаются в резком ограничении количества терминологизированных отношений родства. Происходит это за счет изменений значений переменных 3 и 4.

Набор значений переменной «поколение» вновь сокращается и ограничивается теперь семью ($+3$; $+2$; $+1$; 0 ; -1 ; -2 ; -3). Отношения родства с лицами более удаленных поколений не имеют терминологизированных обозначений.

Нетерминологизированными оказываются и отношения родства всех боковых линий, кроме первой. Переменная 4 получает, таким образом, лишь два значения (4_1 — прямая линия; 4_2 — боковая линия). Напомню, что в современной письменной системе переменные 4 и 6 взаимосвязаны в том смысле, что во второй и третьей боковых линиях терминологизированными являются лишь родственники, связанные с Эго исключительно через мужчин. В разговорной системе это особое положение отношений родства, характеризующегося переменной 4_1 , уже утрачено; все комбинации альтера и Эго с точки зрения пола промежуточного родственника тем

самым уравниены в своих правах: все они терминологизированы лишь в первой боковой линии.

Наряду с этим происходит другое существенное изменение в дифференциации отношений родства по признаку «пол промежуточного родственника». В отличие от арабской модели родственники первой боковой линии, связанные с Эго исключительно через мужчин, обособляются от всех прочих, которые в свою очередь сливаются между собой. Это явление, бесспорно, может быть охарактеризовано как приближение к обозначениям родственников нулевого поколения в системах английского типа. Тенденцию полного перехода к обозначениям такого типа можно наблюдать в системе родства советских дунган, у которых все лица первой боковой линии в поколении Эго получают общий детерминатив *тонфу*, уже полностью идентичный русскому «двоюродный» [162, 57].

Таким образом, помимо сужения сферы терминологизированных отношений родства в процессе трансформации системы арабского типа наиболее подверженными оказываются термины нулевого поколения, к которым подтягиваются обозначения в первом нисходящем поколении, тогда как существенных изменений в первом восходящем поколении не наблюдается (ср. развитие римской системы, стр. 58). Между тем в процессе трансформации австралийской системы в арабскую относительно подвижными с точки зрения различных переменных были термины нулевого и первого восходящего поколений; первое нисходящее поколение было на том этапе наиболее консервативным (именно в терминах этого поколения переходные системы обнаруживают пережиточные черты австралийской терминологии). А это позволяет сделать еще один вывод: последовательность изменения тех или иных элементов модели родства зависит от типа трансформирующейся модели.

Поэтому сформулированное Г. Доул общее правило, согласно которому наиболее подверженным инновациям является поколение Эго (а именно термины для кузенов), не может считаться имеющим силу на любом этапе эволюции системы родства, хотя оно действительно справедливо для этапа трансформации системы арабского типа в английскую терминологию.

Достоверность семантической реконструкции

После того как нами были выявлены основные закономерности исторической эволюции китайской системы родства, уместно рассмотреть вопрос о степени достоверности той семантической реконструкции, которая была предпринята на основе сопоставления современных диалектных систем.

Как мы помним, в реконструированной системе первых веков нашей эры предполагалось частичное слияние кровных родственников двух смежных поколений: сын брата должен был терминологически отождествляться с сыном сына. Между тем вплоть до середины I тысячелетия н. э. для обозначений сына брата был релевантен пол Эго: женщина называла сына брата термином *чжи*, мужчина первоначально отождествлял его с сыном, а начиная с раннеханьского времени называл его описательными терминами *сюнцзы* или *дицзы* (в зависимости от относительного возраста брата). Какими-либо документальными свидетельствами слияния терминов *чжи* (ДмДмРЭж) и *сунь* (ДмДм) или *сюнцзы* (ДмДмРЭм) и *сунь* (ДмДм) мы не располагаем. Позднее пол Эго в обозначениях боковых потомков первого нисходящего поколения утрачивает свою релевантность, но *чжи*, начиная с IV—V вв. употребляемый как мужчинами, так и женщинами, не сливался с термином *сунь*.

Что касается терминологического совпадения обозначений для сына сестры и сына дочери, то такого рода свидетельства действительно имеются. В комментарии I в. н. э. к тексту одной из песен «Шицзина», в которой встречается термин *шэн*, сказано: «*Вайсунь* называется *шэн*». Обратившись к словарю «Эръя», узнаем, что в ханьское время *вайсунь* означал ДмДж, а *шэн* в это время уже стал употребляться в значении ДмДжР (именно так понимают данный термин в тексте «Шицзина» и Дж. Легг и А. А. Штукин [81, 128]). Однако это является ошибкой: значение ДмДжР появляется у термина *шэн* на грани нашей эры; в эпоху «Шицзина» он означал родственника в нулевом поколении, принадлежавшего к иной, чем Эго, группе дуальной организации. Указание на отождествление значений терминов *шэн* и *вайсунь* находим также в словаре «Юньхуй», составленном Сюн Чжунем в конце XIII — начале XIV в.

Следующей чертой китайской системы I тысячелетия н. э., восстановленной на основании сопоставления современных диалектных вариантов, является объединение кровных родственников первого восходящего поколения со свойственниками нулевого (ДмРРм = ДмРСм). Первое указание на то, что ДмРСм и ДмРРм обозначались одним термином, содержится в сочинении «Удайшибу» (составлено примерно в XI в.). Здесь термин *або* употреблен в значении ДмРСм, а в это время, как мы помним, тем же термином обозначался и ДмРРм. Начиная с V—VI вв., когда младший брат отца начал именоваться *шу*, стали совпадать также и обозначения для ДмРСм и ДмРРм, поскольку еще в «Эръя» зафиксировано употребление термина *шу* в значении ДмРСм.

В просторечной системе XII—XIII вв. к терминам *бо* и *шу* в значении ДмРСм начинают добавляться детерминати-

вы *да* и *сяо* (соответственно их относительному возрасту) и совпадение отношений ДмРСм=ДмРРм тем самым нарушается. Однако если впоследствии в северных диалектах появляются термины *дабоцзы* (123), и *сяошцзы* (262) — ДмРСм и ДмРСм, то в диалектах групп У, Хакка, Юэ и Минь (из числа последних — в относительно прогрессивных сямэньском и фучжоуском) эти отношения по-прежнему сохраняют обозначения *дабо* и *сяошу*. Что касается терминов для ДжРСм и ДжРРм, то исторических свидетельств полного совпадения между ними, сохраняющегося до настоящего времени в чаочжоуском диалекте, неизвестно. Как отмечалось выше, уже в III—IV вв. сестры мужа начинают дифференцироваться по признаку относительного возраста и получают детерминативы *да* и *сяо*, тогда как сестры отца по этому признаку не различались между собой. Но, как и в случае с терминами для братьев мужа, ряд южных диалектов сохраняет для сестер мужа термины *дагу* и *сяогу*, не трансформировавшиеся в свойственные северным диалектам *дагуцзы* и *сяогуцзы*². Точно так же мы не располагаем документальными свидетельствами слияния обозначений для мужа сестры матери и мужа сестры отца, свойственного реконструированной системе первых веков нашей эры. Тем не менее в «Бэйши» встречаем термин *ичжанжэнь* (176) — СмДжРРж [74, гл. 47, 7], а в романе «Речные заводы» — *гучжан* (111) — СмДжРРм. Последний, возможно, является сокращением от *гу чжанжэнь* (112); так или иначе, в современной сямэньской системе мужья сестер отца и матери называются *гучжан* и *ичжан* соответственно, причем первый компонент этих наименований может опускаться. Это бесспорный пережиток более раннего состояния, свойственного китайской системе во второй половине I тысячелетия н. э.

Если говорить об особенностях морфологической структуры терминов, то столь характерное для современных южных диалектов (в особенности для наиболее консервативных говоров группы Минь, и в частности для чаочжоуского диалек-

² Точно датировать появление этих терминов затруднительно, но, во всяком случае, они возникли не позднее XVIII в., так как зафиксированы в тексте романа «Сон в красном тереме» [90, т. I, 101, стр.: 91, т. I, 149].

Своего рода переходное состояние от одной, более ранней пары терминов к другой отражает пословица, записанная в пров. Хэнань: «*Дагуцзы до поцзы до, сяогуцзы до шэю до; дагу сяогу ао и го*» («Старших золовок много — много баб; младших золовок много — много языков. И те и другие стоят друг друга» [цит. по: 240, 226].

Уместным кажется сделать здесь следующее попутное замечание. Терминология родства, содержащаяся в произведениях устного народного творчества, и прежде всего в пословицах, поговорках, загадках, отличается обычно относительной консервативностью по сравнению с системой, функционирующей в сфере непосредственного общения. Это необходимо учитывать при использовании данных фольклора для характеристики систем родства.

та) наличие большого количества наименований с префиксом *a*, несомненно, также отражает определенный этап развития, пройденный китайской системой в I тысячелетии н. э.

Первые термины с префиксом *a* появляются в конце первой половины I тысячелетия. В «Песне о жене Цяо Чжун-цина» (другое название — «Павлины летят на восток и на юг») 17 раз встречается термин *аму* (4) — Рж. Это, между прочим, послужило для китайского литературоведа Сюй Фу одним из оснований для доказательства того, что это произведение относится к III—V вв. [215, 82]. Первым датированным текстом с упоминанием этого термина Сюй Фу считает оду ханьской поэтессы Цай Янь, приведенную в «Хоуханьшу» [67, гл. 114, 3089]. Термин *аму* неоднократно употребляется в памятниках IV—V вв. («Шишо синьей» и др.).

Возражая Сюй Фу, авторы критического отклика на его статью склонны считать, что префикс *a* получил распространение уже в ханьское время [214, 41]. Однако эта точка зрения представляется недостаточно убедительной. Возможно, что первоначально префиксальные формы употреблялись преимущественно в прямом обращении.

Начиная с IX—X вв. в эволюции морфологической структуры терминов родства начинает проследиваться новая тенденция — появление редуцированных терминов. Префиксация и редупликация были, по-видимому, взаимоисключающими направлениями развития: термин, образованный путем удвоения основы, как правило, не мог принимать префикса. В начале II тысячелетия, когда редуцированные термины были единичными новообразованиями, это противоречие не проявлялось в резкой форме и поэтому термины обоих типов могли сосуществовать в рамках единой системы. Позднее, начиная с XIII—XIV вв., резкое возрастание числа редуцированных терминов привело к вытеснению префиксальных форм. С этой точки зрения современное состояние диалектов Юэ, Хакка и Минь отражает этап, пройденный китайской системой в середине и начале второй половины I тысячелетия (обилие префиксальных и отсутствие редуцированных терминов). Диалекты группы У стадияльно соответствуют уровню развития китайской системы в X—XI вв., когда префиксация сосуществовала с редупликацией. Северные диалекты пошли дальше в своем развитии: в них число редуцированных терминов непрерывно увеличивалось, а термины с префиксом *a* постепенно были полностью вытеснены.

Показательно, что в тексте романа «Сон в красном тереме», изобилующем обозначениями родственников, термины с префиксом не зафиксированы. Пережитком предшествующего этапа в развитии северных диалектов являются префиксальные термины *агун* (РмСм) и *апо* (РжСм), сохранившие-

ся в сианьском диалекте; альтернативное употребление префиксальных форм для обозначения Рм (*ада*), Рж (*ама*), СжДмРРм (*анён*), ДмРРм (*абый*), ДмРСм (*абыйзы*) отмечено у советских дунган фрунзенской, александровской и ырдыкской групп [185, 86].

Таким образом, сопоставление результатов реконструкции среднекитайской системы по данным современных диалектов с реальными историческими свидетельствами в основном подтверждает правильность первоначальных гипотетических выводов, хотя и несколько сдвигает соответствующие хронологические вехи в сторону современности: нынешнее состояние диалектов Минь соответствует не первым векам нашей эры, а середине и началу второй половины I тысячелетия н. э.

Однако в фуцзяньских диалектах, в наибольшей степени сохранивших архаические черты, можно обнаружить также и другие особенности, несовместимые с системой I тысячелетия н. э. и относящиеся к стадиально более позднему периоду. Если рассмотреть конкретные термины фуцзяньских диалектных систем, то среди обозначений, встречающихся сегодня исключительно или преимущественно только в этих диалектах, отметим такие уже известные нам по очерку исторической эволюции китайской системы наименования, как *цзинь* (368) — СжДмРРж и СжДмРСж, а также *му* (188) — СжДмРРм и СжДмРСм. Вернемся к тому, что нам известно о времени появления и исчезновения этих терминов в процессе развития китайской системы. О термине *му* (188) в источниках сохранилось очень мало упоминаний. Впервые он встречается в редуцированной форме в тексте сочинения Люй Цзу-цзя (1137—1181) «Цзывэй цзацзи», будучи записан без графического ключа «женщина», в форме *му* (187). В значении СжДмРРм термин *муму* (189) встречается в «Минхуйдянь».

О *цзинь* (368) мы располагаем более подробными сведениями. Этот знак можно найти уже в словарях «Шовэнь» (I в. н. э.), «Юйпянь» (VI в. н. э.) и «Гуаньюнь» (1012 г.), но в них ему не приписываются какие-либо значения как термина родства. Лишь в словаре «Цеюнь» (составлен в 1037 г.) говорится, что «в простонародье жену брата матери называют *цзинь*». Это, разумеется, не означает, что термин *цзинь* появился в течение 25 лет, разделяющих время составления словарей «Гуаньюнь» и «Цеюнь». Причина отсутствия этого термина в «Гуаньюнь» заключается в том, что его авторы не придавали значения просторечным словам, которые, напротив, нашли достаточно полное отражение в «Цеюнь». Поэтому можно согласиться с Го Мин-кунем, относящим время появления термина *цзинь* [так же как и *шэнь* (549)] к X в. [240; 178]. Термины *му* (188), *шэнь* (549), *цзинь* (368) воз-

никли сходным образом — путем фонетического стяжения составных обозначений *бому*, *шуму*, *цзюму*. Однако их дальнейшая судьба была неодинакова: *шэнь* прочно закрепляется в современном путунхуа и фигурирует в системах всех северных диалектов; *му* и *цзинь*, напротив, снова постепенно вытесняются старыми *бому* и *цзюму* или их модификациями. В современных диалектных системах *му* присутствует лишь в Хакка, янцзянском и фуцзяньских говорах; *цзинь* — помимо этого еще в вэньчжоуском, сианьском и токмакском диалектах дунганского языка. Специфическая особенность фуцзяньских диалектов — наличие составных терминов для РмСм и РжСм, ядром которых являются соответственно *гуань* и *цзя* (в сямэньском и чаочжоуском они детерминируются определением *да* — «большой», в фуцжоуском — *лао* — «старый», «почтенный»).

Таким образом, фуцзяньские диалекты по некоторым аспектам терминологии родства отражают состояние китайской системы середины I тысячелетия н. э. и не содержат следов инноваций, появившихся в X—XI вв.; по другим же аспектам они соответствуют уровню развития X—XII вв. и сохраняют термины, специфичные именно для этого времени.

Оценивая достоверность семантических реконструкций, осуществленных на основе анализа близкородственных языков (или диалектов), необходимо учитывать не только соотношение последовательно отделявшихся диалектов между собой, но и взаимосвязь диалектов, с одной стороны, и официальной системы — с другой.

Одной из закономерностей развития китайской терминологии родства является то, что официальная система на всем протяжении ее истории была консервативнее систем разговорных. Новые термины, знаменовавшие существенные сдвиги в принципах группировки родственников, как правило, появлялись в живых, разговорных системах и поэтому «квалифицировались» в синхронных исторических сочинениях как «простонародные», «вульгарные». Это было свойственно, впрочем, не только Китаю, но и вообще обществам, достигшим достаточно высокого уровня развития государственности и культуры. Достаточно вспомнить, что важнейший сдвиг в группировке кузенов в латинской системе авторы «Пандектов» также связывают с «вульгарным» употреблением терминов.

Но «просторечная», «вульгарная» система терминов всегда и везде связана с определенным диалектом. «Наддиалектной», общей для всей сферы общения может быть только официальная, письменная система. А это значит, что во взаимоотношениях между официальной и диалектными системами действуют две различные тенденции, имеющие противоположную направленность.

С одной стороны, диалекты сохраняют некоторые черты тех периодов развития официальной системы, которые являются для нее пройденным этапом.

С другой стороны, именно в диалектных системах происходят изменения, носящие прогрессивный характер. Этим объясняется тот факт, что сравнительно рано отделившиеся диалекты не просто осколки прошлого. В них можно обнаружить и некоторые черты, свидетельствующие о тех или иных прогрессивных изменениях. Поэтому при интерпретации отклонений диалектных систем от общелитературного эталона необходимо учитывать возможность проявления обеих тенденций. В частности, трудно решить, чем объясняется наличие в системе Чэнду термина *пор*, объединяющего в себе как старшего, так и младшего братьев отца,— пережитком какого-то предшествующего состояния или, напротив, инновацией, по тем или иным причинам реализовавшейся именно в данном диалекте.

Наконец, при интерпретации особенностей диалектных систем необходимо учитывать не только относительное время их отделения, но и конкретные исторические судьбы их носителей. Наиболее ярким примером в этом отношении являются диалекты дунганского языка. В момент переселения в Россию в конце прошлого века дунгане говорили на нескольких северных диалектах китайского языка, относившихся к числу наиболее консервативных в группе «мандаринских». Это объяснялось прежде всего удаленностью и относительной изолированностью провинций Шэньси и Ганьсу от центра распространения северокайских диалектов. Но, переселившись в Россию, дунгане уже через несколько десятилетий оказались в совершенно новых социальных условиях. Победа Советской власти в Средней Азии, строительство социализма чрезвычайно убыстрили процесс изменений в традиционной семейно-брачной организации дунган. В результате этих изменений наметились и те сдвиги в терминологии родства дунган, которые еще не затронули китайскую систему (в частности, перегруппировка кузенов).

Вместе с тем дунганская терминология сохраняет некоторые консервативные черты, которые были присущи исходным диалектам дунганского языка — шэньсийскому и ганьсуйскому. В системе родства дунган токмакской группы, например, до сих пор бытует архаический термин *жинзы* — СмДМРРЖ [239, 21] (ср. *цзиньцзы* в сианьском диалекте и варианты этого термина в диалектах Вэньчжоу, Янцзяна, Чаочжоу и Фуцзяни).

Наличие двух тенденций в развитии диалектных систем родства — объективный факт, который необходимо учитывать при использовании диалектных данных в любом исследовании диахронного плана.

ТЕРМИНОЛОГИЯ РОДСТВА И ОБЩЕСТВО

Социальное функционирование систем родства

Тот факт, что системы родства — явление социальное, признается сейчас учеными самых различных школ и направлений. Тем не менее в интерпретации социальной обусловленности систем родства существуют значительные расхождения, которые в наиболее общей форме можно свести к двум противоположным точкам зрения.

Первая из них была высказана Л. Морганом: система родства порождается определенными формами семейно-брачных отношений, но последние развиваются быстрее, чем системы родства. Поэтому в подавляющем большинстве случаев бытующие у тех или иных народов системы родства не соответствуют реально существующим у них семейно-брачным отношениям, а представляют собой пережиток прошлого, позволяющий получить представление о предшествующем этапе социальной эволюции. Именно этот тезис послужил Моргану исходным пунктом для реконструкции основных этапов развития семьи от промискуитета к моногамии. Многие советские исследователи согласны с тем, что схема Morgana требует уточнений, но вместе с тем они принимают основной вывод Morgana о том, что существующие ныне системы родства говорят преимущественно или даже исключительно о прошлом, а не о настоящем. Так, характеризуя систему родства эпохи Инь, Л. И. Думан писал, что «в лучшем случае эта система отражает картину кровнородственных отношений в далеком прошлом» [116, 3].

Согласно второй точке зрения, впервые сформулированной в работах У. Риверса, Р. Лоуи, А. Рэдклифф-Брауна, между системой родства и реально функционирующими социальными институтами существует непосредственная связь. «Терминология родства отражает реальные отношения в обществе», — пишет, например, Д. А. Ольдерогге в статье, где он рассматривает помимо прочего и историю китайской системы [149, 34].

Исследование синхронных срезов различных систем родства оставляет почву для альтернативных толкований. М. Оплер, не найдя бесспорного соответствия между системой родства и функционирующими социальными институтами у индейцев апаче, приходит к скептическим выводам по поводу социальной обусловленности терминологии родства вообще [378, 202—205].

Поэтому для выявления закономерностей в соотношении систем родства и социальных отношений в обществе диахронный анализ может дать более убедительные результаты.

Одним из традиционных аспектов этнографического изучения систем родства является вопрос о связи терминологии родства с социально санкционированными нормами поведения. Эта проблема допускает два различных подхода.

Во-первых, некоторые исследователи полагают, что особенности группировки родственников в исследуемой системе могут быть обусловлены теми или иными формами социальной организации, а система родства в свою очередь определяет особенности поведенческих норм в отношении тех или иных групп родственников. Р. Лоуи, например, выводит особенности классификационных систем из функционирования таких социальных ячеек, как экзогамный род, но допускает обратное влияние системы родства на нормы социального поведения [356, 100].

Во-вторых, некоторые этнографы считают поведенческие установки социальной детерминантой терминологии родства. «Терминология родства выражает поведение и склонности, а не кровное родство и свойство... Если я называю брата моего отца „отцом“, а сестру матери „матерью“, то делаю это я не потому, что в прошлом они вступали в групповой брак друг с другом, а потому, что мое поведение в отношении братьев отца таково же, что и в отношении моего отца, а они в свою очередь относятся ко мне, как к сыну» [420, XXV].

Диахронный анализ одной отдельно взятой системы родства в ее взаимосвязи с социальными отношениями может явиться надежным тестом для проверки обеих гипотез.

Ф. Эгганом было показано, что такие противоположные по своему характеру поведенческие нормы по отношению к некоторым группам родственников, как избегание, с одной стороны, и предписываемые обычаем фривольность и заигрывания — с другой, представляют собой определенный континуум и поэтому отдельные его сегменты должны рассматриваться как составные части целого [283, 76]. Эгган указывает на пять основных сегментов данного континуума: 1) от полного избегания до ограничения отношений; 2) от уважения до сдержанности; 3) от неформальности отношений к интимности; 4) от фамильярности к предпочтительному заигрыванию; 5) от обязательного заигрывания до вольности.

Поскольку нас в данном случае интересует характер взаимосвязи между нормами поведения и системой терминологии родства, не будем вдаваться в дискуссионные вопросы происхождения обычая избегания³. Отметим лишь, что, хо-

³ Огромный сравнительный материал по данной проблеме собрал Дж. Фрэзер; он же предложил его историческую интерпретацию.

тя «в центре данного, широко распространенного по всему земному шару табу стоят диаметрально, запретные для всякого общения фигуры: зятя и тещи в первом случае, невестки и свекора — во втором» [98, 127], большой интерес с этой точки зрения представляют также нормы избегания свойственников того же поколения, что и Эго.

Этнографии известны как народы, у которых существует обычай избегания жены старшего брата, так и общества, характеризующиеся предпочтительной фамильярностью с родственниками этой категории. То же самое можно сказать и об отношениях с младшей сестрой жены. Мёрдок приводит на этот счет следующие статистические данные [372, 277]:

	Избегание	Уважение	Интимность	Фамильярность	Вольность
СжДмР	10	15	16	20	8
СжДмР	18	16	16	13	8
ДжРСж	14	17	16	16	9
ДжРСж	8	14	19	20	9

В древнекитайских памятниках I тысячелетия до н. э. встречаются прямые и недвусмысленные указания на предписываемое обычаем избегание мужчиной жены своего старшего брата. В «Лицзи», например, говорится о том, что «*сао* (СжДмР.—М. К.) и *шу* (ДмРСм) не обращаются друг к другу с вопросами» [53, гл. 1, 14], что «*сао* не прикасается к *шу*, а *шу* не прикасается к *сао*» [53, гл. 20, 72]. Там же это правило сформулировано и в общей форме: «*Сао* и *шу*... должны держаться друг от друга на расстоянии» [53, гл. 3, 28].

В трактате «Мэнцзы» приводится разговор философа с неким Чуньюй Кунем:

«— Является ли нормой взаимоотношений между людьми то, что мужчина и женщина не должны прикасаться друг к другу, когда они передают и берут что-либо?» — спросил Чуньюй Кунь.

— Да, это так, — ответил Мэнцзы.

— Ну а если жена старшего брата тонет, то можно ли спасти ее, коснувшись ее руками?

— Тот, кто не спасет тонущую жену старшего брата, подобен шакалу и волку. Мужчина и женщина не должны касаться друг друга — это общее правило. Коснуться же рукой жены старшего брата, чтобы спасти ее, — это поступок, продиктованный чрезвычайными обстоятельствами...» [59, vol. II, 307].

Традиция, предписывавшая мужчине «держаться на расстоянии» от жены брата, проходит через всю историю средневекового Китая без существенных изменений. Предосудительность каких бы то ни было проявлений интимности между этими двумя категориями родственников неоднократно подчеркивается в предписаниях о нормах взаимоотношений между людьми, содержащихся в патронимических родословных XVI—XVIII вв. В родословной клана У, датированной 1592 г., в частности, устанавливается, что «*шу* (ДмРСм) не должен входить в комнату к *сао* (СжДмР), *нэйчжи* (ДмДмРСж) не должен входить в комнату к *бошуму* (СжДмРРм)» [цит. по: 252, 684].

Именно поэтому, когда пресловутая Пань Цзинь-лянь начинает проявлять чрезмерную заботу об У Суне, младшем брате своего мужа, приглашает его поселиться в их доме и, расспрашивая о его житье-бытье, не спускает глаз с У Суна, этот добропорядочный мужчина в конце концов не может сдержаться и отчитывает ее. «У Сун был человек бесхитрый и относился к ней лишь как к жене родного брата — *циньсаосао* (465)» [92, 269]⁴.

Чрезвычайно созвучна с этим конфликтная ситуация, описываемая в рассказе современного писателя Вэй Лянь-чжэня «Это не цикада». Один из героев рассказа выслушивает порицание за то, что он до неприличия фривольно ведет себя со своей свойственницей: «Ты ведь старший брат мужа — *дабоцзыгэ* (124), как же ты мог шутить с женой младшего брата — *димэй* (134)?» [цит. по: 220, 55].

Таким образом, представления о том, что брат мужа и жена брата связаны совершенно определенными нормами поведения, исключаяющими проявления близости или интимности, в принципе не изменились в Китае на протяжении по меньшей мере двух с лишним тысяч лет. В то же время термины для обозначения соответствующих отношений родства не остались неизменными. В частности, во второй половине I тысячелетия до н. э. термин *шу* (529) имел единственное значение — младший брат мужа. Но уже в первых веках нашей эры этот термин дополнительно получает новое значение — младший брат отца. Следуя точке зрения Л. Уайта, мы должны предположить, что в начале нашей эры женщина называла брата своего отца термином *шу* потому, что ее поведение по отношению к нему было таким же, как и по отношению к избегаемому ею брату мужа. Это, однако, явно абсурдное предположение, так как источники содержат прямые указания на принципиально иной характер отношений с братьями отца. «Мужчины и женщины, — читаем мы в родословной клана Гу, датированной 1706 г., — должны соблюдать разли-

⁴ Тот же сюжет подробно разработан в романе «Цзинь Пин Мэй»

чия, не разговаривать между собой, не прикасаться друг к другу, если это только не отец, не муж, не братья отца (*бошу*), не братья, не дети или не дети братьев» [цит. по: 252, 616]. Здесь младший брат отца (*шу*) включается в число родственников, взаимоотношения с которыми не предполагают избегания, а строятся на совершенно иной основе. Здесь на первый план выступают проявления почтительности и уважения по отношению к старшему: «Если родственник старше в два раза, следует относиться к нему, как к отцу; если старше на 10 лет — как к старшему брату» [53, гл. 1, 7]. Это подчеркивается и в средневековых предписаниях о правилах хорошего тона: «Если сидящие дети и дети братьев — *цзы, чжи* (409) видят, что вошел отец, старший брат или брат отца — *фу, сюн, бошу* (329), они должны встать и, дождавшись, когда отец, старший брат или брат отца сядет, сесть на отдельную циновку. Садится рядом с ним нельзя даже в том случае, если на циновке, где сидит отец, есть свободное место» [252, 684]. Таким образом, один и тот же термин мог применяться к двум различным категориям родственников, взаимоотношения которых с Эго строились на принципиально отличных друг от друга нормах поведения. Пример с термином *шу* в средневековой китайской системе заставляет усомниться в абсолютности принципа, сформулированного С. Тэксом: «Лиц, по отношению к которым Эго ведет себя одинаковым образом, он называет одним и тем же термином... лиц, по отношению к которым Эго ведет себя по-разному, он называет разными терминами» [413, 20—21].

Взаимоотношения женщины с братом ее мужа или мужчины с женой его брата определяются не терминами, обозначающими данное отношение родства, а самим этим отношением, требующим с точки зрения системы установок данного конкретного общества реализации того или иного сегмента поведенческого континуума. Именно поэтому нормы поведения по отношению к брату мужа остались в Китае практически неизменными на протяжении весьма длительного времени, хотя сами по себе термины для обозначения этого родственника претерпели изменения.

Если поведенческие нормы для брата мужа и жены брата диктуются специфическим отношением родства, существующим между ними, то взаимоотношения между дочерью брата и братом отца определяются прежде всего принципом старшинства вне зависимости от конкретного отношения генеалогического родства. «Нужно уважать родного старшего или младшего брата отца, родного старшего брата, но нужно быть почтительным и по отношению к отцам — *чжуфу* (514) и старшим братьям — *чжусюн* (513), второй боковой — *цзайцун* (337), третьей боковой — *саньцун* (227) и более далеких степеней родства, по которым не носят траура», — де-

кларифируется в родословной клана Ма, датированной 1891 г. [252, 830].

С точки зрения проявления почтительности и уважения к старшим группа «отцы и дети» оказывается расчлененной не по признаку поколения, а в соответствии с относительным возрастом, без учета принадлежности к определенному поколению: с одной стороны, «отцы и старшие братья» — *фусюн* (328), с другой — «сыновья и младшие братья» — *цзыди* (405). Подобное противопоставление в равной мере было социальным значимым и во второй половине I тысячелетия до н. э. [60, 42—44] и в начале II тысячелетия н. э. [171; 99], и в XIX в. [252, 621]. Таким образом, с точки зрения норм поведения Эго в отношении своих ближайших родственников на протяжении более двух тысячелетий существовала потребность объединять лиц разных поколений, учитывая лишь их относительный возраст⁵. Однако в терминологии родства признак относительного возраста со времени своего появления и вплоть до наших дней действует исключительно в пределах того или иного поколения, причем критерий поколения является решающим, фундаментальным. Поэтому в системе родства китайцев на всем протяжении ее истории старшие родственники младшего поколения никогда терминологически не объединялись с младшими родственниками старшего поколения, как это имеет место, например, в системах родства многих народов урало-алтайской семьи (ср. у эвенков: *акин* (*ака*) — старший брат, младший брат отца или матери; *нэ-кун* — младший брат, младший сын старшего брата отца или матери и т. д. [108, 145]). Это также свидетельствует о несовпадении терминологической дифференциации родственников с дифференциацией по типам норм поведения.

Взаимоотношения между родственниками были социально значимы в Китае не только в сфере, определявшей нормы поведения в повседневной жизни. Они находили свое отражение и в правовых нормах, устанавливавших права и обязанности личности по отношению к себе подобным и обществу в целом.

Рассмотрим в качестве примера систему родства, существовавшую в Китае VII—IX вв. Это был период, когда в китайской терминологии происходил ряд изменений, знаменовавших завершение формирования системы арабского типа. Но степень активности различных групп терминов в этом отношении была, как мы помним, различной: первые сдвиги в направлении к арабскому типу начались более чем за тысячелетие до этого. В какой же мере терминология танского времени функционировала в сфере права как реально существующая и социально детерминированная система?

⁵ Подробнее об отношениях между старшими и младшими см.: [107, 142--147]

Здесь следует напомнить, что период III—VI вв. был отмечен процессом модификации законодательных установлений, который нередко характеризуется как «конфуцианизация права». Действительно, в это время официально отменяется действовавший со времен Шан Яна (IV в. до н. э.) закон об обязательном разделе больших семей [69, гл. 30, 7], вводятся законодательные установления, фактически сводящие на нет легистский принцип равенства людей перед законом. Процесс «конфуцианизации» завершается в VII—VIII вв., что нашло свое воплощение в своде танских законов.

Согласно этому кодексу не существовало однозначной зависимости между составом совершенного преступления и мерой наказания. Последняя определялась дифференцированно в зависимости от сословной принадлежности преступника и потерпевшего. Так, членовредительство, совершенное свободным (*лянжэнь*), каралось каторгой сроком в один год (если пострадавший — раб), каторгой на два года (пострадавший — зависимый), каторгой на три года (пострадавший — свободный), ссылкой за 2 тыс. ли (пострадавший — чиновник пятого и четвертого рангов), ссылкой за 3 тыс. ли (чиновник третьего и выше ранга) [54, гл. 22].

Вместе с тем при определении меры наказания за совершение уголовного преступления тщательно учитывалось, не являются ли преступник и потерпевший родственниками. В том случае, если они действительно были связаны родственными узами, вступала в действие специальная шкала поправок к мере наказания.

Этот конфуцианский принцип («для того чтобы решить судебное дело, необходимо принять во внимание отношения между отцом и сыном» [53, гл. 13, 5]) был отвергнут в раннем легистском законодательстве и восстановлен в IV в. [69, гл. 30, 8]. В танском кодексе дифференциация родственников, корректирующая определение меры наказания, основывалась на нескольких критериях: а) пол, б) возраст, в) поколение, г) степень родства.

Но применялись они по-разному.

Если в случае оскорбления действием, телесных повреждений и покушения на убийство преступник был младшим родственником пострадавшего, то, чем ближе была степень родства между ними, тем суровее была мера наказания.

За покушение на жизнь старшего кровного родственника первой степени родства, а также на родителей матери, на мужа или родителей мужа полагалось четвертование; за покушение на старшего родственника ближе чем четвертой степени — ссылка за 2 тыс. ли, за ранение при покушении — повешение, за убийство — четвертование [54, гл. 17, 9].

Вместе с тем за аналогичные правонарушения со сторо-

ны старшего родственника предусматривались смягчения обычной меры наказания: за покушение на убийство — на два пункта, за ранение при покушении — на один пункт (в случае удавшегося покушения преступник карался на общих основаниях).

За прелюбодеяние предусматривалось повышение меры наказания в зависимости от близости родства: «Сожительство с кровными родственниками ближе чем четвертой степени родства (или с их женами), а также с дочерью первого мужа жены или с единоутробными сестрами — три года каторги; за применение силы — ссылка за 2 тыс. ли; за причинение физических повреждений — повешение; за совершение этих же преступлений в отношении наложниц указанных родственников наказание смягчается на один пункт...

За сожительство с наложницей отца или деда, с сестрой отца или женой брата отца, с сестрами или женами детей и внуков, а также с дочерьми братьев — повешение; за сожительство с рабыней, осчастливленной отцом или дедом, наказание смягчается на два пункта» [54, гл. 26, 18—19].

В случае кражи действовало обратное правило — чем ближе родственные отношения между сторонами (без учета старшинства), тем мягче было наказание: «За кражу имущества, принадлежащего родственнику четвертой или третьей степени, мера наказания снижается на один пункт, родственнику второй степени — на два пункта, родственнику первой степени — на три пункта» [54, гл. 20, 1].

Степень близости родства учитывалась и при определении наказания за укрывательство преступника.

Принцип осуждения доносов на родственников был впервые сформулирован Конфуцием [57, 13, XVIII]. В танских законах он получил дальнейшее развитие, поскольку здесь не только декларировалось право родственников определенных категорий не доносить о преступлении своего сородича и предусматривалось смягчение наказания за недоносительство на лиц более отдаленных степеней родства [54, гл. 6, 10], но и устанавливалось наказание за донос на ближайших родственников. При этом, чем ближе были отношения родства между доносителем и преступником, тем выше мера наказания: «За донос на старшего родственника первой степени, мужа и родителей мужа даже в случае, если сообщение подтвердится, — два года каторги» [54, гл. 24, 1]; «за донос на младшего родственника четвертой или третьей степени даже в случае, если сообщение подтвердится, — восемьдесят ударов палкой» [54, гл. 24, 3]; донос на прямых родственников в первом или во втором поколениях карался смертной казнью [54, гл. 24, 3].

Итак, генеалогическое старшинство и степень близости родства являлись в танское время решающими критериями

для определения меры наказания за преступление. Последующее законодательство целиком заимствовало эти принципы.

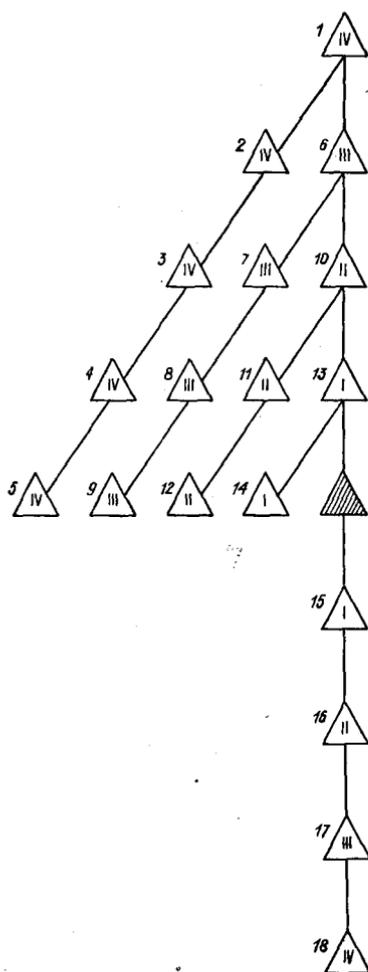
Помимо сферы уголовного права критерии старшинства и степени родства играли значительную роль и в других областях общественной жизни средневекового Китая. Это проявлялось, в частности, в нормах обычного имущественного права. Согласно традиции право собственности на недвижимое имущество не было в Китае полным: оно было регламентировано и ограничено посредством преимущественного права родственников на покупку или выкуп продаваемой или закладываемой земли. Поэтому лицо, продающее земельный участок или усадьбу, должно было предварительно опросить своих родственников, не намерены ли они приобрести данную недвижимость. Продажа земли посторонним лицам считалась законной лишь в том случае, если родственники (а затем и соседи) официально заявляли о своем нежелании купить ее. В этом случае в купчей на землю специально оговаривалось, что отныне родственники более не могут уже предъявлять свои права на проданный участок⁶.

Процедура акта купли-продажи земли, предполагающая опрос родственников с последующим составлением соответствующих документов, была санкционирована государственным законодательством уже в X в. [55, гл. 13, 6]; в своде законов династии Юань [XIII—XIV вв.] параграф о преимущественном праве родственников на покупку отчуждаемого недвижимого имущества обосновывается ссылкой на «древние порядки» [56, гл. 19, 21]. Юридическая практика, связанная с преимущественным правом родственников, сохранилась в Китае вплоть до начала XX в. [164, 41—42; 182, 143] и была официально отменена лишь в 1913 г., уже после падения маньчжурской династии; в пережиточной форме она продолжала существовать в некоторых районах Китая вплоть до 30-х годов.

Нас в данном случае интересует та сторона процедуры оформления купли-продажи земли, которая связана с дифференциацией прав родственников на отчуждаемую недвижимость. В своде законов династии Юань впервые было четко сформулировано правило, согласно которому строго учитывалась степень родства между хозяином недвижимости и опрашиваемым родственником: «Во всех случаях заклада или продажи земель и строений и продажи уже заложенных земель и строений было необходимо прежде всего, установив

⁶ Любопытно, что полную аналогию этому мы находим, в частности, в земельных документах XVII—XVIII вв. на русском Севере, для которых типична такая формула: «И до той моей продажи сыну моему Иеву, и племянникам моим Григорью, Ивану, и брату моему Михаилу Жаркому и иному роду моему и племени дела нет ни в чем» [120, 25—26].

срок, опросить совершеннолетних родственников (сперва близких, а затем дальних), затем перейти к соседям (определять степень родства и соседей предоставляется закладывающему или продающему)» [56, гл. 19, 21; цит. по: 143, 93]. Кроме того, устанавливалось, что на извещении о предполагаемой продаже хозяин недвижимости должен был получить прежде всего подпись старшего родственника [56, 19, 21].



Таким образом, и здесь принципы старшинства и близости родства играли существенную роль в юридической практике и были официально санкционированными социальными категориями. Принцип старшинства, учитывавший как относительный возраст, так и принадлежность к определенному поколению, основывался на тех дифференциальных переменных, которые функционировали в существовавшей тогда системе терминов родства. Что же касается степеней родства, то тут дело обстояло иначе: определение этих степеней основывалось на совершенно иных критериях, чем те, которые реализовались в терминологической дифференциации родственников.

Китайскую систему степеней родства принято называть «степенями траура», так как для лиц одной и той же степени устанавливался определенный срок ношения траура по усопшему родственнику.

Древнейшим памятником, установившим соотношенность терминов родства со степенями, является глава «Санфу» («Траурные одежды») трактата «Или».

Согласно системе, изложенной в этом памятнике, все родственники Эго группировались по пяти категориям: а) *чжаньцуй*, б) *ци*, в) *дагун*, г) *сяогун*, д) *сыма*.

К первой категории относились лишь отец и старший сын, все же остальные родственники дифференцировались в зависимости от степени родства с Эго, которая определялась

следующим образом: для прямых родственников степень родства соответствовала их поколению; для боковых родственников в расчет бралось поколение того лица, которое было ближайшим общим для данного родственника и Эго.

Таким образом, в восходящих поколениях РмРмРмРм, а также все его потомки по боковой линии относятся к категории *сыма*; РмРмРм и его боковые потомки — *дагун*; РмРм и его боковые потомки — *сяогун*; к категории *ци* по этой системе должны относиться Рм и ДмР, но в силу особого положения отца он причисляется к категории *чжаньцуй*.

Нетрудно видеть, что такой принцип установления степени близости альтера к Эго находился в соответствии с терминологией родства периода «Санфу». Действительно, вся боковая линия, восходившая к РмРмРмРм (*гаоцзифу*), относилась к четвертой степени родства и все термины для родственников этой линии имели общий детерминатив *цзу*, наращившийся на термин для прямого родственника соответствующего поколения: *цзучэньцзифу* — ДмРРмРмРм; *цзучзифу* — ДмДмРРмРмРм; *цзифу* — ДмДмДмРРмРмРм; *цзусюнди* — ДмДмДмДмРРмРмРм.

Боковая линия, восходившая к РмРмРм (*цэньцзифу*), относилась к третьей степени родства, и все термины для родственников этой линии имели общий детерминатив *цунцзу*: *цунцзучзифу* — ДмРРмРм; *цунцзифу* — ДмДмРРмРм; *цунцзусюнди* — ДмДмДмРРмРм.

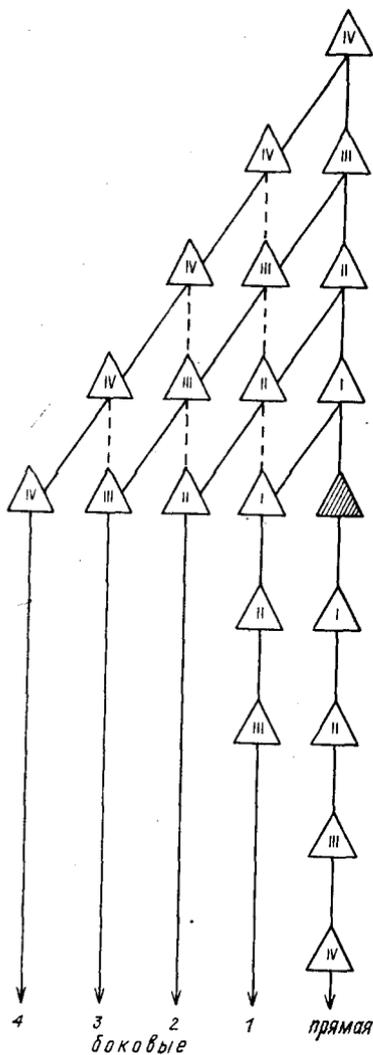
Наконец, боковая линия, восходившая к РмРм (*цзифу*), относилась ко второй степени родства и имела детерминатив *цунфу*, который, однако, употреблялся только в термине нулевого поколения — *цунфусюнди* (ДмДмРРм), так как братья отца обозначались терминами *бошүфу*.

В ханьское время, как мы помним, произошли радикальные изменения в принципе отсчета боковых линий родства: выделились вторая боковая линия (детерминатив *цун*), третья боковая (детерминатив *цзайцун*), четвертая боковая (детерминатив *саньцун*) и т. д.

Принципиальное отличие этих боковых линий от существовавших ранее заключается в том, что они уже не совпадают со степенями родства. Так, родственники первой боковой линии в поколениях 0, +1, +2, +3 относятся соответственно к третьей, второй, первой, второй, третьей и четвертой степеням родства и т. д.

Наметившееся в ханьское время противоречие между принципом отсчета боковых линий и степеней близости родства продолжало сохраняться и в последующие эпохи. Хотя в системе степеней родства в различное время происходили многочисленные частные изменения, принцип этой системы оставался неизменным. Он, между прочим, совпадал с методом исчисления близости родства, принятым в канониче-

ском праве стран Европы (в римском праве применялся иной принцип: степень родства между Эго и боковым родственником определялась суммой разделяющих их «генеалогических шагов»; так, брат отца считался по отношению к Эго родственником третьей, а не второй степени, как в каноническом праве). Под влиянием традиционного китайского законодательства этот принцип определения степеней родства распространился в Японию, Корею, Вьетнам⁷.



На стр. 257—259 приводятся таблицы, показывающие группировку родственников по степеням родства, нашедшую отражение в «Проекте гражданского кодекса» (был принят до революции 1911 г.) [216, 415—417].

Итак, если первоначально китайская система степеней родства совпадала с системой отсчета боковых линий, то потом это совпадение было нарушено. И если степени родства представляли собой социально функционирующую категорию, определяющую права и обязанности родственников в различных сферах общественной жизни, то это в свою очередь означает, что сами по себе китайские термины родства на протяжении последних 20 столетий не могли служить знаками для обозначения этих прав и обязанностей. Далее в системе степеней родства не находят отражения такие существенные черты современной китайской терминологии родства, как разграничение кровных род-

⁷ Именно с точки зрения традиционной системы степеней родства следует рассматривать так называемые девять групп родственников у вьетнамцев [144, 22—23]. В Японии заимствование китайской письменности и последующее влияние этого обстоятельства на особенности соотношения японской системы родства в ее письменной и разговорной форме чрезвычайно осложнили проблему определения степеней родства. Этому вопросу уделялось большое внимание на всем протяжении японской истории, начиная с VIII—IX вв. и вплоть до принятия послевоенного гражданского кодекса 1947 г.

Родственники по отцу

Поклоение	Степень родства			
	первая	вторая	третья	четвертая
+4				РмРмРмРм РжРмРмРм
+3			РмРмРм РжРмРм	ДмРРмРмРм СжДмРРмРмРм ДжРРмРмРм
+2		РмРм— РжРм	ДмРРмРм СжДмРРмРм ДжРРмРм	ДмДмРРмРмРм СжДмДмРРмРмРм ДжДмРРмРмРм
+1	Рм Рж	ДмРРм СжДмРРм ДжРРм	ДмДмРРмРм СжДмДмРРмРм ДжДмРРмРм	ДмДмДмРРмРмРм СжДмДмДмРРмРмРм ДжДмДмРРмРмРм
0	ДмР СжДмР ДжР	ДмДмРРм СжДмДмРРм ДжДмРРм	ДмДмДмРРмРм СжДмДмДмРРмРм ДжДмДмРРмРм	ДмДмДмДмРРмРмРм СжДмДмДмДмРРмРмРм ДжДмДмДмРРмРмРм
-1	Дм СжДм Дж	ДмДжР ДмДмР СжДмДмР ДжДмДмР ДмДжДмР	ДмДмДмРРм СжДмДмДмРРм ДжДмДмРРм ДмДмДжРРм	ДмДмДмДмРРмРм СжДмДмДмДмРРмРм ДжДмДмДмРРмРм
-2		ДмДм СжДмДм ДмДж	ДмДмДмР СжДмДмДмР ДжДмДмР ДмДмДжР	ДмДмДмДмРРм СжДмДмДмДмРРм ДжДмДмДмРРм
-3			ДмДмДм СжДмДмДм ДжДмДм ДмДмДж	ДмДмДмДмР СжДмДмДмДмР ДжДмДмДмР
-4				ДмДмДмДм СжДмДмДм ДжДмДмДм

ственников и свойственников, а также разграничение родственников по полу связующего звена. В частности, к числу родственников второй степени в первом восходящем поколении относятся кровные родственники по отцу — ДмРРм, СжДмРРм, ДжРРм; кровные родственники по матери — ДмРРж, ДжРРж; свойственники — ДмРРмСж, ДжРРмСж и т. д.

Общий вывод, к которому подводят нас рассмотренные выше факты, не позволяет согласиться с бихейвиористской теорией социальной значимости систем родства. Группировка терминов в китайской системе на разных этапах ее развития не могла определяться сходством или различием в поведении Эго по отношению к тем или иным категориям родственников. Далее, неверна и та точка зрения, что термины родства непосредственно определяли нормы поведения, или, шире, права и обязанности Эго по отношению к его родственникам.

Но означает ли это, что подобного рода выводы равнозначны отрицанию связей между системой терминологии род-

Родственники по матери

Поколение	Степень родства			
	первая	вторая	третья	четвертая
+4				
+3			РмРмРж РжРмРж	
+2		РмРж РжРж		
+1		ДмРРж ДжРРж		
0		ДмДмРРж ДмДжРРж		
-1			ДмДмДмРРж ДмДмДжРРж	
-2		ДмДж		
-3		ДмДмДж		
-4				

Родственники по жене

Поколение	Степень родства			
	первая	вторая	третья	четвертая
+4				
+3				
+2		РмРмСж РжРмСж РмРжСж РжРжСж		
+1	РмСж РжСж	ДмРРмСж ДжРРмСж		
0	ДмРСж ДжРСж			
-1		ДмДмРСж ДмДжРСж		
-2				
-3				
-4				

ства и социальной реальностью, как, в частности, полагает М. Оплер? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо рассмотреть другие возможные аспекты взаимосвязи системы родства и социальных институтов. Одним из таких аспектов является соотношение между терминологией родства и антропонимической системой.

Терминология родства и антропонимическая система

Сходство исторических особенностей имен собственных, бытующих у различных народов мира, с терминологией родства объясняется тем, что и в том и в другом случае эти особенности определяются факторами двух различных порядков: лингвистическими (шире — этническими) и социальными. В системе имен собственных антропонимы, или личные имена, социальны в наибольшей степени.

Однако социальная обусловленность и социальная значимость антропонимов, равно как и их происхождение и ис-

тория, различны. Важно различать по крайней мере две большие категории личных имен: а) имена наследственные, переходящие из поколения в поколение внутри той или иной родственной группы; б) имена ненаследственные, индивидуальные, или личные в узком смысле этого слова.

Наследственные имена — явление историческое. Например, одна из подкатегорий наследственных имен — фамилии — появляется сравнительно поздно. В Англии, например, фамилии формируются в XIV в. — сначала в Лондоне, затем в других, наиболее экономически развитых районах; к началу XVI в. они вошли во всеобщее употребление, но в Уэльсе, Шотландии и Ирландии этот процесс затянулся до XVIII в. В России фамилии существовали уже в XVI в. [183, 109—116], но распространение их во все слои общества не завершилось и двумя столетиями позже.

Напротив, личные имена в узком смысле слова зафиксированы в обществах, стоящих на самых различных ступенях социального развития. Нет ни одного самого примитивного племени, у которого не существовало бы личных имен. Хотя Геродот в свое время писал о том, что у одного африканского племени нет личных имен⁸, это сообщение не заслуживает доверия в свете современных этнографических данных.

Естественно, что и социальная значимость личных и наследственных имен не могла быть одинаковой; поэтому она требует специального рассмотрения. Нас в данном случае интересуют социальные функции личных имен, так как именно у этой категории антропонимов наблюдаются черты типологического сходства с системой терминов родства.

Обычное объяснение назначения личных имен — функция различения. Но, как было убедительно показано В. А. Никоновым, личные имена не только различают, но и ставят его носителя в определенный социальный ряд, относят его к определенной социальной группе [146, 154—168]. Что это значит?

Речь в данной связи может идти не только об употребительности тех или иных имен в определенной социальной среде⁹. У многих народов личные имена не только указывают на принадлежность индивидуума к тому или иному социальному слою, но и выполняют гораздо более сложную функцию: они, с одной стороны, указывают на принадлежность своего носителя к определенному коллективу, социальной ячейке; с

⁸ «Атаранты... одни из всех известных нам людей не имеют личных имен; все вообще они называются атарантами, но отдельные лица никаких имен не носят» (Геродот, IV, 184).

⁹ «Невозможно представить себе в начале нашего века графиню Матрену или Феклу, как и крестьянку Тамару» [146, 158].

другой стороны, отличают его от прочих лиц, входящих вместе с ним в состав данного коллектива.

Чаще всего таким коллективом является семья. Как показывают исследования Г. Г. Банчикова, у современных монголов довольно широко распространен обычай, согласно которому родные братья и сестры носят имена, имеющие одну общую повторяющуюся часть. Так, в одной из монгольских семей таким связующим элементом в именах лиц одного поколения было Сурэн: братьев звали Гивасурэн, Чилтэмсурэн, Дэвасурэн, Чойжалсурэн, сестер — Дэвасурэн, Жаргалсурэн, Мягмасурэн, Цэндсурэн [100, 203]. В других случаях представители одного поколения делятся на две группы: мужчины носят имена, в состав которых входит один общий элемент, а женщины объединяются другим [100, 204].

Своеобразным пережитком сходной системы у корейцев, проживающих на территории советской Средней Азии, является обычай давать детям русские имена, начинающиеся с одной буквы [114, 147—148]. Традиция, предписывавшая объединять всех детей каким-либо общим элементом имени, не была чужда и европейским народам [260, 147].

Аналогичное явление до недавнего времени было широко распространено и у китайцев; в китайском языке оно получило название *пай-хан* (букв. «выстраивание в ряд»). Состояло оно в том, что в двусложных именах представителей одного поколения близких родственников один слог был общим, указывающим на то, что носители данных имен являются братьями или сестрами. При этом общим мог быть как первый, так и второй слог. Например, три брата — известные современные специалисты по древнекитайской эпиграфике Чэнь Бан-фу, Чэнь Бан-чжи и Чэнь Бан-хуай — имели в своих имена общий первый слог, а деятели гоминьдановской клики брата Чэнь Ли-фу и Чэнь Го-фу — второй и т. д.

Однако совершенно очевидно, что система *пай-хан* в ее современной форме — результат позднейшего развития. Как свидетельствуют исторические источники, еще несколько столетий назад эта система существовала в несколько ином варианте. Тогда она объединяла родственников одного поколения в пределах не только семьи, но и гораздо более широкой родственной группы — *цзунцзу* (клана).

Цзунцзу (часто также *цзун* или *цзу*) — совокупность родственников между собой семей, главы которых по мужской линии были потомками одного общего предка. Входящие в *цзунцзу* семьи, образовавшиеся в результате сегментации одной большой семьи, продолжали сохранять определенные хозяйственные, идеологические и общественные связи.

В то же время внутри таких родственных групп существовала иерархия входящих в них ячеек: старшая линия — семьи прямых потомков основателя *цзунцзу* занимали более

высокое положение, чем младшие линии — семьи его боковых родственников. Вся структура *цзунцзу* напоминала дерево, ствол которого непрерывно ветвился, давая все новые и новые побеги. «Тысячи ветвей и десятки тысяч листьев появляются от одного корня» — так сформулирована эта особенность *цзунцзу* в одной из родословных [252, 727].

В этих условиях система *пай-хан* играла очень существенную роль. Она была призвана, с одной стороны, способствовать консолидации идеологической общности *цзунцзу*, сплоченности и солидарности ее членов, с другой — служить средством разграничения родственников по признаку старшинства. Эти функции именно так и сформулированы в некоторых родословных (являющихся, кстати, особенно ценным источником для изучения этой системы): *пай-хан* «не только может объединить *цзун* и сплотить *цзу*, но благодаря этому устанавливается последовательность старших и младших» [240, 340]. Система *пай-хан* стимулировала основной принцип *цзунцзу* — солидарность на основе дифференциации — посредством двух форм своего проявления.

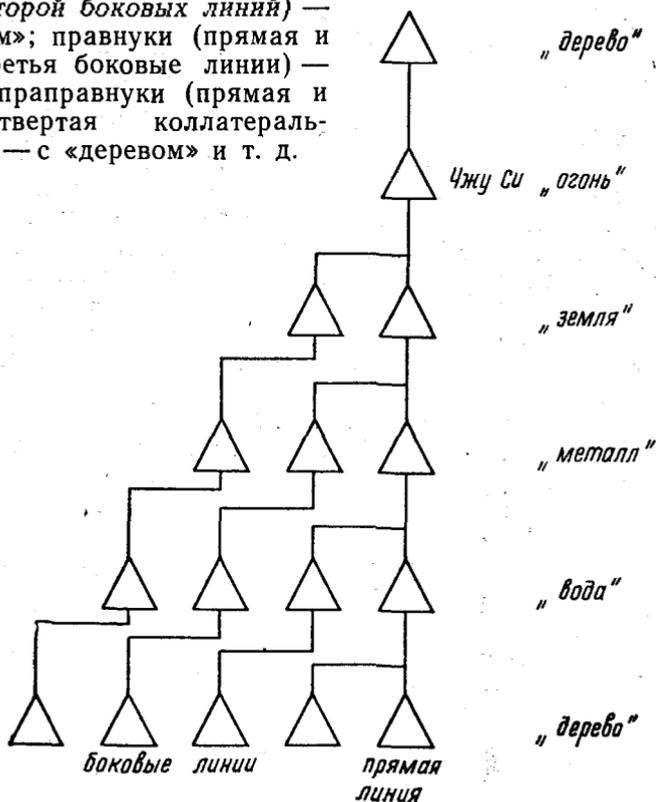
Первая форма — «вертикальный ряд» — основывалась на дифференциации родственников по признаку поколения. Лица одного поколения во всех семьях, входящих в *цзунцзу*, объединялись каким-либо общим элементом имени. Это одновременно было выражением и сплоченности всех входящих в *цзунцзу* ячеек, и четкого разграничения старших и младших поколений.

Общий элемент имени мог выражаться по-разному, в зависимости от того, односложным или двусложным было имя. В первом случае общим был графический детерминатив иероглифа, во втором — один из слогов имени. В двусложных именах, впрочем, эти два способа иногда комбинировались: один слог был общим, а другой — имел общий графический детерминатив.

Ученый XVII в. Гу Янь-у, рассматривая этот обычай именования, приходит к выводу, что первый способ был более древним [194, гл. 23, 11]. Он указывает на первые известные ему примеры того, что братья имели имена с одним и тем же детерминативом, упоминаемые в «Хоуханьшу» и в «Саньгочжи». Однако во II—IV вв. этот обычай еще не стал правилом, и поэтому, например, в «Цзиньшу» приводятся данные о членах семьи Ван, среди которых шесть братьев носили не связанные между собой имена, дети одного из братьев имели в именах общий детерминатив, другие — нет; наконец, в третьем поколении три брата имели тот же детерминатив, что и братья их отца [69, гл. 65]. Таким образом, *пай-хан* в это время объединял братьев, но еще не противопоставлял их родственникам других поколений.

По-видимому, только в VII—VIII вв. система *пай-хан* в

односложных именах окончательно стабилизируется. Теперь детерминативы в именах родственников смежных поколений уже не могли совпадать. Более того, для выражения последовательности поколений была использована система первоэлементов, которые, согласно традиционным космогоническим представлениям, порождая друг друга, образуют все сущее. Таких первоэлементов было пять: дерево порождает огонь, огонь порождает землю, земля порождает металл, металл порождает воду, которая в свою очередь порождает дерево, и т. д. Соответственно этому в средневековом Китае бытовала вера в то, что «если дети и внуки будут носить имена в последовательности пяти элементов, потомство не будет прерываться» [260, 189]. Одним из примеров практического применения этой системы является родословная клана Чжу, выходцем из которого был знаменитый сунский ученый Чжу Си. Имя его отца включало графический детерминатив «дерево»; его собственное имя — «огонь»; его сыновья были наречены именами с «землей»; внуки (приходившиеся друг другу родными и коллатеральными братьями *первой и второй боковых линий*) — с «металлом»; правнуки (прямая и первая — четвертая *коллатеральные линии*) — с «деревом» и т. д.



«Когда членов одного клана становится все больше и больше, они оказываются разделенными друг от друга все в большей степени... забывают о том, что все они связаны родством, утрачивают чувство взаимной близости» [252, 119]. Система *пай-хан* служила эффективным средством поддержания солидарности между представителями одного поколения внутри *цзунцзу*; она же указывала на взаимосвязь смежных поколений¹⁰.

Однако, будучи стройной и последовательной, эта система значительно затрудняла выбор имен: для новорожденного нужно было подобрать иероглиф с определенным детерминативом, причем так, чтобы он не совпадал с именем кого-либо из старших родственников. «*Чжи* (504) должен избегать имени своего *шу* (529); *ди* (131) должен избегать имени своего *сюн* (246)» [240, 341]. Позтому после VII—X вв. более широкое распространение получает другой вариант *пай-хан*, при котором двусложные имена родных и коллатеральных братьев и сестер имели один общий слог.

Помимо «вертикального ряда» система *пай-хан* включала также вторую форму — «горизонтальный ряд». Суть ее заключалась в том, что, будучи объединены в пределах своего поколения, родные и коллатеральные сиблинги дифференцировались по признаку относительного возраста.

В своей пережиточной форме обычай «горизонтального ряда» сохраняется в Китае до сих пор, особенно в сельской местности. Знакомясь с человеком, и в наши дни нередко спрашивают: «*Ни пай-хан хан цзи?*» («Каким ты по счету в ряду?»). И получают ответ: «*Во пай да*» («Я первым в ряду») — или: «*Во пай сань*» («Я в ряду третьим»). Порядковый номер ребенка, соответствующий его относительному возрасту, часто заменяет ему имя. У среднеазиатских дунган до недавнего времени имели распространение такие имена, как Лода (Старший), Лосан (Третий), Лосы (Четвертый), Лову (Пятый) и т. д. [239, 24].

Гу Янь-у, говоря о «горизонтальном ряде», пишет, что не знает, к какому времени относится возникновение этого обычая [194, гл. 23, 11]. В действительности упоминания о нем встречаются в «Цзиньшу», «Наньши» и других источниках V—VI вв. В стихах танского времени часто встречаются наименования лиц, состоящие из их фамилии и порядкового номера в «горизонтальном ряду»: Ду Фу обращался к поэту Ли Бо как к Ли Двенадцатому, а самого Ду Фу называли Ду Вторым. Известное стихотворение Вэй Ин-у озаглавлено: «Осенней ночью посылаю вельможе Цю Двадцать Второму».

¹⁰ Аналогичные черты прослеживаются и в традиционной системе личных имен у корейцев [135, 62].

[87, 232]¹¹. Это был так называемый «большой горизонтальный ряд», охватывающий всех родственников внутри *цзунцзу*. Наряду с этим применялись наименования в соответствии с «малым рядом» (в пределах семьи). Иногда оба ряда употреблялись параллельно. Например, в романе «Сон в красном тереме» упоминаются родственницы Цзя Бао-юя — Юань-чунь, Ин-чунь, Тань-чунь, Си-чунь. Первые две из них были родными сестрами (ДжР), третья была им сестрой во второй боковой линии (ДжДмРРм), четвертая — сестрой в третьей боковой линии (ДжДмДмРРмРм). Все они принадлежали к одному поколению, о чем свидетельствует общий элемент «чунь» в их именах; в «большом горизонтальном ряду» Юань-чунь была старшей, Ин-чунь — второй, Тань-чунь — третьей, Си-чунь — четвертой [90, т. 1, 20]. Мужчины того же поколения образовывали свой «большой ряд», включавший Цзя Бао-юя и его братьев во второй боковой линии — Цзя Чжу и Цзя Ляня. При этом «вторым» иногда назывался Цзя Лянь [90, т. 1, 471], иногда — Цзя Бао-юй [90, т. 1, 466]: все зависело от того, кто участвовал в разговоре; между ближайшими родственниками применялся «малый ряд», между сиблингами второй боковой линии и дальше — «большой». В клановых родословных именах родственников часто сопутствуют примечания о их месте в «малом ряду» (иногда он называется также «собственным рядом» — *бэнь-хан*) и в «большом ряду» («общем ряду» — *гун-хан*) [240, 327].

Итак, сочетание «вертикального» и «горизонтального» рядов в системе *пай-хан*, служивших своеобразными индикаторами поколения и относительного возраста, позволяло при одном упоминании имени незнакомого родственника локализовать его в структуре *цзунцзу*. Указывая на «координаты» данного лица, система *пай-хан* определяла тем самым также права и обязанности, существующие между этим лицом и Эго.

Обычай *пай-хан* связан с системой родства китайцев не только потому, что она служила своеобразным средством обозначения места индивидуума в системе отношений родства с другими лицами в его *цзунцзу*, но и потому, что в «горизонтальном ряду» с порядковым номером родственника обычно сочетался соответствующий термин родства. Этот аспект *пай-хан* имел отношение к сфере личного общения родственников; здесь применялись термины вокативной системы.

Употребление терминов родства в антропонимической структуре было обусловлено распространенным у китайцев обычаем избегать употребления личного имени при непосред-

¹¹ Комментарий к русскому переводу стихотворения [87, 46] не вполне точен: Цю Вэй не был «двадцать вторым сыном в семье Цю», но он действительно был двадцать вторым по счету в своем поколении, где учитывались не только его родные, но и коллатеральные братья.

«ственном обращении к тем или иным категориям родственников. Воспитанный китаец, так же как меланезец или ирокес, никогда не обращался к старшему родственнику по имени, так как это считается крайне невежливым. Напротив, говоря о себе, он не употреблял личного местоимения «я», а называл себя по имени; тем более неприличным считалось употребление личных местоимений при обращении к старшему (напоминания об этом неоднократно встречаются в правоучительных разделах родословных) [252, 632]. Нормой вежливого обращения к старшему родственнику было именованье его термином родства, к которому присоединялось обозначение его места в «горизонтальном ряду».

Первые примеры подобного употребления вокативных терминов родства встречаются в памятниках VI в. В своем сочинении «Яньши цзясюнь» Янь Чжи-гуй пишет, что «братьев отца своих родителей следует различать, добавляя к наименованию их места по порядку»; «сестер матери и своих сестер, если они незамужем, называют, обозначая по порядку» [238, гл. 6].

У Ду Фу есть стихотворения, посвященные *ши и цю* («одиннадцатому брату матери»), *ши ци цю* («семнадцатому брату матери»), *эр ши сы цю* («двадцать четвертому брату матери») [86, 152, 578, 647]. Здесь поэт обращается к своим мужским родственникам из поколения матери, которых он называет согласно их месту в «большом горизонтальном ряду». Ситуация этого рода применительно к поколению Эго характеризуется в рассказе современного писателя Сяо Чжао «Первый старший брат»:

«Первый старший брат был сыном моего второго дяди по отцу. Я был вторым, так как среди десяти с лишним *тансюнди* (292) я оказался младше, чем первый старший брат, на один год» [240, 327].

На первый взгляд может показаться, что вокативная терминология китайцев, в которой игнорируется критерий линейности, носит более классификационный характер, чем референтивная. Но на самом деле это не так. Не учитывая факта принадлежности родственника к той или иной боковой линии родства, вокативная система тем не менее однозначно определяет место этого родственника в пределах поколения, указывая на последовательность рождения всех лиц этого поколения. Таким образом, сочетание типа *саньгэ* (третий старший брат) не только не является классификационным, но это даже и не групповой термин, так как он обозначает одногоединственного родственника. Соответствующий референтивный термин *гэгэ* (ДМР) имеет более широкий характер, так как им может обозначаться целая группа лиц.

Тот факт, что термины вокативной системы, как правило, индивидуальны, дал основание Го Мин-куню говорить о функ-

ациональном сближении терминов родства и личных имен. Если считать индивидуальный характер присвоения личных имен (в узком смысле слова) основной особенностью, отличающей их от имен нарицательных, то вокативные термины родства также индивидуальны [240, 330]. Именно поэтому в системе *пай-хан* термины родства и личные имена выполняют, в сущности, одинаковые функции и их практически трудно разграничить¹².

Единственным различием вокативных терминов родства и личных имен оказывается та их особенность, что вторые могут употребляться для обозначения альтера любыми старшими родственниками, а первые — только родственниками определенной категории (другие родственники называют того же альтера иными терминами родства). Пользуясь терминологией Э. Сэрвиса [401], можно сказать, что термины родства — это эгоцентрические наименования (употребление того или иного термина зависит от того, кем является Эго), а личные имена — это наименования социоцентрические (употребление их определяется особенностями всей социальной группы в целом). Например, в романе «Сон в красном тереме» брата Цзя Бао-юя, Цзя Ляня, все старшие родственники называют по имени — Лянь; это наименование, таким образом, социоцентрично. Но младшие родственники называют его по-разному: для своего коллатерального брата Цзя Чжюя он *эргэгэ* (554) — второй старший брат [50, т. I, 117], а для детей своих коллатеральных братьев, Цзя Цяня и Цзя Юня, он *эршу* (557) — второй младший брат отца [90, т. I, 110]. Соответственно жена Цзя Ляня для родственницы того же поколения Линь Дай-юй — это Лянь *эр саоцзы* (555) — жена второго старшего брата, которого зовут Лянь, а для Цзя Цяня, относящегося к первому нисходящему поколению, она Лянь *эр шэньцзы* (558) — жена второго младшего брата отца, которого зовут Лянь [90, т. I, 119] (обратим здесь внимание на то, что эгоцентрические наименования жен кровных родственников включают порядковые номера и личные имена их мужей).

¹² Замещение личных имен терминами родства отнюдь не универсальное явление. Существование у тех или иных народов обычая избегать упоминания личных имен старших родственников У. Риверс связывал со степенью классификационности их системы родства [391, vol. II, 40]. Однако этот обычай зафиксирован как у китайцев, имеющих наименее классификационную систему родства арабского типа, так и у некоторых групп меланезийцев с их австралийской системой. Против предположения о том, что обычай избегать упоминания личных имен связан с типологической характеристикой системы родства, говорит, в частности, полевой материал по корейцам Средней Азии, собранный Р. Ш. Джарылгасиновой. Первоначально у этих групп существовало табу на употребление имен при непосредственном обращении. Но по мере распространения у них русского именника запрет этот стал соблюдаться менее строго, хотя терминология родства и не претерпела качественных изменений.

Однако грань между эгоцентрическими и социоцентрическими наименованиями довольно подвижна. Главную героиню рассказа Лу Синя «Моление о счастье» в семье ее мужа звали Сян-линь *сао* — жена старшего брата, которого зовут Сян-линь; позднее это наименование закрепилось за ней. Хотя муж ее уже умер и она была выдана замуж в другую семью, «все продолжали называть ее Сян-линь *сао*» [93, 216]. Это стало фактически ее личным именем.

Говоря о вокативной системе терминов родства, как правило, противопоставляют ее референтивной терминологии. Это, однако, не означает, что вокативные термины употребляются исключительно для прямого обращения. Та же терминология может употребляться и в отношении родственников в том случае, если третье лицо, к которому обращается говорящий, также является его родственником. При этом важно, младше или старше это третье лицо, чем альтер: в первом случае обозначается отношение между альтером и тем, к кому обращается говорящий; во втором — говорящий обычно называет альтера термином, соответствующим отношению между альтером и им самим. Так, в романе «Сон в красном тереме», представляя впервые приехавшей Линь Дай-юй ее родственников, хозяйка дома говорит: «Это — твоя *дацзюму* (жена старшего брата матери), это — твоя *эрцзюму* (жена второго брата матери)» [90, т. I, 25]. Обращаясь к Цзя Жуну, одна из родственниц упоминает о жене Цзя Ляня и называет ее «твоя Лянь *эршэньцзы*» (жена второго брата твоего отца) [90, т. I, 238] и т. д. Напротив, когда Цзя Баоюй спрашивает у Цзя Юня, зачем он пришел, тот говорит, указывая на стоящего рядом брата Цзя Бао-юя: «Мне нужно сказать кое-что *эршу* (второму брату моего отца)».

Поэтому по крайней мере применительно к китайской системе противопоставление вокативный — референтивный не вполне точно. Вокативная система — это термины, употребляемые при непосредственном обращении к родственнику или для обозначения его в разговоре с родственником; референтивная же система включает термины, используемые для обозначения родственников в разговоре с посторонними лицами. Поскольку антропонимическая система *пай-хан* функционирует только в пределах родственной группы *цзунцзу*, терминологией родства, частично инкорпорированной в нее, является вокативная терминология.

Таким образом, и с этой точки зрения референтивная система терминов родства не обнаруживает непосредственной функциональной связи с социально санкционированными нормами поведения между различными родственниками. Это свидетельствует о том, что формирование системы референтивных терминов связано с социальными факторами иного уровня.

Социальные детерминанты эволюции референтивной терминологии

Как было показано выше, исторические сдвиги в референтивной терминологии родства китайцев на разных этапах ее истории не могут быть объяснены с точки зрения изменений в нормах поведения по отношению к соответствующим группам родственников. Социальные детерминанты эволюции референтивной системы лежат в сфере тех общественных институтов, которые определяют особенности социальной структуры общества. При этом связь между изменяющимися социальными условиями и терминологией родства проявляется не прямо, а через то промежуточное звено, которое рассматривалось выше под названием структурообразующих принципов системы или ее дифференциальных переменных. Именно изменения в фундаментальных социальных институтах общества приводят к трансформации структурообразующих принципов системы родства. Но каким образом новые дифференциальные переменные воплотятся в реальные термины родства — это зависит уже от многих факторов, среди которых отметим особенности языка, определяющие морфологическую форму терминов.

С этой точки зрения проблема исторической обусловленности развития китайской референтивной терминологии родства должна рассматриваться в плане взаимосвязи между дифференциальными переменными системы и теми социальными явлениями, которые обусловили их возникновение.

Исходная модель китайской системы родства относится, как мы видели, к числу наиболее древних и может считаться первоначальным этапом развития систем родства у народов мира.

Этот тип, который был назван австралийским, характеризуется четырьмя структурообразующими признаками.

Важнейшие из них — это принадлежность к одной из двух взаимобрачающихся экзогамных родственных групп и принадлежность к определенному поколению внутри каждой группы.

Релевантность этих двух переменных имеет своим следствием выделение нескольких классов родственников, каждый из которых обозначается одним общим эгоцентрическим термином. Все эти термины классификационны, с точки зрения современного исследователя, так как они объединяют лиц, связанных с Эго различными цепочками элементарных отношений родства. Но, с точки зрения человека, пользующегося данной системой родства, вся группа родственников, обозначаемая одним термином, связана с Эго одним и тем же единственным отношением — принадлежностью к соответствующим классам внутри родственной группы. Классификацион-

ными в полном смысле слова являются только терминологии австралийского типа. Поэтому историю развития систем родства можно разделить на две эпохи. Первая из них характеризуется классификационными системами австралийского типа; вторая — включает всю последующую эволюцию этих систем:



Классификационные системы австралийского типа возникают в обществах, базирующихся на дуально-родовой организации.

Место индивидуума в системе общественных отношений определяется в таком обществе принадлежностью к тому или иному роду, связанному с другим родом в один дуально-брачный коллектив, и к той или иной возрастной группе внутри рода. Существование подобных возрастных групп, получивших в этнографии наименование секций или брачных классов, органически связано с функционированием дуальной организации. Именно эти группы и обозначаются в австралийских системах родства классификационными эгоцентрическими терминами; они помимо этого имеют обычно и социоцентрические наименования (так называемые именные брачные классы).

Свойственное системе брачных классов четкое противопоставление лиц, принадлежащих к двум смежным поколениям, находит свое выражение и в том, что чередующиеся поколения нередко обозначаются общим термином.

Следы подобных социоцентрических наименований, характерных для функционирующей дуально-родовой организации, можно обнаружить в обществе Чжоу в I тысячелетии до н. э. Одним из пережитков этого являлась древнекитайская система *чжао-му*.

Как явствует из свидетельств таких источников, как «Чжоу-ли» и «Лицзи», в чжоуское время существовала особая система расположения табличек с именами предков в храме. Эти таблички размещались двумя рядами, один из которых назывался *чжао*, другой — *му*. К *чжао* относились нечетные поколения (отец, прадед и т. д.), к *му* — четные (дед, прапрадед и т. д.). Говоря о назначении такой системы расположения табличек, автор «Лицзи» утверждает: «Во

время принесения жертв *чжао* и *му* служат для того, чтобы различать и не допускать нарушения последовательности отца и сына, дальнего и близкого, старшего и младшего, родственника и чужого».

Но, как было впервые показано Тан Ланем, деление родственников на *чжао* и *му* существовало в эпоху Чжоу применительно не только к усопшим, но и к живым [217, 24—26]. Это подтверждает мнение тех исследователей, которые интерпретировали чжоускую систему *чжао-му* в плане отношений, характерных для австралийских брачных классов [208, 269; 204, 137—139]. С этой точки зрения чжоуские *чжао* и *му* аналогичны, в частности, социоцентрическим наименованиям для смежных поколений *тако* и *лаво* у фиджийцев [304, 222—224].

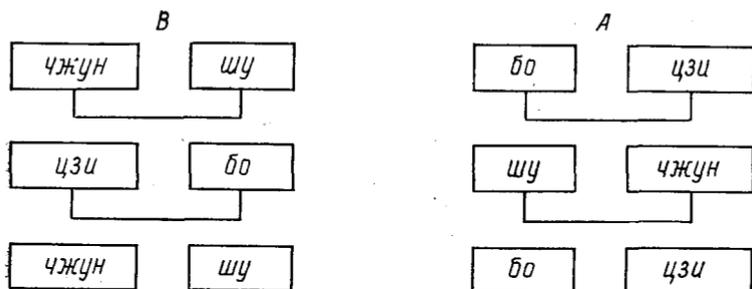
Японский исследователь Эгасира Хироси обнаружил в древнекитайских источниках указания на существовавшие ранее у чжоусцев именные брачные классы. Он обратил внимание на термины *бо* (8), *чжун* (516), *шу* (529), *цзи* (366), употреблявшиеся в ханьское время в качестве детерминативов составных терминов родства и имевших значения «старший», «второй», «третий» и «четвертый». В чжоуское время эти наименования входили в состав личных имен и обычно интерпретировались в том смысле, что старший сын в семье получал имя с элементом *бо*, второй — *чжун*, третий — *шу*, четвертый — *цзи* [260, 155]. Го Мин-кунь усмотрел в этом обычае прообраз будущей системы *пай-хан* («горизонтальный ряд») [240, 322]. Однако, если следовать этому предположению, надо признать, что первоначально *пай-хан* ограничивался «малым горизонтальным рядом», функционировавшим в пределах семьи, и лишь позднее появился «большой ряд», свойственный *цзунцзу*. Эгасира Хироси обратил внимание на ряд противоречий в таком толковании значения терминов *бо*, *чжун*, *шу*, *цзи*. Прежде всего остается неясным, как именовались пятый и последующие дети в семье. Далее, в ряде источников содержатся прямые указания на то, что в именах братьев присутствовал один и тот же элемент (*бо*, *шу* и т. д.) [255, 40—41].

Рассмотрев весь доступный в настоящее время материал по личным именам чжоусцев первой половины I тысячелетия до н. э., Эгасира пришел к выводу, что термины *бо*, *чжун*, *шу*, *цзи* первоначально были названиями четырех брачных классов, подобных *ипаи*, *куби*, *мури* и *кумбо* у камиларои:

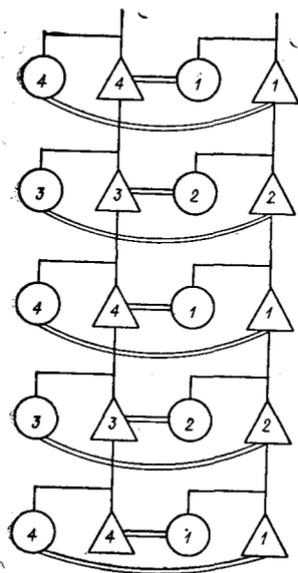
ипаи + *куби* = *мури*
кумбо + *мури* = *куби*

мури + *кумбо* = *ипаи*
куби + *ипаи* = *кумбо*

Соответственно взаимосвязь между брачными классами у чжоусцев изображена Эгасира на следующей схеме [255, 46]:



Эта взаимосвязь может быть представлена и в таком виде (см. схему ниже).



Нетрудно видеть, что система эгоцентрических терминов родства раннечжоуского времени полностью накладывается на сетку отношений между брачными классами двух групп дуально-родовой организации. Тем самым древнекитайский материал убедительно подтверждает вывод Ю. М. Лихтенберг о связи между австралийскими системами родства и брачными классами. «Среди этнографов,—писала в свое время Ю. М. Лихтенберг,—существует убеждение, что брачные классы являются особой формой социальной организации, присущей только австралийскому обществу, где они впервые были открыты. Но поскольку системы родства австралийского типа широко распространены у первобытных народов, а следы их сохранились и у народов,

пришедших к цивилизации, то можно с уверенностью сказать, что брачные классы некогда если не существовали повсеместно, то имели значительно более широкое распространение» [136, 236—237].

Находясь в полном соответствии с системой социоцентрических брачных классов, древнекитайская эгоцентрическая терминология родства выделяет из нее участок, ограниченный пятью поколениями. При этом учитывается пол Эго и пол альтера, которые имеют здесь не биологический, а социаль-

но-групповой смысл. Главное не сам пол, как таковой, а характер взаимоотношения соответствующего родственника со своей экзогамной группой: в силу унилокальности брачного поселения родственники одного типа остаются в своих локальных группах, другие покидают их. Именно поэтому в принципе возможны, например, системы, где родственники моего брачного класса называются мною двумя терминами: один из них может быть условно переведен как «сиблинг моего пола», другой — как «сиблинг противоположного пола». Иначе говоря, женщина называет свою сестру тем же термином, каким мужчина называет своего брата, и наоборот (так обстоит дело, в частности, в системах родства у некоторых микронезийских народов — на о-вах Ифалук, Ламотрек, Трук и др.). Ясно, что сам по себе биологический пол не является структурообразующим принципом системы родства.

Поскольку термины родства в таких системах служат для обозначения классов родственников, то естественно, что они не показывают родственных отношений между отдельными лицами, а показывают лишь группы, между членами которых браки заключались или были возможны [136, 240].

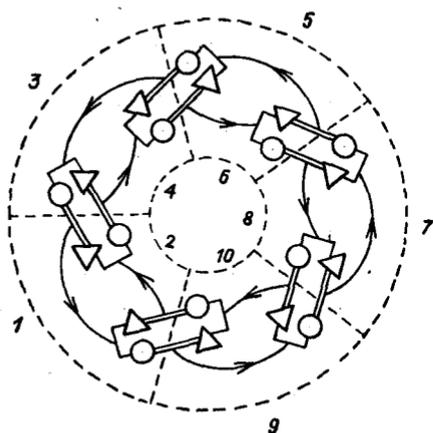
Установив связь между чжоуской системой родства и породившей ее дуально-родовой организацией, необходимо ответить на вопрос: может ли австралийская система родства, существующая у того или иного народа, служить свидетельством реального функционирования дуально-родовой организации?

На этот вопрос следует дать отрицательный ответ. В раннечжоуском обществе дуально-родовые институты и система брачных классов уже перестали существовать как реальные формы социальной организации. У иньцев, система родства которых полностью идентична раннечжоуской, правила обязательного брака, предписывавшего вступать в маритальные отношения с лицами соответствующего брачного класса другой экзогамной группы, уже не существовало: в иньских надписях встречаются упоминания о женах сыновей вана, которые носили различные родовые имена¹³. В этом смысле прав Л. И. Думан, писавший, что иньская система родства отражает картину реальных отношений далекого прошлого [116, 3].

Поскольку правило обязательного брака в эпоху Инь уже перестало функционировать, нельзя принять и гипотезу о существовании в иньское время системы десяти брачных кланов, выдвинутую недавно Лю Бин-сюном. Исходя из анализа циклических знаков, употреблявшихся для обозначения усопших предков [подр. см.: 129, 208—209], этот автор пришел к выводу, что у иньцев существовала следующая система несимметричных кросскузенных браков (см. схему на стр. 274).

¹³ Сима Кунно приводит список СжДм иньских ванов, содержащий имена женщин из 41 рода [249, 452—454].

Путь развития первоначальной дуально-родовой организации с четырьмя классами, связанными симметричным кросскузенным браком, в более сложную систему классов с



несимметричными браками действительно возможен. Как показала Б. Лейн, система четырех брачных классов может дать в процессе своей трансформации различные типы организации с шестью, восемью и т. д. классами [332, 288—300]. По этому пути пошла, в частности, система нивхов, отражающая кольцевую связь трех родов («гиляцкая фратрия») [186, 117—124].

Системы родства, соответствующие различным вариантам «гиляцкой фратрии» с несимметричным обязательным браком, также следует отнести к числу классификационных, поскольку их можно рассматривать как подтип австралийской системы с двусторонними кросскузенными браками.

Но, как свидетельствует история китайской системы, развитие номенклатуры родства австралийского типа может пойти и по иному пути, связанному с отмиранием правила обязательного брака.

Это существенное изменение в структуре социальной организации отражается в терминологии родства, в которой появляется совершенно новая дифференциальная переменная, приходящая на смену первой переменной австралийской системы, — разграничение родственников по крови и по браку.

Другое важное изменение в австралийских системах — нарушение классификационного характера терминов и появление дифференциации по признаку прямой и коллатеральных линий родства.

Хронологическая последовательность этих двух важнейших изменений может быть различной. Морган, приводя наиболее типичные, с его точки зрения, примеры турано-ганованских (австралийских) систем, ссылается в «Древнем обществе» на ирокезскую и тамильскую терминологии родства. Но эти две системы являются примерами двух различных вариантов трансформации исходной австралийской модели. В ирокезской системе отношения кровного родства и свойства выражаются уже специфически, но классификационный характер ряда терминов (в том числе для обозначения бывшего класса родственников первого восходящего поколения групп

пы Эго) все еще сохраняется (поэтому $R_m = D_m P P_m$ и т. д.). Напротив, в тамильской системе кровное родство и свойство в значительной мере еще не дифференцированы, но разграничение родственников по признаку принадлежности к прямой или боковой линиям уже существует ($\uparrow D_m P P_m \neq R_m$; $\downarrow D_m P P_m \neq R_m$).

Развитие китайской системы пошло в том же направлении, что и тамильской. Как и тамилы, древние китайцы начали терминологически различать отца и его братьев, используя для этого признак разграничения родственников одного поколения в соответствии с их относительным возрастом.

Появление переменной «относительный возраст» непосредственно связано с формированием патрилинейной системы наследования. Для иньского Китая было характерно правило наследования, зафиксированное у многих других народов мира, — от старшего брата к младшему [130, 97—105]. В начале чжоуской эпохи это правило еще продолжает некоторое время оставаться в силе, однако вскоре происходит переход к системе наследования сыном прав и статуса отца. Это обстоятельство очень существенно для характеристики чжоуского общественного строя, которому было свойственно четкое деление на соподчиненные наследственные социальные прослойки или ранги — *ван, гун, цин, дафу, ши, шужэнь*. Деление на социальные ранги определяло всю структуру социально-экономических отношений в обществе, а принадлежность к тому или иному рангу определялась в свою очередь генеалогическим родством: старший сын наследовал ранг отца, младшие же сыновья спускались на ранг ниже; старшие сыновья наследовали их ранг, а младшие спускались еще ниже и т. д. В «Лицзи» эта особенность сформулирована следующим образом: «Отделившиеся сыновья становятся основателями (наследственных групп). Прямая линия отделившихся сыновей составляет старшую линию; линии наследования сыновей, отделившихся позднее, составляют младшие линии. Есть линии наследования, существующие на протяжении ста поколений, и линии, прекращающиеся после пяти поколений» [53, 191].

Совпадение числа социальных рангов в чжоуском обществе и числа поколений, после которых прерывались боковые линии родства внутри *цзунцзю* (пять), отнюдь не случайно. Если в силу правила первородства только один старший сын, наследуя отцу, сохранял его ранг, а младшие сыновья получали статус рангом ниже, то нормальное функционирование системы пяти социальных рангов было возможно лишь при ограничении количества боковых линий родства. Не случайно, что и число обособленных коллатеральных степеней родства (4 плюс Эго), складывающихся в китайской системе родства после возникновения таких дифференциальных пере-

менных, как относительный возраст и связанное с этим разграничение прямой и коллатеральных линий родства, также совпадает с числом 5 [125, 209—211]. Заметим, что и здесь наблюдается некоторое запаздывание формирования этой особенности терминов родства по сравнению с временем возникновения соответствующего социального института.

Выше было показано, как с исчезновением правила обязательного брака термины родства в древнекитайской системе постепенно перестают дифференцироваться по признаку принадлежности к одной из дуально-брачных групп. Изменения эти находят свое выражение в появлениях новых терминов, одни из которых являются терминами кровного родства, другие — терминами свойства. В то же время сравнение с тамильской системой показывает, что этим изменениям, связанным с разложением дуально-брачной организации, в одном случае подвержена подсистема «женских» терминов (тамилы), в другом — «мужских» (древние китайцы). Чем объясняется эта противоположность в степени восприимчивости к инновациям в системе родства? Касаясь вопроса о консервативности древнекитайских терминов для родителей мужа, Го Мин-кунь высказал предположение, что это явление объясняется господством патрилокального брака в древнем Китае. «Женщина приходит в дом мужа и живет в одной семье с его родителями. Поэтому она называет их терминами *цзю* и *гу*. Что же касается родителей жены, то они живут вне дома зятя, и поэтому он называет их новыми терминами, включающими определение *вай* — „внешний“» [240, 196]. Если это объяснение верно, то системы, в которых при трансформации исходной модели наиболее подвижными оказываются термины «женской» подсистемы, должны соответствовать матрилокальным обществам. В случае с тамильской терминологией дело обстоит именно так, поскольку у тамилдов до сих пор сохраняются значительные пережитки матрилокальности. Исходя из этого, мы можем следующим образом сформулировать закономерность появления дифференциации родственников в зависимости от характера родственной связи: в патрилокальном обществе при трансформации исходной системы родства (тип I), характеризующейся дуально-брачной организацией, быстрее изменяется подсистема терминов, употребляемых мужчиной, а в матрилокальном обществе имеет место обратное явление.

Несмотря на то что дуально-брачная организация двух экзогамных групп распалась, экзогамия как один из важнейших признаков родственных групп этого типа не исчезла. Но она приобрела иной характер. В своей первоначальной исторической форме экзогамия не только означала запрещение брачных отношений внутри одной родственной группы, но и предписывала вступать в брак только в пределах другого,

строго определенного коллектива. Связь между такими взаимобрающимися группами может характеризоваться либо правилом «гиляцкой фратрии» с односторонним обязательным браком, соединяющим между собой три группы, либо дуально-брачными отношениями, носящими двусторонний характер.

Позднее экзогамия начинает выступать в своей вторичной форме, означая лишь негативное запрещение браков между членами одной родственной группы. Поэтому, хотя первоначальная дифференциация родственников в зависимости от принадлежности к одному из двух взаимобрающихся коллективов сменяется разграничением родственников по признаку характера родственной связи, экзогамные запреты приводят к тому, что родственники по отцу терминологически по-прежнему отличаются от родственников по матери. Это происходит в силу появления новой переменной — пола связующих родственников, — которая вместе с дифференциацией прямой и коллатеральных линий родства формирует терминологию арабского типа.

В предшествующем изложении были проанализированы основные моменты исторической эволюции китайской системы родства. Исследование развития этой системы должно было выявить некоторые закономерности, имеющие общий характер и представляющие поэтому интерес в плане сравнительного изучения систем родства других народов мира. С другой стороны, анализ эволюции какой-то одной отдельно взятой системы (в данном случае — китайской) не может, разумеется, дать ответ на все нерешенные и спорные вопросы теории. Поэтому, подводя итоги исследования, необходимо суммировать как позитивные, так и негативные результаты работы, предлагаемой вниманию читателя.

Важнейшим негативным результатом исследования истории китайской системы родства является то, что за его пределами остались все основные вопросы, связанные с возникновением и развитием терминологии малайского (гавайского) типа. Выяснилось, что на всем протяжении более чем трехтысячелетней эволюции китайской системы родства не было такого периода времени, когда она характеризовалась бы малайскими чертами.

Этот вывод имеет существенное значение для понимания общих путей развития систем родства. Он убедительно свидетельствует в пользу высказывавшегося ранее предположения о том, что малайская система родства не является универсальным, необходимым этапом эволюции социальной организации любого народа. Развитие исходной модели родства в направлении малайского типа представляет собой специфический путь развития, обусловленный особыми социально-историческими условиями.

Китайская система родства не дает ответа на вопрос о том, каковы эти условия. Решение данной проблемы возможно на

материале истории других систем, развитие которых пошло по малайскому пути. Среди последних большой интерес представляют терминологии родства народов Океании — одного из сравнительно немногочисленных районов земного шара, где широко представлены системы малайского типа. Исследование номенклатур родства данного региона затрудняется тем, что реальное развитие терминов может быть документировано источниками лишь на сравнительно коротких отрезках времени, некоторые из которых тем не менее отражают важные качественные сдвиги (отмечу здесь систему родства у полинезийцев Тонга, характеризовавшуюся в 1869 г. чертами ирокезского типа, в то время как в 1914 г. Риверс обнаружил признаки трансформации этой системы в направлении малайской модели; интересные фактические данные об аналогичном развитии системы родства у меланезийцев Эроманга были получены в 1971 г. советской этнографической экспедицией в Океанию).

Не будучи в состоянии пролить свет на историю формирования систем родства малайского типа, эволюция китайской номенклатуры родственных наименований позволяет конкретно-исторически проследить особенности другого — арабского пути развития исходной модели родства.

В этнографической литературе сравнительно хорошо исследованы поздние периоды истории систем, трансформация которых прошла через этап арабской модели. В частности, достаточно подробно проанализированы закономерности перехода систем арабского типа к терминологии, свойственные современным европейским народам (наиболее выразительный материал дают в этом отношении романские и славянские языки). Объективный характер этих закономерностей подтверждается и на примере китайской системы, обнаруживающей на современном этапе своего развития черты перехода от арабского к английскому типу.

Но наибольшую теоретическую ценность изучение китайской системы родства представляет для реконструкции ранних этапов арабского пути развития. Именно Китай дает нам уникальный пример превращения системы ирокезского (точнее говоря — австралийского) типа в арабскую, причем процесс этот может быть прослежен здесь во всех его деталях на материале многочисленных и хорошо датированных источников.

Одним из следствий недостаточной изученности истории формирования систем арабского типа было то, что сам по себе этот тип часто не рассматривался в качестве самостоятельной таксономической единицы. Исследование китайской терминологии свидетельствует, что необходимость выделения четвертого типа систем родства, сопоставимого с ирокезским, гавайским (малайским) и английским, является бесспорной.

Рассмотрение процесса эволюции китайской системы подтверждает мысль о том, что арабский путь развития, фрагменты которого можно проследить на примере развития многих народов, является, по-видимому, типичным для подавляющего большинства этно-социальных организмов. Но если во всех других случаях мы имеем дело именно с отдельными короткими фрагментами этой общей линии развития, то реконструкция процесса трансформации китайской системы дает в руки исследователя своеобразную хронологическую шкалу, позволяющую установить их историческую соотнесенность.

Так называемые типы систем родства — это искусственные модели, конструируемые исследователем с целью применения их в качестве инструмента научного анализа. Относя ту или иную систему к одному из выделенных им типов, исследователь вынужден абстрагироваться от многих частных особенностей, эмпирическое многообразие которых необозримо. С другой стороны, многие системы не могут быть однозначно отнесены к определенному типу потому, что они представляют собой некое промежуточное состояние перехода от одного типа к другому. Поэтому для типологии систем родства первостепенное значение имеет изучение закономерностей перехода от одного исторического типа к другому, и в частности относительной последовательности трансформации отдельных структурных элементов системы. Информацию, относящуюся к этому аспекту проблемы, также следует считать одним из наиболее существенных выводов, сделанных в результате исследования развития китайской системы.

Как отмечалось выше, вопрос о механизме трансформации исторических типов систем родства до недавнего времени оставался почти совершенно неизученным. Первый шаг в этом отношении был сделан Г. Доул, которая выдвинула положение о том, что в процессе эволюции систем родства наиболее подвижным элементом, в первую очередь откликающимся на модификацию социальной организации, являются термины нулевого поколения. Изучение китайской системы позволяет конкретизировать и уточнить этот важный вывод.

Выяснилось, что последовательность трансформации отдельных элементов системы зависит прежде всего от того, к какому типу относится эволюционирующая система. С другой стороны, в пределах одной и той же системы изменения различных структурообразующих компонентов захватывают отдельные части системы в разной последовательности. Например, появление дифференциальной переменной, разграничивающей прямых и коллатеральных родственников — важнейший сдвиг в процессе превращения ирокезской терминологии в арабскую — фиксируется прежде всего в первом восходящем, а не в нулевом поколении; наиболее консервативными в этом отношении оказываются термины первого нисходя-

шего поколения. Выявляется также определенная закономерность в отношении последовательности прогрессивных изменений в «мужской» и «женской» подсистемах терминологии и т. д. Сделанные наблюдения могут быть полезными для этнографа, в распоряжении которого нет диахронных материалов по изучаемой им системе родства, в плане определения типа, в направлении которого развивается данная система.

Следующий цикл важных проблем, встающих в связи с изучением системы родства китайцев, связан с характеристической исходной модели родства. Рассмотренные данные позволяют отвергнуть как точку зрения Дж. Мёрдока о том, что гавайская система является первоначальным этапом развития терминологий родства, так и мнение П. Киргхофа, считающего исходным пунктом коллатерально-раздвоенную (арабскую) систему. Китайский материал подтверждает выдвигавшийся многими исследователями тезис о первичности систем ирокезского типа. Необходимое уточнение при этом заключается в том, что наиболее древняя модель родства характеризуется австралийскими чертами, то есть будучи ирокезской в своей основе, не различает родственников и свойственников (важнейшей дифференциальной переменной является «принадлежность к одной из двух экзогамных групп, связанных между собой обязательным браком»).

Анализ древнекитайской системы родства австралийского типа позволяет уточнить понятие классификационных систем родства, со времен Л. Моргана получившее широкое распространение в этнографической литературе. По-видимому, целесообразно различать классификационные системы, все без исключения термины которых обозначают определенный класс родственников, и системы частично классификационные или генеалогические, включающие, наряду с классификационными, также групповые и индивидуальные термины родства. Принципиальное отличие классификационных систем от генеалогических заключается в том, что в них отношение между лицами определяется через принадлежность этих лиц к определенному классу, определяемому принадлежностью к одной из двух взаимобрачующихся групп, поколению и полу. Система эгоцентрических терминов родства в этом случае целиком накладывается на систему социоцентрических «брачных классов». В отличие от этого системы родства всех других типов, в том числе ирокезского и гавайского, определяют отношения между лицами посредством генеалогических цепочек родства, составленных из отношений «родитель» — «дитя», «муж» — «жена», «сibling» — «сibling». Элементарные отношения этих трех категорий могут возникнуть в индивидуальной семье (как в парной семье родового общества, так и в современной моногамной). Это само по себе содержит указание на то, что в обществе с классификационной систе-

мой родства австралийского типа парной семьи или не существует вовсе, или же она полностью подчинена роду, который в рамках дуально-родовой организации определяет специфику терминологии родства на данном этапе развития общества.

С этой точки зрения следует, по-видимому, рассматривать и гипотезу Г. Доул, признающей относительную древность систем родства австралийского типа, но полагающей, что им все же предшествовали системы иного типа, названного ею «примитивным изолирующим». Подобные системы родства обнаружены у андаманцев, семангов и сеноев; они относятся к числу генеалогических терминологий.

Вопрос об историческом месте систем этого типа, продолжающий оставаться открытым, имеет непосредственное отношение к недавно вновь поднятой в советской этнографической литературе проблеме «дородового общества». Материал, проанализированный в настоящей работе, не проливает света на эту проблему; убедительное решение ее возможно лишь на основе специального исследования систем родства австралийцев, причем определяющее значение имели бы отсутствующие пока данные о переходе от «примитивных изолирующих» систем к терминологиям австралийского типа, отражающим экзогамную дуально-родовую организацию.

Применение процедуры компонентного анализа для выявления качественных сдвигов в развитии китайской системы родства показало, что этот метод может не только служить для формального описания терминологии, но пригоден и на иных уровнях исследования, в частности при изучении вопроса о социальных детерминантах системы родства. Компонентный анализ исторически последовательных моделей, представленных на различных этапах эволюции китайской системы, позволяет описать ее не как историю терминов, а как трансформацию специфического набора структурообразующих элементов, каждый из которых находит объяснение в породившей систему родства социальной организации.

Обобщая сделанные наблюдения, можно сформулировать вывод о том, что если австралийские системы отражают дуально-родовую экзогамную организацию, покоящуюся на обязательном браке, то терминологии арабского типа порождаются клановой организацией, основанной на нормах большой семьи. Внешне клан обнаруживает некоторые черты сходства с родом, однако генетически не связан с последним и представляет собой самостоятельную форму социальной организации, на ранних этапах своего развития сосуществующую с родом. Клан, функционирующий в условиях нормальной социально-экологической среды, как правило, характеризуется экзогамией, что находит отражение в особенностях терминологии арабского типа. Вынужденная, аномальная эндогамия в

условиях существования организации кланового типа приводит к появлению терминологии родства, свойственной гавайским системам. С этой точки зрения арабский и гавайский типы систем родства соответствуют одному и тому же этапу развития общества, хотя появление их и связано с существенными различиями во внешней среде (во втором случае ей присущи объективные факторы, деформирующие социальную структуру общества). Наконец, возникновение систем английского типа исторически совпадает с периодом разложения поздних форм клановой организации и формирования современной моногамной семьи как основной социальной ячейки общества.

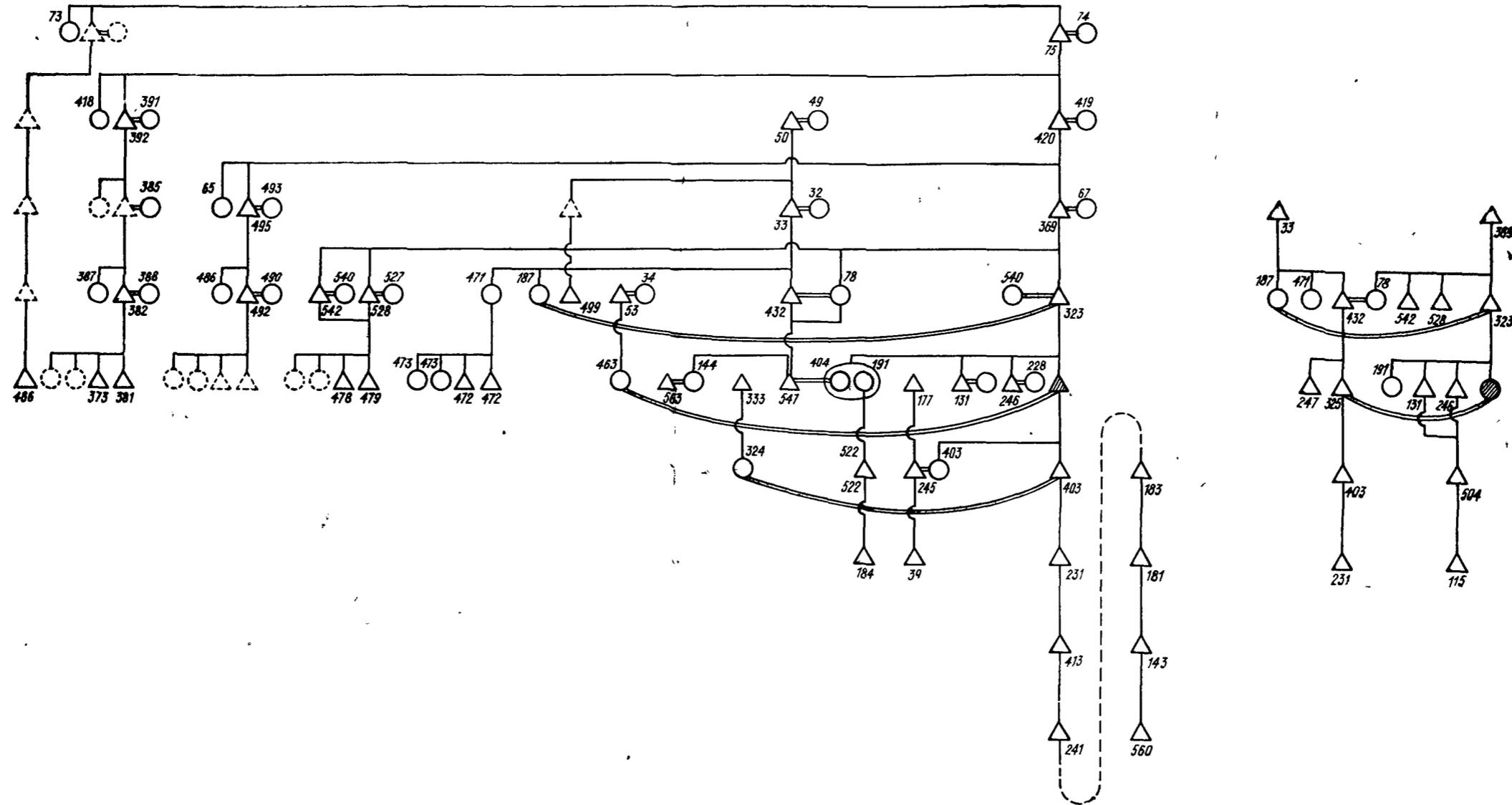
Данная схема носит наиболее общий, усредненный характер (в ней, в частности, не учитываются такие, таксономически более дробные, типы систем родства, как кроу и омаха, анализ которых также остается за пределами исследования китайской системы родства). Тем не менее, учитывая исторически зафиксированные и идентифицированные переходные формы, эта схема может быть использована как надежный инструмент, позволяющий определить относительный уровень социального развития той или иной этнической группы, а также некоторые наиболее существенные черты ее социальной организации.

Диакронный подход к изучению китайской системы родства, то есть рассмотрение ее особенностей в исторической перспективе, оказывается полезным и для решения вопроса о характере соотносительности терминологии родства и порождающих ее социальных институтов. Тезис Моргана об относительной консервативности терминологии родства, вследствие которой последняя, как правило, переживает соответствующие формы социальной организации и поэтому может служить источником для реконструкции прошлого, был отвергнут сторонниками функциональной школы в этнографии. Однако объяснение особенностей системы родства исключительно с точки зрения тех институтов, которые ей сопутствуют (в частности, истолкование этих особенностей как отражения реально существующих в обществе норм поведения по отношению к различным группам родственников), обнаруживает свою неудовлетворительность сразу же, как только мы начинаем рассматривать эволюцию терминологии родства на фоне изменений в социальных институтах общества: некоторые типы норм поведения оставались в Китае неизменными на протяжении столетий, хотя соответствующие термины родства изменялись; напротив, другие социальные институты трансформировались, но порожденные ими особенности системы родства в течение определенного времени оставались без изменений.

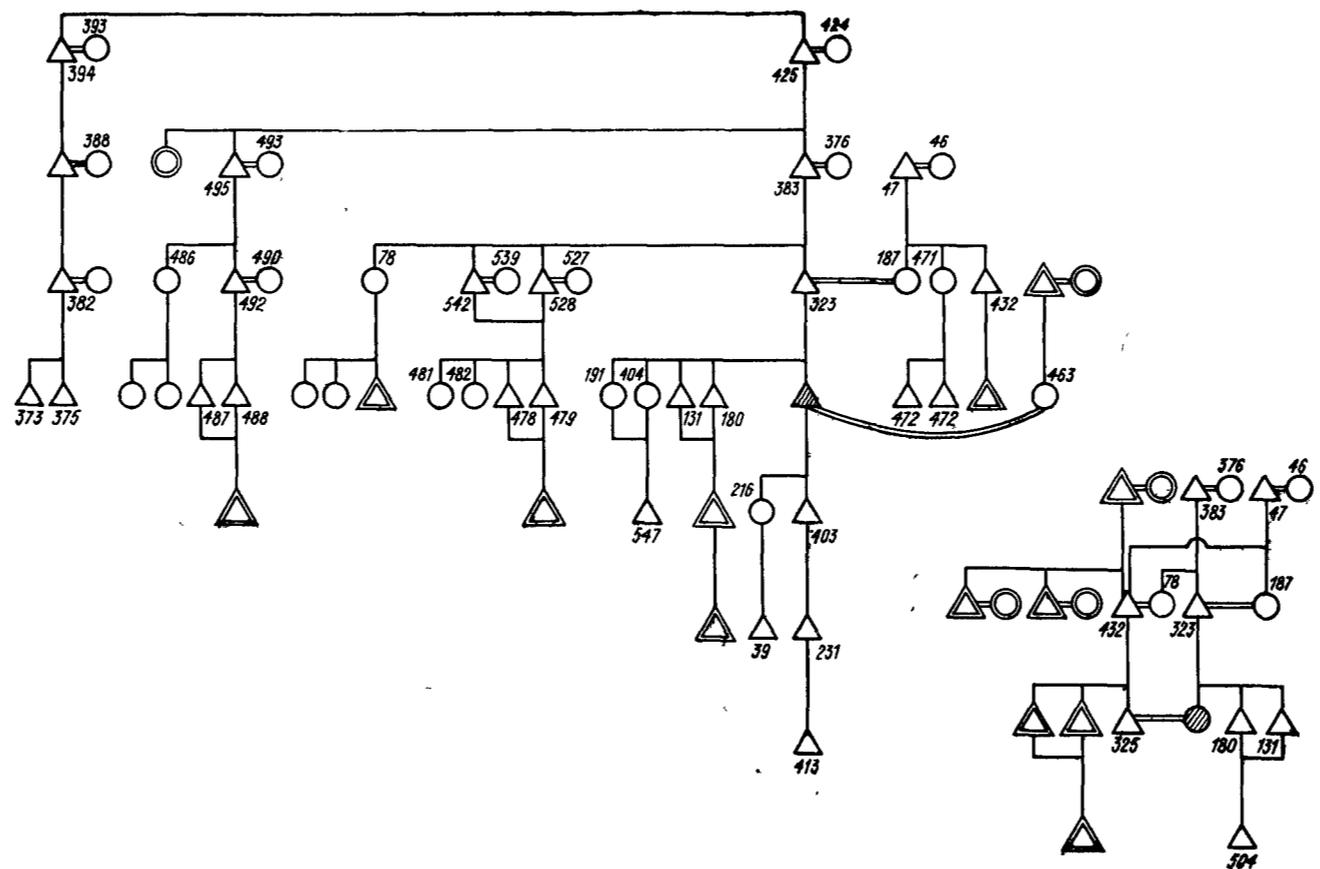
Результаты анализа, предпринятого в настоящей работе,

не совпадают с теми выводами об эволюции китайской системы родства, к которым пришел в свое время Дм. Мёрдок, пользовавшийся разработанной им методикой исторической реконструкции. Несоответствие гипотетического построения Мёрдока историческим фактам, засвидетельствованным в документальных источниках, носит характер частной ошибки; однако оно в то же время ставит под сомнение достоверность других реконструкций, предложенных этим исследователем. По-видимому, методы реконструкции предыстории систем родства, недокументированных собственно историческими свидетельствами, все еще не удовлетворяют требованиям современного уровня развития этнографической науки и требуют дальнейшей разработки. Пока же наиболее надежные результаты может дать лишь комплексный метод, сочетающий этнографические приемы анализа терминологий родства с максимальным использованием диахронных данных.

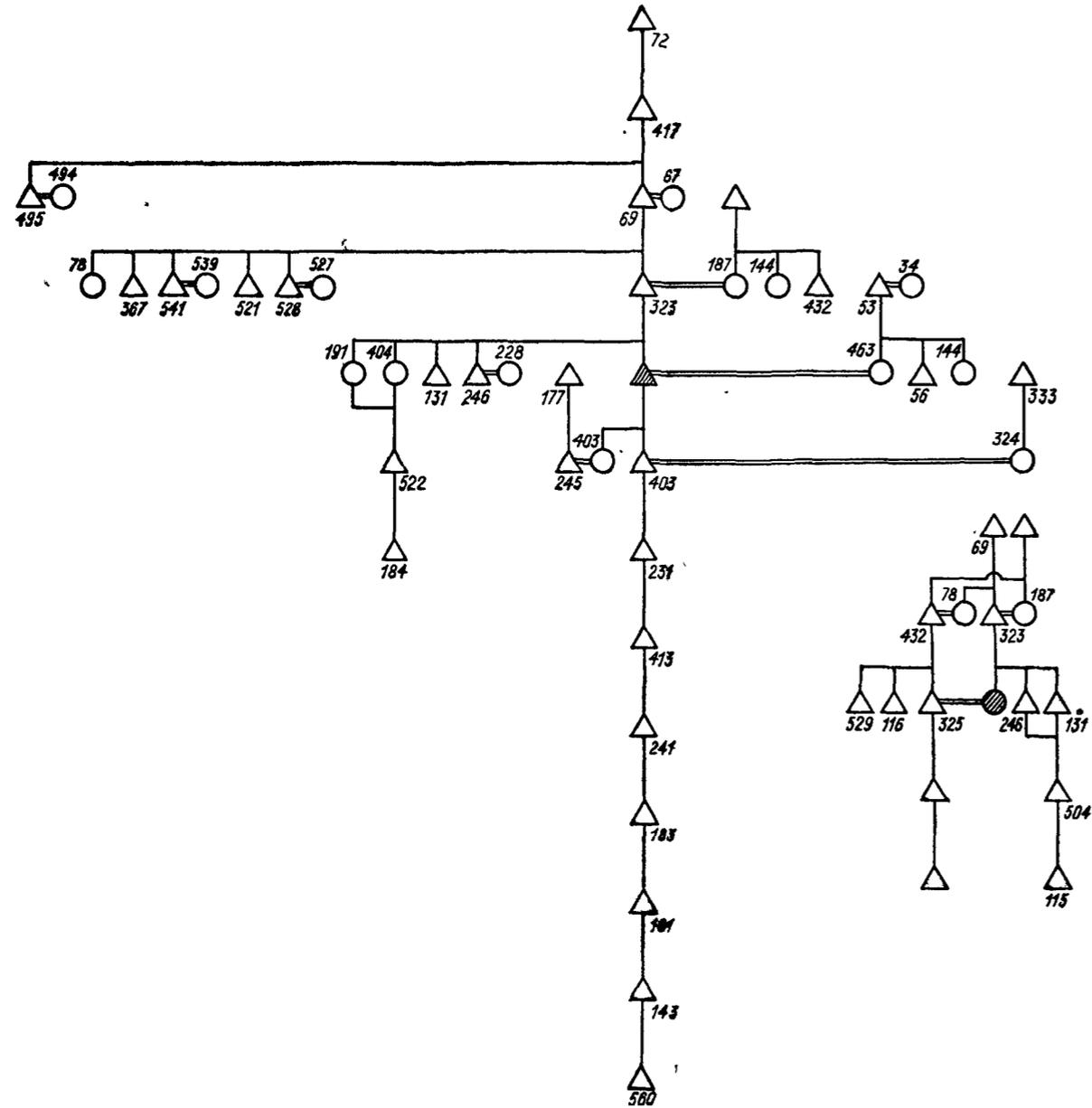
СИСТЕМА «ЭРЪЯ»



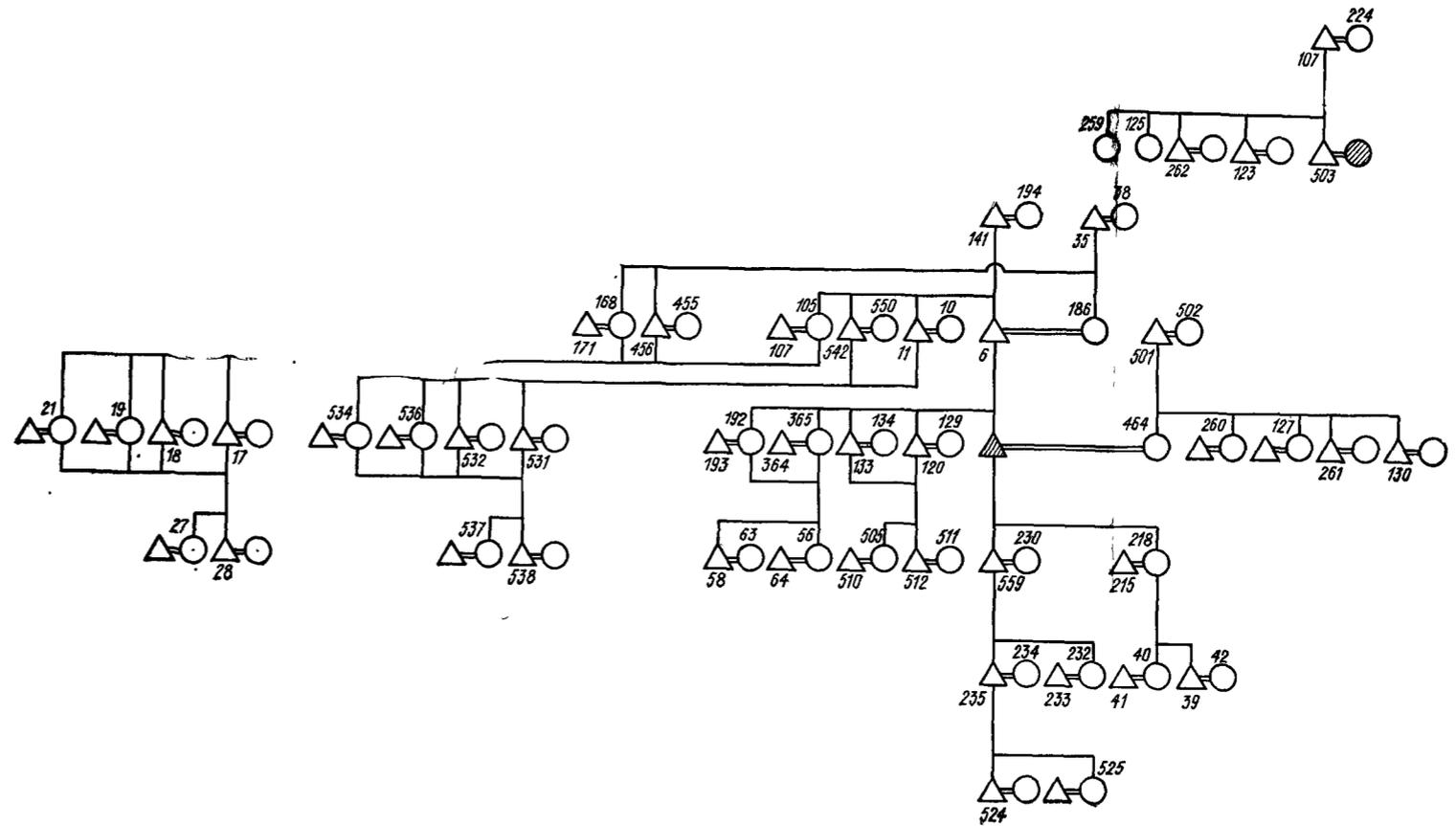
СИСТЕМА «САНФУ»



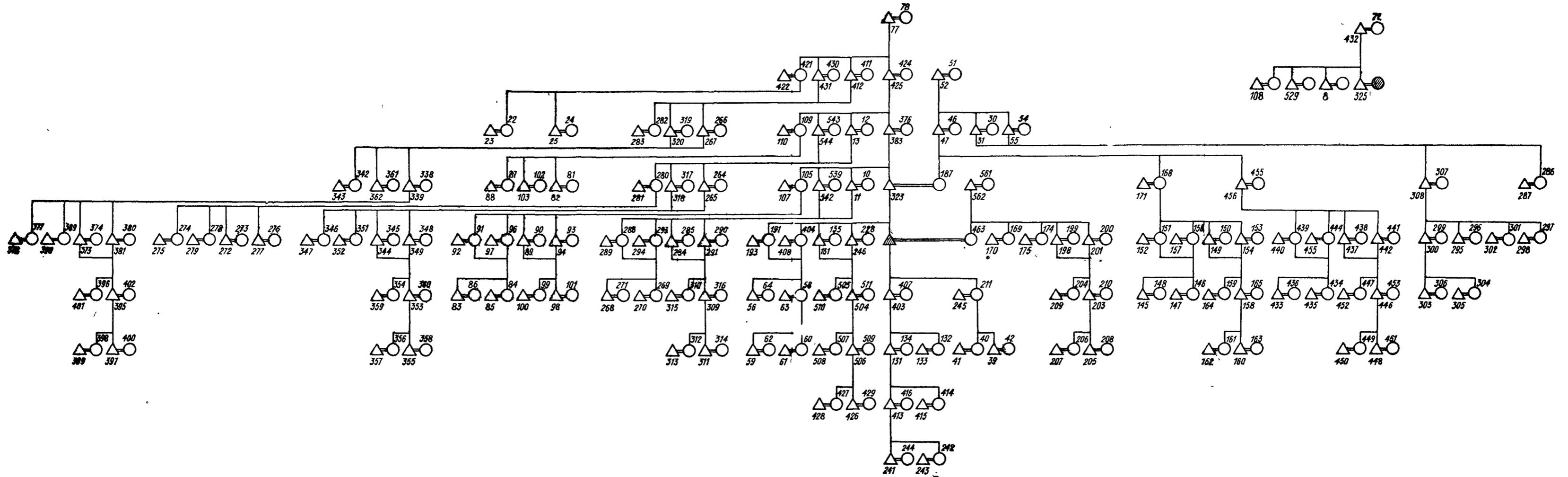
СИСТЕМА «ШИМИНА»



СОВРЕМЕННАЯ РАЗГОВОРНАЯ СИСТЕМА



СОВРЕМЕННАЯ ПИСЬМЕННАЯ СИСТЕМА



ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ

Эпиграфика

Гадательные надписи

1. Ван Сян, Иньские надписи из коллекции Пуши (Пуши иньци чжэньвэнь), Тяньцзинь, 1925.
2. Го Жо-юй, Фрагменты иньских надписей (Иньци шидо), ч. I, 1951; ч. 2, 1952.
3. Го Мо-жо, Корпус гадательных надписей (Буцы тунцзуань), Токио, 1933.
4. Го Мо-жо, Избранные иньские надписи (Иньци цуйбянь), Пекин, 1965.
5. Гуань Бо-и, Собрание надписей из иньской столицы (Иньской вэньцзы цуньчжэнь), [б. м.], 1931.
6. Дун Цзо-бинь, Иньские надписи. Часть первая (Иньской вэньцзы цзябянь), Бэйпин, 1948.
7. Дун Цзо-бинь, Иньские надписи. Часть вторая (Иньской вэньцзы ибянь), т. I, Бэйпин, 1949.
8. Е Юй-сэнь, Дополнения к публикации Лю Те-юня (Теюнь цангуй ши и), Шанхай, 1925.
9. Жао Цзун-и, Надписи на гадательных костях, хранящиеся в Париже (Бали соэзянь цзягулу), Гоиконг, 1956.
10. Жун Гэн, Иньские гадательные надписи (Иньци буцы), Бэйпин, 1933.
11. Иньские надписи. Часть вторая (Иньской вэньцзы ибянь), т. II, III, Пекин, 1953.
12. Кайцзика Сигэки, Надписи на костях, хранящиеся в Институте гуманитарных исследований Университета Киото (Кёто дайгаку дзиммон кагаку кэнкюдзё дзо кокоцу мондзи), Киото, 1959.
13. Ло Чжэнь-юй, Иньские надписи. Серия А (Иньской шуци цяньбянь), Пекин, 1913.
14. Ло Чжэнь-юй, Лучшие экземпляры иньских надписей (Иньской шуци цзинхуа), Пекин, 1914.
15. Ло Чжэнь-юй, Иньские надписи. Серия Б (Иньской шуци хоубянь), Пекин, 1916.
16. Ло Чжэнь-юй, Иньские надписи. Серия В (Иньской шуци сюйбянь), Киото, 1933.
17. Лю Э, Черепашьи панцири из собрания Ле Те-юня (Теюнь цангуй), Пекин, 1903.
18. Сунь Хай-по, Надписи на гадательных костях (Цзягу вэньлу), Бэйпин, 1937.
19. Тан Лань, Надписи на гадательных костях из студии Тяньжангэ (Тяньжангэ цзягу вэньцунь), Тяньцзинь, 1939.

20. Хаяси Тайсукэ, Надписи на черепашьих щитах и костях животных (Кинко дзюкону мондзи), Киото, 1921.
21. Ху Хоу-сюань, Гадательные кости, вновь обнаруженные после войны в Нанкине и Шанхае (Чжаньхоу нинху синьхо цзягуци), Шанхай, 1949.
22. Ху Хоу-сюань, Гадательные кости, найденные после войны на юге и севере страны (Чжаньхоу наньбэй социянь цзягулу), Шанхай, 1951.
23. Ху Хоу-сюань, Гадательные кости, вновь обнаруженные после войны в Пекине и Тяньцзине (Чжаньхоу цзинцзинь синьхо цзягу цзи), Пекин, 1954.
24. Ху Хоу-сюань, Новые коллекции гадательных костей (Цзягу сюйцунь), Пекин, 1955.
25. Хуан Цзюнь, Собрание предметов из Хэнани (Ечжун пяньюй), Чжэнчжоу, 1935.
26. Цзинь Цзу-тун, Жемчужины иньских надписей (Иньци ичжу), Токио, 1939.
27. Цзэн И-гун, Реконструкции иньских надписей (Иньци чжуйцунь), Бэйпин, 1939.
28. Цзэн И-гун, Свод реконструированных гадательных костей (Цзягу чжуйхэбянь), Пекин, 1950.
29. Шан Чэн-цзо, Сохранившиеся экземпляры иньских надписей (Иньци инунь), Шанхай, 1933.
30. Chalfant F., Britton R., The Couling-Chalfant Collection of Inscribed Oracle Bone, Shanghai, 1935.

Надписи на бронзовых сосудах

31. Ван Цю, Собрание древностей из студии Сяотан (Сяотан цзигулу), Бэйпин, 1936.
32. Го Мо-жо, Свод надписей на металле Западного и Восточного Чжоу (Лянчжоу цзиньвэньци даси), Пекин, 1958.
33. Дуань Фан, Металлические предметы с надписями из собрания Таочжая (Таочжай цзиньцзиньлу), Пекин, 1908.
34. Ло Чжэнь-юй, Собрание надписей на металле эпохи трех династий (Саньдай цзиньцзинь вэньцунь), Бэйпин, 1937.
35. Цзоу Ань, Собрание чжоуских надписей на бронзе, [б. м.], [б. г.].
36. Юй Син-у, Неопубликованные надписи на бронзе эпохи Шан-Чжоу (Шан-Чжоу цзиньвэнь луи), Пекин, 1957.

Надписи на камне

37. Вэн Фан-ган, Надписи на металле и камне эпохи Хань (Лянхань цзиньши цзи), [б. м.], 1789.
38. Дуань Фан, Каменные предметы с надписями из собрания Таочжая (Таочжай цанши цзи), Пекин, 1909.
39. Хун Ши, Толкования надписей, сделанных почерком лишу (Лиши), [б. м.], [б. г.].
40. Чжао Мин-чэн, Собрание надписей на металле и камне (Цзиньши лу), [б. м.], [б. г.].
41. Ян Дянь-сюнь, Указатель к надписям на камне (Шикэ тибасоинь), Шанхай, 1957.

Прочие надписи

42. Лао Гань, Дешифровка ханьских текстов на дереве из Цзюйяня (Цзюйянь ханьцзянь каоши), т. 1—6, Пекин, 1943.
43. Ло Чжэнь-юй, Свод купчих крепостей на землю (Дицзюань-чжэнцунь), [б. м.], [б. г.].
44. Материалы из Дуньхуана (Дуньхуан цзыляо), ч. 1, Пекин, 1961.
45. Ханьские тексты на дереве из Цзюйяня (Цзюйянь ханьцзянь), Пекин, 1959.

Лексикографические источники

«Эръя»

46. Си н Бин, Комментированное издание «Эръя» (Эръя чжушу), Шанхай, 1937.

«Шимин»

47. Ван Сянь-цянью, Дополнительный комментарий к «Шимину» (Шимин шучжэнбу), Шанхай, 1937.

«Юньхуй»

48. Сюн Чжунь, Свод рифм (Юньхуй), Сучжоу, 1846.

«Чжэнцзытун»

49. Чжан Цзы-ле, Словарь иероглифов в их правильном начертании (Чжэнцзытун), Шанхай, 1937.

«Цытун»

50. Чжу Фэн-ци, Свод иероглифов (Цытун), Бэйпин, 1919.

«Цыюань»

51. Источник слов (Цыюань), Шанхай, 1958.

Сочинения цикла «ли»

«Или»

52. Ху Пэй-хуй, «Или» с комментариями (Или чжэнь), Шанхай, 1937.

«Лицзи»

53. Чэнь Хао, «Лицзи» с комментариями (Лицзи шо), Шанхай, 1936.

«Гутанлюй шуи»

54. Танский кодекс законов с комментарием (Гутанлюй шуи), Шанхай, 1935.

«Сунсинтун»

55. Уголовный кодекс династии Сун (Сунсинтун), [б. м.], [б. г.].

«Юаньдяньчжан»

56. Чэнь Юань, Уточненное издание ксилографа «Юаньдяньчжан» (Шэнькэ Юаньдяньчжан цзяобу), Бэйпин, 1931.

Философские трактаты VI—III вв. до н. э.

«Луньюй»

57. J. Legge, The Chinese Classics, vol. 1, Peiping, 1940.

«Моцзы»

58. Индекс к «Моцзы» (Моцзы иньдэ), Бэйпин, 1948.

«Мэнцзы»

59. J. Legge, The Chinese Classics, vol. 2, Peiping, 1940.

«Шанцзюньшу»

60. Книга правителя области Шан, М., 1968.

Исторические хроники и трактаты IV—II вв. до н. э.

«Цзочжуань»

61. J. Legge, *The Chinese Classics*, vol. 7—8, Peiping, 1940.
62. «Цзочжуань» с комментариями Ду и Линя (Ду Линь чжу Цзочжуань), Шанхай, 1935.

«Люйши Чуньцю»

63. Сюй Вэй-цзюй, Свод комментариев к «Люйши Чуньцю» (Люйши Чуньцю цзиши), Пекин, 1955.

«Синьшу»

64. Цзэ И, Новое сочинение (Синьшу), Шанхай, 1937.

Официальные династийные истории

«Шицзи»

65. Такигава Камэтаро, Свод комментариев и критическое исследование «Исторических записок» (Шицзи хуйчжу каочжэн), Пекин, 1955.

«Ханьшу»

66. Бань Гу, История династии Хань (Ханьшу), Пекин, 1964.

«Хоуханьшу»

67. Ван Сянь-цян, Свод комментариев к «Хоуханьшу» (Хоуханьшу цзицзе), Пекин, 1959.

«Саньгочжи»

68. Чэнь Шоу, Троецарствие (Саньгочжи), Шанхай, 1933.

«Цзиньшу»

69. Фан Сюань-лин, История династии Цзинь (Цзиньшу), Шанхай, 1934.

«Суншу»

70. Шэнь Юэ, История династии Сун (Суншу), Шанхай, 1933.

«Вэйшу»

71. Вэй Шоу, История династии Вэй (Вэйшу), Шанхай, 1934.

«Бэйцишу»

72. Ли Бай-яо, История династии Северная Ци (Бэйцишу), Шанхай, 1934.

«Наньши»

73. Ли Янь-шоу, История южных династий (Наньши), Шанхай, 1935.

«Бэйши»

74. Ли Янь-шоу, История северных династий (Бэйши), Шанхай, 1935.

«Суйшу»

75. Вэй Вэй, История династии Суй (Суйшу), Шанхай, 1935.

«Цзю таншу»

76. Ляо Сян, Старая история династии Тан (Цзю Таншу), Шанхай, 1934.

«Синь таншу»

77. Оу ян Сю, Новая история династии Тан (Синь Таншу), Шанхай, 1935.

«Синь удайши»

78. Оу ян Сю, Новая история пяти династий (Синь удайши), Шанхай, 1936.

«Удайши бу»

79. Тао Юэ, Дополнения к «Истории пяти династий» (Удайши бу), Шанхай, 1936.

Исторические энциклопедии

«Тундянь»

80. Ду Ю, Тундянь (Тундянь), [б. м.], 1859.

Художественные произведения

«Шицзин»

81. «Шицзин», М., 1957.
82. J. L e g g e, The Chinese Classics, vol. 4—5, Peiping, 1940.

«Юэфу»

83. Юй Гуань-ин, Избранные стихи «Юэфу» (Юэфу шисюань), Пекин, 1953.

«Соушэньцзи»

84. Гань Бао, Записки о поисках духов (Соушэньцзи), Пекин, 1959.

«Шишо синьюй»

85. Лю И-цин, Новые версии рассказов о прошлом (Шишо синьюй), Пекин, 1956.

Танские поэты

86. Ду Фу, Стихотворения Ду Гун-бу, Пекин, 1957.
87. Китайская классическая поэзия, М., 1959.

Средневековая новелла

88. Прodelки праздного дракона. 16 повестей из сборников XVII века (перевод Д. Н. Воскресенского), М., 1966.
89. Сборник рассказов танских писателей (Танжэнь шохуй), Шанхай, 1933.

«Хунлоумэн»

90. Цао Сюэ-цин, Сон в красном тереме (Хунлоумэн), Пекин, 1953.
91. Сон в красном тереме, перевод В. А. Панасюка, М., 1957.

«Шуйхучжуань»

92. Речные заводи (Шуйхучжуань), Пекин, 1953.

Лу Синь

93. Лу Синь, Рассказы (Сяшоцзи), Пекин, 1960.

ЛИТЕРАТУРА

На русском языке

94. Аверкиева Ю. П., Этнографические дневники Л. Г. Моргана,— «Советская этнография», 1961 № 1.
95. Аверкиева Ю. П., Л. Г. Морган и этнография США в XX веке,— «Вопросы истории», 1968, № 7.
96. Аксаков К. С., О древнем быте у славян вообще и у русских в особенности,— Собрание сочинений, СПб., 1899.
97. Алексеенко Е. А., Кеты, Л., 1967.
98. Анисимов А. Ф., Духовная жизнь первобытного общества, М.—Л., 1966.
99. Арциховский А. А., Новгородские грамоты на бересте. Из раскопок 1958—1961 гг., М., 1963.
100. Банчиков Г. Г., Брак и семья у монголов в прошлом и настоящем (машинопись канд. дисс.), М., 1956.
101. Бартон Р. Ф., Предварительный анализ древнейшего слоя терминов родства у племени ифугао,— «Советская этнография», 1940, № 3.
102. Бикбулатов Н. В., Система родства башкир, М., 1964.
103. Бунаков Ю. В., Термины родства в китайском языке (этнографическо-лингвистическое исследование), Л., 1935.
104. Бунаков Ю. В., Гадательные кости из Хэнани (Китай), М.—Л., 1935.
105. Бутинов Н. А., Проблема экзогамии,— «Труды Института этнографии», т. 14, М., 1951.
106. Бутинов Н. А., Папуасы Новой Гвинеи, М., 1968.
107. Васильев Л. С., Культы, религии, традиции в Китае, М., 1970.
108. Василевич Г. М., Эвенки, Л., 1969.
109. Винников И. Н., Программа для сбора материалов по системам родства и свойства, М., 1936.
110. Винников И. Н., Четвертое издание книги Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства»,— в кн.: «Вопросы истории доклассового общества», М.—Л., 1936.
111. Винников И. Н., Из архива Л. Г. Моргана, М.—Л., 1935.
112. Волчок Б. Я., Следы дуальной организации у народов мунда,— «Советская этнография», 1959, № 6.
113. Громов Г. Г., Методика этнографических экспедиций, М., 1966.
114. Джарылгасинова Р. Ш., Антропонимические процессы у корейцев Средней Азии и Казахстана,— в кн.: «Личное имя в прошлом, настоящем и будущем», М., 1970.
115. Дульзон А. П., Термины родства и свойства енисейских кетов,— «Советская этнография», 1959, № 6.
116. Думан Л. И., Система родства и реальные формы брака в эпоху Инь (XIV—XI вв. до н. э.),— «Краткие сообщения Института народов Азии», 1962, № 53.
117. Зеленин Д. К., Русская дореволюционная литература по истории семьи и рода,— «Вопросы доклассового общества», М.—Л., 1936.
118. Золотарев А. М., К истории ранних форм группового брака,— «Ученые записки Московского областного пединститута», 1940, № 2.
119. Каргер Н. К., Классификационная система родства у гольдов,— в кн.: «Сборник этнографических материалов», Л., 1927.
120. Карелия в XVIII в., Петрозаводск, 1948.
121. Китайско-русский словарь, под ред. И. М. Ошанина, М., 1952.
122. Классификационные системы родства,— БСЭ, изд. 2.
123. Конрад Н. И., О китайском языке,— «Вопросы языкознания», 1953, № 4.
124. Косвен М. О., Л. Г. Морган. Жизнь и учение, М.—Л., 1936.
125. Крюков М. В., Социальная дифференциация в древнем Китае,— в кн.: «Разложение родового строя и формирование классового общества», М., 1968.

126. Крюков М. В., Дреанекитайская система родства и вопрос о приоритете систем турано-ганованского типа, М., 1964.
127. Крюков М. В., Ценное исследование по истории систем родства,— «Советская этнография», 1966, № 4.
128. Крюков М. В., О соотношении родовой и патронимической (клановой) организации,— «Советская этнография», 1969, № 6.
129. Крюков М. В., Иньская антропонимическая модель и проблема разграничения личного имени и апеллатива,— в кн.: «Личные имена в прошлом, настоящем и будущем», М., 1970.
130. Крюков М. В., Формы социальной организации древних китайцев, М., 1967.
131. Крюков М. В., Язык иньских надписей, М., 1972.
132. Курилов Г. Н., О терминах родства и свойства тундренных юкатиров,— «Советская этнография», 1969, № 2.
133. Лавровский П. А., Коренное значение в названиях родства у славян, СПб., 1867.
134. Левин Ю. И., Об описании системы терминов родства,— «Советская этнография», 1970, № 4.
135. Ли Г. В., Корейские имена как этнографический источник,— в кн.: «Этническая история и современное национальное развитие народов мира», М., 1967.
136. Лихтенберг Ю. М., Австралийские и меланезийские системы родства (турано-ганованского типа) и зависимость их от деления общества на группы,— «Труды Института этнографии», т. 54, М., 1960.
137. Лихтенберг Ю. М., Происхождение некоторых особенностей классификационных систем родства (турано-ганованского типа),— «Труды Института этнографии», т. 54, М., 1960.
138. Лихтенберг Ю. М., Система родства о-ва Рага и вопрос о геронтократии в Меланезии,— «Краткие сообщения Института этнографии», вып. 4, 1948.
139. Максимов А., Что сделано по истории семьи? М., 1908.
140. Максимов А., Системы родства австралийцев,— «Этнографическое обозрение», 1912, № 1—2.
141. Маркс К., Конспект книги Л. Г. Моргана «Первобытное общество»,— «Архив К. Маркса и Ф. Энгельса», т. 9, М., 1941.
142. Морган Л., Древнее общество, Л., 1934.
143. Мункуев Н. Ц., Земельные акты эпохи Юань в Китае,— «Вопросы истории и историографии Китая», М., 1968.
144. Мухлинов А. И., К вопросу о семейно-брачных отношениях у вьетнамцев,— «Советская этнография», 1958, № 6.
145. Народы Восточной Азии, М.—Л., 1965.
146. Никонов В. А., Личное имя — социальный знак,— «Советская этнография», 1967, № 5.
147. Ольдерогге Д. А., Система родства баконго в XVIII в.,— «Труды Института этнографии», т. 52, М., 1959.
148. Ольдерогге Д. А., Описательные системы родства народов Западного Судана, М., 1964.
149. Ольдерогге Д. А., Малайская система родства,— «Труды Института этнографии», т. 14, 1951.
150. Ольдерогге Д. А., Некоторые вопросы изучения систем родства,— «Советская этнография», 1958, № 1.
151. Ольдерогге Д. А., Основные черты развития систем родства,— «Советская этнография», 1960, № 6.
152. Ольдерогге Д. А. Кольцевая связь родов или трехродовой союз,— «Краткие сообщения Института этнографии», вып. 1, 1946.
153. Ольдерогге Д. А., Система нкита,— «Труды Института этнографии», т. 54, М., 1960.
154. Панек Л. Б., О терминах родства в грузинском языке,— «Сборник Музея антропологии и этнографии», т. 12, 1949.

155. Писарчик А. К., О некоторых терминах родства таджиков,— «Труды АН Таджикской ССР», т. 17, 1953.
156. Позднеева Л. Д., Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая, М., 1967.
157. Покровская Л. А., Термины родства в тюркских языках,— в кн.: «Историческое развитие лексики тюркских языков», М., 1961.
158. Поливанов Е. Д., Главнейшие особенности дунганского языка (машинопись, хранится в АН Киргизской ССР).
159. Польско-русский словарь, под ред. М. Ф. Розвадовского, М., 1955.
160. Решетов А. М., Некоторые вопросы изучения систем родства,— «Тезисы докладов годичной научной сессии 1969 г.», Л., 1969.
161. Русско-китайский словарь, М., 1958.
162. Русско-дунганский словарь, Фрунзе, 1956.
163. Русско-польский словарь, под ред. И. Х. Дворецкого, М., 1953.
164. Рязановский В. А., Основные начала земельного, горного и лесного права Китая, Харбин, 1901.
165. Сахаров В. П., О родстве и его видах, Екатеринослав, 1899.
166. Семяка Е. С., Компонентный анализ системы терминов родства общества с кросскузенными браками (на примере сингальской),— «V Всесоюзный симпозиум по кибернетике», Тбилиси, 1970.
167. Семенов Ю. И., Как возникло человечество, М., 1966.
168. Семенов Ю. И., Л. Г. Морган: миф и реальность,— «Советская этнография», 1968, № 3.
169. Серебряков Е. А., Ду Фу, Л., 1959.
170. Системы родства,— БСЭ, изд. 2.
171. Смолин Г. Я., О сельской общине в Китае X—XIII вв.,— «Общество и государство в Китае», М., 1971.
172. Смоляк А. В., Ульчи, М., 1963.
173. Сушанло М. Я., Дунгане, Фрунзе, 1971.
174. Таксамн Ч. М., Нивхи, М.—Л., 1964.
175. Токарев С. А., О системах родства у австралийцев,— «Этнография», 1929, № 1.
176. Токарев С. А., К вопросу о методике изучения терминологии родства,— «Вестник МГУ», Историко-филологическая серия, 1958, № 4.
177. Токарев С. А., История русской этнографии, М., 1962.
178. Томсон Дж., Исследования по истории древнегреческого общества. Доисторический эгейский мир, М., 1951.
179. Трубачев О. А., История славянских терминов родства, М., 1959.
180. Файнберг Л. А., Терминология родства нганасан как исторический источник,— «Труды Института этнографии», т. 78, М., 1962.
181. Фрэзер Дж., Золотая ветвь, М., 1933.
182. Хохлов А. Н., О характере арендных отношений в Китае в конце XVIII—первой половине XIX в.,— «Вопросы истории и историографии Китая», М., 1968.
183. Чичагов В. К., Из истории русских имен, отчеств и фамилий, М., 1958.
184. Членов М. А., О целях компонентного анализа систем родства,— «V Всесоюзный симпозиум по кибернетике», Тбилиси, 1970.
185. Шинло Л. Т., Культура и быт советских дунган, Фрунзе, 1965.
186. Штернберг Л., Семья и род у народов Северо-Восточной Азии, Л., 1927.
187. Энгельс Ф., Происхождение семьи, частной собственности и государства, М., 1965.
188. Юань Цзя-хуа, Диалекты китайского языка, М., 1959.
189. Ягич И. В., История славянской филологии, СПб., 1890.
190. Яхонтов С. Е., Глоттохронология и китайско-тибетская семья языков, М., 1964.

191. Го Мо-жо, Изучение древнекитайского общества (Чжунго гудай шэхуй яньцзю), Пекин, 1954.
192. Го Мо-жо, Изучение надписей на костях (Цзягу вэньцзы яньцзю), Пекин, 1962.
193. Гу Цзе-ган, Проблема «цзюцзю» (Цзюцзю вэньти),— «Цинхуа чжоукань», т. 37, № 9—10.
194. Гу Янь-у, Записи познанного день за днем (Жичжилу), Шанхай, 1930.
195. Е Юй-сэнъ, Об иньских надписях (Иньци гоучэнь), Бэйпин, 1929.
196. Жуй И-фу, Эволюция китайской системы родства и ее связь с семейной организацией (Чжунго циньшу чэнвэй-ды яньбянь цзи циюй цзяцзю-ды сянгуньсин),— «Миньцзусюэ яньцзюсю цзикань», 1948, № 6.
197. Жуй И-фу, Система «цзюцзю» и термины родства в «Эръя» (Цзюцзю чжуй юй эръя шицинь),— «Чжунъян яньцзююань лиши юйянь яньцзюсю цзикань», т. 22, 1950.
198. Жуй И-фу, Дополнения к терминологии родства «Эръя» (Эръя шицинь бучжэнь),— «Голи тайвань дасюэ вэньшичжэ сюэбао», т. 1, 1959.
199. Жуй И-фу, О различиях в древней и современной системах родства китайцев (Лунь чжунго гуцзинь циньшу чэнвэй-ды ичжи),— «Чжунъян яньцзююань юанькань», 1954, т. 1.
200. Жуй И-фу, О сходстве древнекитайской системы родства с системой типа омаха (Чжунго гудай циньшу чэнвэй юй аомахасинды сяньси),— «Голи жайвань дасюэ каогу жэньяэй сюэкань», 1959, т. 12.
201. Жун Гэн, Чжан Вэй-чи, Общие сведения о бронзовых сосудах эпохи Инь—Чжоу (Иньчжоу цинтунци тунлунь), Пекин, 1958.
202. Лексика диалектов китайского языка (Ханьюй фаньянь цыхуй), Пекин, 1964.
203. Ли Ань-чжай, Социологическое исследование «Или» и «Лици» (Или юй Лици чжи шэхуйсюэды яньцзю), Шанхай, 1935.
204. Ли Сюань-бо, Новые исследования древнекитайского общества (Чжунго гудай шэхуй синьянь), Шанхай, 1949.
205. Ли Сюэ-цинъ, Иньская система родства (Лунь иньдай цинь цзю чжиду),— «Вэньшичжэ», 1957, № 11.
206. Ли Цзинь-си, О термине «баба» (Баба као),— «Гоюй чжоукань», 1932, № 98.
207. Ли Чжэнь-юй, Дешифровка иньских писем (Иньсюй шуци каоши), Бэйпин, 1927.
208. Люй Сы-мянь, История доциньского периода (Сяньцинъ ши), [б. м.], 1947.
209. Люй Чжэнь-юй, Китайское общество в эпоху Инь—Чжоу (Иньчжоу шидай-ды чжуго шэхуй), Пекин, 1962.
210. Лян Чжан-цзюй, Свод терминов родства (Чэнвэй лу), [б. м.], [б. г.].
211. Ма Сюй-лунь, Чтение надписей на бронзовых сосудах (Ду циньци кэшы), Пекин, 1962.
212. Научное значение ханьских табличек из Увэй (Увэй ханьцзянь цзай сюэшунан-ды гунсянь),— «Каогу», 1960, № 8.
213. Сунь И-жан, Этюды о древней письменности (Гучжоу ши), [б. м.], 1888.
214. Сюй Мин-янь, Ма Хэ-шунь, Отклик на статью Сюй Фу,— «Сюэшу яньцзю», 1958, № 2.
215. Сюй Фу, Датировка стихотворения «Павлины летят на юго-восток»,— «Сюэшу яньцзю», 1957, № 6.
216. Сюй Чао-ян, Происхождение китайской системы родства (Чжунго циньшунан-шоюань), Шанхай, 1933.
217. Тан Лань, К вопросу о «Кан-туне» в связи с датировкой брон-

- зовых сосудов Западного Кжоу (Сичжоу тунци дуаньдайчжун-ды кангун вэньти), — «Каогу сюэбао», 1962, № 1.
218. Та н Л а н ь, Предисловие к каталогу бронзовых сосудов из коллекции музея провинции Шэньси (Шэньсишэи боугуань цан цинтунци туши суйянь), Пекин, 1960.
219. Та о Цзун-и, Заметки отдыхающего от пахоты (Наньцунь чжогэн лу), Пекин, 1959.
220. Фу Чао-ян, Толкование образцов диалектной лексики (Фанъянь-цы ли ши), Пекин, 1957.
221. Фэй Сяо-тун, Исследование системы брака и социальной организации у чжоусцев (Чжоуцзу хуньинь чжиду цзи шэхуй цзучжи и као), — «Цинхуа Чжоукань», 1936, т. 41, № 7.
222. Хуан Ле, Комментарий к данным о социальном характере Хань, содержащимся в ханьских надписях на деревянных табличках, — «Лиши яньцзю», 1957, № 2.
223. Хун Май, Заметки из студии Жунчжай (Жунчжай суйби), Шанхай, 1935.
224. Цзянь Бо-цзань, Очерк истории Китая (Чжунго шиган), Чунцин, 1947.
225. Цю Цзюань, Дополнение комментария к Великому Учению (Дасюэ яньбу), Сучжоу, 1895.
226. Цянь Да-синь, Записи бытовых речений (Хэньянь лу), Шанхай, 1936.
227. Чжан Тай-янь, О диалектах (Синь фанъянь), Бэйпин, 1907.
228. Чжан Цзы-хэ, Введение в изучение медицины (Исюэ жумынь), Шанхай, 1933.
229. Чжао И, Сборник заметок, написанных на досуге (Кэюй цун као), Пекин, 1959.
230. Чжу Фан-пу, Изучение надписей на костях. Письменность (Цзятусюэ. Вэньцы пянь), Шанхай, 1952.
231. Чэнь Бан-хуай, О ханьских табличках из Увэй (Лунь хань-цзянь), — «Каогу», 1962, № 5.
232. Чэнь Вэй-сюань, Действительно ли в древнекитайском обществе был групповой брак? (Чжунго гудай шэхуй го ю цюньхунь чжиду ма?), — «Шихо баньюэкань», 1936, т. 4, № 10.
233. Чэнь Гун-чжоу, Погребальный ритуал по данным «Шисанли» и «Цзисили» (Шисанли цзисили чжун соцзицзай-ды санцзан чжиду), — «Каогу сюэбао», 1956, № 4.
234. Чэнь Мэн-цзя, Датировка иньских надписей (Иньсюй буцы дуаньдайсюэ), этюд II, — «Каогу сюэбао», 1954, т. 8, № 2.
235. Чэнь Мэн-цзя, Общий свод сведений об иньских гадательных надписях (Иньсюй буцы цзуншу), Пекин, 1956.
236. Юй Син-у, Исследование надписи на сосуде «Мао-бо Бань-гуй» (Мао-бо Бань гуй као), — «Сборник статей 1941 г.» (Синь сы вэньлу чуци), Бэйпин, 1941.
237. Ян Шу-да, Толкования надписей на бронзе из студии Цзивэйцзюй (Цзивэйцзюй цзиньвэнь шо), Пекин, 1959.
238. Янь Чжи-туй, Домашние наставления господина Яня (Яньши цзясюнь), Шанхай, 1933.

На дунганском языке

239. Яншянсын Ю., Токмакский диалект дунганского языка (Хуэйчу йуянди тохма фон-ян), Фрунзе, 1932.

На японском языке

240. Каку Мэйкон (Го Мин-кунь), Исследования семейной организации и языка китайцев (Тюоку-но кадзокусэй оёби гэнго-но кэнкю), Токио, 1964.
241. Като Дзёкэн, Изучение семейной организации в древнем Китае (Сина кодай кадзоку сэйдо кэнкю), Токио, 1940.

242. Като Дзёкэн, Исследование терминов *цзю, гу, шэн* (Кю, ко, сэн-но кэнкю).— «Чосэн сина бунка-но кэнкю», 1929.
243. Кобаяси Тосио, О Ли Си (Рю Кэй-ни цуйтэ),— «Тюокугаку», 1961, № 3.
244. Морохаси Тэцудзи, Сфера «цзюцзу» и система «цзунфа» (Кудзоку-но ханги то сохо),— «Кангаку ронсю», 1937, № 2.
245. Морохаси Тэцудзи, Китайская семья (Сина-но кадзокусэй), Токио, 1936.
246. Морохаси Тэцудзи, Термины родства в китайской семье (Сина кадзоку сита-ни окэру),— «Рэкиси кёнку», 1938, № 12.
247. Найто Торадзиро, Новое исследование «Эрья» (Ниа синко),— в кн.: Найто Торадзиро, Сборник статей по синологии (Синагаку соко), Токио, 1936.
248. Осима Такаси, О термине «фу» в иньских гадательных надписях (Инке бокудзи-но фу-ни цуйтэ),— «Кокочугаку», т. 10, 1964.
249. Сима Кунно, Исследования гадательных надписей (Инке бокудзи кэнкю), Хиросаки, 1958.
250. Сима Кунно, Конкордане иньских надписей (Инке мондзи соруй), Токио, 1968.
251. Симидзу Моримицу, Структура китайской семьи (Сина кадзоку-но кодзо), Токио, 1942.
252. Тага Аяигоро, Исследование китайских патронимических родовых словных (Тюоку Соло-но кэнкю), Токио, 1963.
253. Такахаси Моритака, О терминах родства в китайском языке (Тюоку синдзоку сэйтё-ни цуйтэ),— «Тохогаку», 1964, № 2.
254. Цуда Сокити, Историческое исследование идеологии «Цзочжуань» (Сосэн но сносн кэнкю), Киото, 1938.
255. Эгасира Хироси, О вторых именах (Дзи-ни цуйтэ),— «Тохогаку», 1964, № 3.
256. Ямада Ватару, Чжоуская система «сын» в свете данных «Цзочжуань» о матриониальных отношениях (Сосэн-ни миэру сютай сэй-но сэйдо),— «Синагаку», 1928, № 1—4; 1929, № 1—2.

На европейских языках

257. Aginski B. W., Kinship Systems and the Forms of Marriage,— «Memoires of the American Anthropological Association», 1935, № 45.
258. Barton R. F., Reflections in Two Kinship Terms of the Transition to Endogamy,— «American Anthropologist», vol. 43, 1941, № 4.
259. Bascom W. R., The Principle of Seniority in the Social Structure of the Yoruba,— «American Anthropologist», vol. 44, 1942, № 1.
260. Bauer W., Der Chinesische Personennamen, Wiesbaden, 1959.
261. Benedict P. K., Studies in Thai Kinship Terminology,— «Journal of the American Oriental Society», 1943, № 63.
262. Benedict P. K., Tibetan and Chinese Kinship Terms,— «Harvard Journal of Asiatic Studies», 1942, № 3—4.
263. Bodrogi T., Some Problems Regarding Investigations into the Hungarian Kinship Terminology,— «Acta Ethnographica», t. XI, 1962, fasc. 3—4.
264. Bohanan P., Social anthropology, New York, 1965.
265. Brand N. F., Genealogy,— «Encyclopedia Americana», vol. 12, 1954.
266. Brinton D. G., The American Race, Washington, 1860.
267. Buchler I. K., A Formal Account of the Hawaiian — and Eskimotype Kinship Terminologies,— «Southwestern Journal of Anthropology», 1964, t. 20.
268. Buchler I. K., Measuring the Development of Kinship Terminologies,— «American Anthropologist», vol. 66, 1964.
269. Burling K., Garo kinship terms and the analysis of meaning,— «Ethnology», vol. 1, 1963.
270. Chao Yuen Ren, Cantonese Primer, New York, 1936.

271. Chen T. S. and Shryok S. K., Chinese Relationship Terms,—*«American Anthropologist»*, vol. 34, 1932, № 4.
272. Conant F. P., Jarawa Kin Systems of Reference and Adress,—*«Anthropological Linguistics»*, vol. 3, 1961.
273. Davis K. and Warner W. L., Structural analysis of Kinship,—*«American Anthropologist»*, vol. 39, 1937, № 2.
274. Dole G., The Classification of Yankee Nomenclature in the Light of Evolution of Kinship,—in: *«Essays in the Science of Culture»* (ed. by G. Doll and R. Carneiro), New York, 1960.
275. Dole G., Generation Kinship Nomenclature as an Adaptation to Endogamy,—*«Southwestern Journal of Anthropology»*, vol. 25, 1969, № 2.
276. Dole G., The Lineage Pattern of Kinship Nomenclature,—*«Southwestern Journal of Anthropology»*, vol. 21, 1965, № 1.
277. Dole G., The Development of Patterns of Kinship Nomenclature (Ph. D. thesis), Ann Arbor, 1957.
278. Driver H., Massey W., Comparative Studies of North American Indians,—*«Transactions of the American philosophical society»*, 1957, t. 47.
279. Durkheim E., Mauss M., De quelques formes primitives de classification,—*«L'Année sociologique»*, 1903, № 1.
280. Edmonsén M. S., Kinship Terms and Kinship Concepts,—*«American Anthropologist»*, vol. 59, 1957, № 2.
281. Eggan F. (ed.), *Social Anthropology of North American Tribes*, Chicago, 1955.
282. Eggan F., Historical Changes in Choctaw Kinship Systems,—*«American Anthropologist»*, vol. 39, 1937, № 1.
283. Eggan F., The Cheyenni and Arapaho Kinship System,—*«Social Anthropology of North American Tribes»*, Chicago, 1955.
284. Evans-Pritchard, *Kinship and Marriage Among the Nuer*, Oxford, 1951.
285. Evers I., *Das älteste Recht der Russen in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Dorpat-Hamburg, 1826.
286. Fei Hsiao-t'ung, *Peasant Life in China*, New York, 1939.
287. Fei Hsiao-t'ung, The Problem of Chinese Relationship Terms,—*«Monumenta Serica»*, vol. 2, 1936, № 1.
288. Feng Han-yi, The Chinese Kinship System,—*«Harvard Journal of Asiatic Studies»*, vol. 2, 1937, № 2.
289. Feng Han-chi, *The Chinese Kinship System*, New York, 1946.
290. Feng Han-yi, Teknonymy as a Formative Factor in the Chinese Kinship System,—*«American Anthropologist»*, vol. 38, 1936, № 1.
291. Firth R., Marriage and the Classificatory System of Relationship,—*«Journal of the Royal Anthropological Institute»*, vol. 60, 1930.
292. Firth R., *We, the Tikopia*, New York, 1936.
293. Fischer H. Th., The Cognates in the Minangkabau Kinship Structure,—*«Oceania»*, vol. 35, 1964, № 2.
294. Frazer E., Lochart J., *Index to the Tso Chuan*, Oxford, 1930.
295. Frish J. and Shutz N., Componential Analysis and Semantic Reconstruction,—*«Ethnology»*, vol. 3, 1967.
296. Fu Mao-chi, The Lolo Kinship Terms as Affected by the Sex of the Speaker,—*«Asia Major»*, vol. 2, pt 1, 1956.
297. Gifford E. W., A Problem in Kinship Terminology,—*«American Anthropologist»*, vol. 42, 1940, № 1.
298. Giles G., *Chinese Dictionary*, Peiping, 1941.
299. Goodenough W. H., The Componential Analysis and the Study of meaning,—*«Language»*, vol. 32, 1956, № 1.
300. Goodenough W. H., Componential Analysis of Konkāmā kinship Terminology,—*«Explorations in cultural Anthropology»*, New York, 1964.
301. Goodenough W. H., A problem in Malayo-Polinesian Social Organisation,—*«American Anthropologist»*, vol. 57, 1955, № 1.
302. Hammel E., An Algorithm for Grow-Omaha Solutions,—*«American Anthropologist»*, vol. 67, 1965, № 5.

303. Harvey J. and Liu Ping-hsiung, Numerical Kinship Notation System,—«Bulletin of the Institute of Ethnology. Academia Sinica», № 23, 1967.
304. Hocart A. M., Alternate generations in Fiji,—«Man», vol. 31, 1931, № 214.
305. Hocart A. M., Kinship Systems,—E. A. Hoebel (ed.), Readings in anthropology, New York, 1955.
306. Hockett Ch. T., The Prototype Central Algonquin Kinship System,—«Explorations in Cultural Anthropology», New York, 1964.
307. Hoenigswald H. M., Language Change and Linguistic Reconstruction, Chicago, 1960.
308. Hsu F. L. K., The Differential Functions of Relationship terms,—«American Anthropologist», vol. 44, 1942, № 2.
309. Hsu F. L. K., Structure, Function, Content and Progress,—«American Anthropologist», vol. 61, 1959, № 4.
310. Hsu F. L. K., Under the Ancestor's Shadow, Garden City, 1967.
311. Hsu F. L. K., Concerning the Question of Matrimonial Categories and Kinship Relationship in Ancient China,—«Thien hsia monthly», vol. II, 1940—1941, № 3—4.
312. Hsu Cho-yun, Law and Society in China, New Haven, 1963.
313. Hu Hsien-chin, The Common Descent Group in China and its Functions, New York, 1948.
- 313a. Karve I., Kinship Organization in India, Calcutta, 1939.
314. Karlgren B., Etudes sur la phonologie chinoise, Göteborg, 1926.
315. Kernan K. T. and Coult A. D., The Cross-generation Relative Age Criterion of Kinship Terminology,—«Southwestern Journal of Anthropology», vol. 21, 1965, № 2.
316. Kirchhoff P., The Principles of Clanship in Human Society,—«Davidson Anthropological Journal», vol. I, 1955, № 1.
317. Kirchhoff P., Verwandtschaftsbezeichnungen und Verwandtenheirat,—«Zeitschrift für Ethnologie», vol. 64, 1932.
318. Krader L., Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomads, The Hague, 1963.
319. Kroeber A. L., Classificatory Systems of Relationship,—«Journal of the Royal Anthropological Institute», vol. 39, 1909, № 1.
320. Kroeber A. L., Miao and Chinese Kin Logic,—«Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica», 1958, № 29.
321. Kroeber A. L., Basic and Secondary Patterns of Social Structure,—«Journal of the Royal Anthropological Institute», vol. 68, 1938, № 2.
322. Kroeber A. L., The Nature of Culture, Chicago, 1952.
323. Kroeber A. L., Process in the Chinese Kinship System,—«American Anthropologist», vol. 35, 1933, № 1.
324. Kroeber A. L., California Kinship Systems,—«University of California Publications in American Archaeology and Ethnology», vol. 12, № 9.
325. Kroeber A. L., Zuni Kin and Clan,—«American Museum of Natural History, Anthropological Papers», vol. 18, 1917.
326. Kroeber A. L., Kinship and History,—«American Anthropologist», vol. 38, 1936, № 3.
327. Lafitau J. F., Moeurs des sauvages américains, Paris, 1789.
328. Lamb S., Kinship Terminology and Linguistic Structure,—«American Anthropologist», vol. 67, № 5.
329. Lane R. B. and Lane B. S., Implicit Double Descent in South Australia and Northeastern New Hebrides,—«Ethnology», 1962, № 1.
330. Lane R. B. and Lane B. S., A Reinterpretation of the «Anomalous» Six Section Marriage System of Ambrym, New Hebrides,—«Southwestern Journal of Anthropology», vol. 12, 1956.
331. Lane B. S., Structural Contrast Between Symmetric and Assymmetric Marriage systems: a fallacy,—«Southwestern Journal of Anthropology», vol. 17, 1961.

332. Lane B. S., Varieties of Cross-cousin Marriage and Incest Taboos: Structure and Causality,—Dole G. E. and Carneiro R. L. (ed.), *Essays in the Science of Culture*, New York, 1960.
333. Láng J., The Identical Structure of the Kinship Systems of Certain Ural-Altaic and Indian peoples,—«Acta Ethnographica», vol. 11, 1962, fasc. 1—2.
334. Láng J., A New Trend in the Interpretation of Classificatory System,—«Acta Ethnographica», vol. 15, 1966, fasc. 1—2.
335. Latourette K. S., *The Chinese, their History and Culture*, New York, 1946.
336. Lee K., The Place of Kinship Terms in Wihtu' Speech,—«American Anthropologist», vol. 42, 1940, № 5.
337. Lesser A., Kinship Origins in the Light of Some Distributions,—«American Anthropologist», vol. 31, 1929.
338. Letourneau Ch., *The Evolution of Marriage*, London, 1930.
339. Lévi-Strauss Cl., *Les structures élémentaires de parenté*, Paris, 1949.
340. Lévi-Strauss Cl., *Anthropologie structurale*, Paris, 1958.
341. Lévi-Strauss Cl., The Future of Kinship Studies,—«Proceedings of the Royal Anthropological Institute for 1965».
342. Liu Ping-hsung, An Interpretation of the Kinship System of Royal House of the Shang Dynasty,—«Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica», № 19, 1965.
343. Lloyd P. C., Agnatic and Gognatic Descent Among the Yoruba,—«Man», vol. I, 1966, № 4.
344. Löffler L., A Diachronic View of Burmese Kinship Terminologies,—«Proceedings of the VIII CISAIE», Tokyo — Kyoto, 1969.
345. Lounsbury F. L., The Structure of the Latin Kinship System and its Relationship to Social Organization,—«VII me Congres international des sciences anthropologiques et ethnologiques», Moscou, 1967, vol. IV.
346. Lounsbury F. L., The Structural Analysis of Kinship Semantics,—«Preprints of Papers for the 9 th International Congress of linguists», 1962.
347. Lounsbury F. G., A Formal Account of the Crow- and Omahatype Kinship Terminologies,—Goodenough (ed.),—«Explorations in Cultural Anthropology», 1964, New York.
348. Lounsbury F. G., Another View of the Trobriand Kinship Categories,—«American Anthropologist», vol. 67, 1965, № 5.
349. Lowie R., Exogamy and Classificatory Systems of Relationship,—«American Anthropologist», vol. 17, 1915, № 2.
350. Lowie R., Historical and Sociological Interpretations of Kinship Terminologies,—«Holmes anniversary volume», Washington, 1916.
351. Lowie R., Family and sib,—«American Anthropologist», vol. 21, 1919, № 1.
352. Lowie R., *Primitive Society*, New York, 1920.
353. Lowie R., Relationship Terms,—«Encyclopaedia Britannica», 12-th ed., 1922.
354. Lowie R., A Note on Relationship Terminologies,—«American Anthropologist», vol. 30, 1928.
355. Lowie R., Cultural Anthropology: a science,—«American Journal of Sociology», vol. 42, 1936, № 3.
356. Lowie R., *Culture and Ethnology*, New York, 1917.
357. Lowie R., *Kinship*, New York, 1919.
358. Malinowski B., Kinship,—«Man», 1930, № 17.
359. Makino T., The Family System in China,—«Transactions of the 3-d World Congress of Sociology», vol. 4, London, 1956.
360. Maranda P., Kinship Semantics,—«Anthropos», vol. 59, 1964, № 34.
361. McCoy J., Chinese Kin Terms of Reference and Adress,—Freedman M. (ed.), *Family and kinship in Chinese Society*, Stanford, 1970.
362. McLennan J. F., *Studies in Ancient History*, London, 1876.

363. Mishkin B., Review of: G. P. Murdock, Social structure,—«New York Times», 27.XI.1949.
364. Moore S. F., Oblique and Assymetrical Cross-cousin Marriage and Crow-Omaha Terminology,—«American Anthropologist», vol. 65, 1963, № 3.
365. Morgan L. H., Systems of Consanguinity and Affinity of Human Family, Washington, 1871.
366. Morgan L. H., The Indian Journals, Ann Arbor, (1961).
367. Morgan L. H., Letters on the Iroquios by Skenendoah Adressed to Albert Galltin,— «American Review», N—Y, 1847.
368. Morgan L. H., Laws of Descent of the Iroquios, «Proceedings of the Eleventh Meeting of the American Association for the Advancement of Science, 1857», Cambridge, 1858.
369. Morgan L. H., The League of the Ho-de-no-sau-nee, New York, 1851.
370. Morgan L. H., Ancient Society, New York, 1877.
371. Morgan L. H., Ancient Society, Cambridge, 1964.
372. Murdock G. P., Social Structure, New York, 1949.
373. Murdock G. P., World Ethnographic Sample,—«American Anthropologist», vol. 59, 1957.
374. Murdock G. P., Kin Term Patterns and their Distribution,— «Ethnology», 1970, № 2.
375. Murdock G. P., Ethnographic Atlas,— «Ethnology», vol. I, 1962.
376. Needham R., Age, Category and Descent,— «Anthropologica», VIII, 1966.
377. Norbeck E., Lewis Henry Morgan and Japanese Terms of Relationship: Profit Through error,—«Southwestern Journal of Anthropology», vol. 19, 1963, № 2.
378. Opler M., Apache Data Concerning the Relation of Kinship Terminology to Social Classification,—«American Anthropologist», vol. 39, 1937, № 2.
379. Parsons T., The Kinship System of the Contemporary United States,— «American Anthropologist», vol. 45, 1943.
380. Pehrson R. N., The Social Organization of the Merri Baluch, New York, 1966.
381. Radcliffe-Brown A. R., African Systems of Kinship and Marriage, London, 1960.
382. Radcliffe-Brown A. R., Structure and Function in Primitive Society, London, 1952.
383. Radcliffe-Brown A. R., The Study of Kinship Systems, Glencoe, 1952.
384. Radcliffe-Brown A. R., A System of Notation for Relationship,— «Man», 1930, № 30.
385. Radcliffe-Brown A. R., The Social Organization of Australian Tribes,— «Oceania», vol. I, 1931.
386. Radcliffe-Brown A. R., Kinship Terminology in California,— «American Anthropologist», vol. 37, 1935, № 4.
387. Reichard G. A., Social Life, London, 1937.
388. Rivers W. R. H., Kinship and Social Organization, London, 1914.
389. Rivers W. R. H., Social Organization, London, 1924.
390. Rivers W. R. H., A Genealogical Method of Collecting Social and Vital Statistics,— «Journal of the Royal Anthropological Institute», 1900, № 30.
391. Rivers W. R. H., The History of Melanesian Society, Cambridge, 1914.
392. Rivière P. G., Age: a Determinant of Social Classification,— «Southwestern Journal of Anthropology», vol. 22, 1966, № 1.
393. Romney A. K., Epling P. J., A Simplified Model of Kariera Kinship,— «American Anthropologist», vol. 60, 1958, № 1.
394. Ruey Yih-fu, On the Kinship Term Sheng,— «Bulletin of the Institute of History and Philology», vol. 14, 1947, № 2.
395. Sapir E., Terms of Relationship and the Levirate,— «American Anthropologist», vol. 17, 1916.

396. Scheffler H. W., On Scaling Kinship Terminologies,—«Southwestern Journal of Anthropology», 1967, № 2.
397. Schmitz C. A., Grundformen der Verwandtschaft, Basel, 1964.
398. Schneider D., What Should be Included in a Vocabulary of Kinship terms,—«Proceedings of VIII CISAE», Tokyo—Kyoto, 1969.
399. Schneider D., Homans C., Kinship Terminology and the American Kinship System,—«American Anthropologist», vol. 57, 1955.
400. Seligman B., Review: Feng H. Ch., The Chinese Kinship System,—«American Anthropologist», vol. 41, 1939, № 3.
401. Service E. K., Evolution of Kinship Systems,—«American Anthropologist», vol. 59, 1960.
402. Service E. K., Sociocentric Relationship Terms and the Australian Class System,—«Essays in the Science of Culture», New York, 1963.
403. Shapiro W., Secondary Unions and Kinship Terminology: the Case of Avuncular Marriage,—«Anthropologica», 1966, № 8.
404. Smith R. J., Japanese Kinship Terminology: the History of Nomenclature,—«Ethnology», vol. 1, 1962, № 3.
405. Smith R. J., Stability in Japanese Kinship Terminology,—«Japanese Culture. Its Development and Characteristics», Chicago, 1962.
406. Solien N. L., Changes in Black Carib Kinship Terminology,—«American Anthropologist», vol. 53, 1951.
407. Spier L., The Distribution of Kinship Systems in North America,—«University of Washington. Publications in Anthropology», vol. 1, 1925.
408. Spoer A., Changing Kinship Systems,—«Field Museum of Natural History Anthropological Series», 1947, № 1.
409. Starcke C. N., Primitive Family, London, 1905.
410. Stern B., L. H. Morgan. Social Evolutionist, New York, 1936.
411. Swartz M. J., Situational Determinants of Kinship Terminology,—«Southwestern Journal of Anthropology», 1960, № 16.
412. Tax S., From Lafitau to Radcliffe-Brown,—Eggen F., Social Anthropology of North American tribes, Chicago, 1955.
413. Tax S., Some Problems of Social Organization,—«Social Anthropology of North American Tribes», Chicago, 1937.
414. Taylor D., The Black Carib of British Honduras, New York, 1959.
415. Tylor E. B., On the Method of Investigating of the Development of Institutions, Applied to Laws of Marriage and Descent,—«Journal of the Anthropological Institute», vol. 18, 1889.
416. Tyler S. A., Koya Language Morphology and Patterns of Kinship Behavior,—«American Anthropologist», vol. 67, 1965, № 6.
417. Wang Yu-de, Lexicostatistical Investigation of Chinese Dialects,—«Kokugo», 1958, № 6.
418. Warner W. L., Morphology and Functions of the Australian Murngin Type of Kinship,—«American Anthropologist», vol. 32, 1930; vol. 33, 1931.
419. White Ch. B., A Comparison of Theories on Southern Athapaskan Kinship Systems,—«American Anthropologist», vol. 59, 1957, № 3.
420. White I., Preface to: L. H. Morgan, Ancient society, New York, 1964.
421. White L., L. Morgan's Western Field Trips, «American Anthropologist», vol. 53, 1951.
422. White L., A Problem in Kinship Terminology,—«American Anthropologist», vol. 41, 1939.
423. White L., What is a Classificatory Kinship Term,—«Southwestern Journal of Anthropology», 1958, № 4.
424. White L., The Correspondence between L. Morgan and J. Henry,—«The University of Rochester Library Bulletin», vol. 12, 1957.
425. White L., How Morgan Came to Write «Systems of consanguinity and affinity»,—«Papers of the Michigan Academy of Science, Arts and Letters», vol. XLII, 1957.
426. Wilkinson H. P., The Family in Classical China, Shanghai, 1926.
427. Wissler, An Introduction to Social anthropology, New York, 1929.

SUMMARY

As acknowledged by most 20th century ethnologists, a relation exists between kinship nomenclature and social organization. But the question of the degree and the nature of this relation has not yet been completely settled.

Some preconditions for the satisfactory solution of the question are to be taken into account, the problem of the typology of kinship patterns as well as their historical consequences being the most important ones.

Two different methods of singling out types of kinship systems are used. One deals with synchronous treatment of systems available through ethnographic investigations. It is possible to compare the various terminologies as the number of described systems is increasing. But the shortcoming of this method is its failure to demonstrate immediately the historical interrelation between the established types of kinship nomenclature.

The other method is a diachronic study of the subsequent stages of development of a given system. It can be used to analyze the ethnographic data obtained over a considerable period of time; more specific for the diachronic method are written historical sources concerning the early history of civilized societies which is beyond the limits of ethnographic investigations.

The combination of the two methods is even more useful. Unfortunately it is acceptable but for a few societies. Among them the Chinese society is unquestionably of a great interest. It provides a unique example of a kinship system the history of which is documented for the period of at least thirty centuries; a dozen of modern nomenclatures in various dialects of the Chinese language have been comparatively studied as well. The present author agrees with D. A. Olderogge that «the investigation of the Chinese kinship system is extremely interesting for the student of social history. The possibility to examine the changes in this system during several thousand years promises more theoretical results than the study of any other systems» (Olderogge, 1951).

The purpose of the present study is to substantiate the main shifts in

the historical development of the Chinese nomenclature, to discuss the problem of the applicability of the regularities thus established to the development of other systems. One further purpose is to use developmental approach for tracing the interrelation between kinship terminology and the underlying social determinants.

Part One which is of introductory character consists of two chapters. In the first one the main problems confronting a student of the Chinese kinship system are outlined, viz. the principles of collecting and denoting the terms for kinsmen, the criteria of typological grouping of kinship systems, the still vague aspects of the developmental consequence of various types of nomenclature etc. The second chapter opens with a review of the main data available for an investigation into the history of the Chinese kinship terminology. These are grouped under several categories including ethnographical material and written sources (early inscriptions, lexicographical works, philosophic treatises, official histories, fiction); the peculiarities of each category are summed up. Besides, a critical review of previous studies in the Chinese kinship system by Chinese, Japanese, and Western scholars is included.

In Part Two a detailed characteristic of the modern Chinese terminology is proposed. Following F. Hsü and H. T. Fei, the present writer differentiates between vocative, referential and official subsystems within the modern Chinese system of relationship. Each of the vocative and the referential subsystems is represented by two forms: one specific for standard Chinese and the other found in dialects. The official nomenclature differs from both of them. The componential analysis of these subsystems results in establishing the following differentials: a) sex of alter; b) character of relationship (consanguinity and affinity); c) generation; d) lineality; e) sex of mediator; f) relative age within a generation. The official nomenclature is considered to belong to the lineage pattern (as defined by G. E. Dole) the standard referential terms displaying some innovations in the principles of classification of cousins.

Much attention is paid to the dialectal terminologies revealing considerable differences, both morphological and structural. The present author finds it very important to use the technics of reconstruction of the proto-systems of kinship by examining the nomenclatures in closely related languages and then testing the degree of the reliability of the reconstruction through a comparison with historically ascertained facts.

Morphologically, the dialectal terminologies clearly fall into three main groups, one of them characterised by prefixation (Yangchiang, Meihsien, Amoi, Fuchon), another one marked by reduplication of the core term without prefix (Peking, K'unming, Yangchou, Ch'angsha, Nanch'ang): the nomenclatures of Suchou, Wenchou, Kanton form an intermediate group possessing both features. These groups of Chinese dialects have been investigated lexicostatistically to elucidate the dates of their consequent isolation (13—14th century for Suchou, dialect, 12th century for Kantonese, 10—11th centuries for Meihsien, and 2—3rd centuries for Amoi). Using this chronological schedule as a basis for a hypothetical reconstruction of structural changes in the Chinese nomenclature, it is supposed that at the

beginning of the 1st millennium A. D. Chinese system was rich in suffixed terms and was characterized by the terminological equalization of Fa Br and Hu Br, Fa Si and Hu Si, Fa Si Hu and Mo Si Hu, Bi So and So So. At the beginning of the 2nd millennium A. D. Suffixed terms were gradually replaced by reduplicated ones, the differentiation of BrSo and SoSo was followed by the merging of DaSo and SiSo.

In Part Three the author deals with the historical evidences of the evolution of the Chinese system.

The terminology included into the glossary of «Erya» (III—II cent. B. C.) is analyzed first. Then the author goes back to epigraphic sources of Western Chou (X—IX cent. B. C.) and Yin (XIV—XI cent. B. C.) periods. The earliest Chinese nomenclature found in the inscriptions of the XIV—VII cent. B. C. is characterized by the following differentials:

A — generation ($A_1 = +2$; $A_2 = +1$; $A_3 = 0$; $A_4 = -1$; $A_5 = -2$);

B — belonging to one of the two exogamic moieties linked by marital relations (B_1 — the group of Ego's father; B_2 — the other group);

C — sex of alter (C_1 — male; C_2 — female);

D — sex of Ego (D_1 — male; D_2 — female).

Terms:

1) tsu	— $A_1B_1C_1$	8) met	— $A_3B_1C_2$
2) p'ih	— $A_1B_2C_2$	9) sheng	— $A_3B_2C_1D_1$
3) fu	— $A_2B_1C_1$	10) ch'ih	— $A_3B_2C_2D_1$
4) mu	— $A_2B_2C_2$	11) fu	— $A_2B_2C_1D_2$
5) ku	— $A_2B_1C_2$	12) tsü	— $A_4B_1C_1$
6) chü	— $A_2B_2C_1$	13) ch'u	— $A_4B_2C_1$
7) hsiung	— $A_3B_1C_1$	14) fu	— $A_4B_2C_2$
		15) chih	— $A_4B_1D_2$
		16) sun	— A_5B_1

The etymology of the terms № 13, 14, 15 is important for understanding the underlying principles of the system. Ch'u (№ 13) and chih (№ 15) are differentiated only by the sex of Ego. A female speaker calls a son of her brother «chih» («that who comes») as this relative born by a woman of the opposite moiety joins the moiety of the speaker's father. A male speaker calls a son of his sister «ch'u» («that who leaves») because this relative born by a woman of the speaker's moiety goes out to join the opposite one. But a sister's daughter (male speaking) is to be the wife of the speaker's son and that's why she is called «fu» («that who returns»).

No remnants of any former terminology of another type are present in the Yin-Chou system which is to be viewed as an initial model of the evolution of the Chinese nomenclature.

The first change in this model dating back to the middle of the 1st mill. B. C. was the differentiation of the relatives of Ego's generation according to their relative age. Some centuries later this new differential is extended to the first ascending generation thus disturbing the bifurcate-merging nature of the original system. The emergence of separate terms for elder and younger brothers of father means that they are no longer equated with father. This gives rise to the bifurcation of collaterals.

In the period of «Erya» this newly formed differential was extended to the relatives of Ego's generation as well. But it is significant enough that the terminology of «Erya» lacks the terms for BrSo as distinguished from So (male speaking). Such a term appears not earlier than the 1st cent. A. D.

Another aspect of the transformation of the earliest model of the Chinese nomenclature is the abundance of the differential B («belonging to one of the two exogamic moieties») and its gradual replacement by the differential «character of relationship (consanguinity and affinity)». It was irrelevant to the Yin-Chou system with such terms as «ku» (№ 5) and «chiu» (6) denoting FaSi; MoBrWi, SpMo and MoBr, FaSiHu, SpFa respectively. As a matter of fact, the terms used by women in the Chinese system appear to be more liable to change than the terms used by men. The whole history of the Chinese nomenclature is practically the process of transformation of the initial pattern which can be glossed as «Australian» to the bifurcate-collateral one, the modern Chinese terminology revealing traits of transition to the lineal pattern (rearrangement of terms for cousins).

In Part Four the regularities of the evolution of the system under study are analyzed.

The problem of the correlation between structural characteristics of a system and morphology of kinship terms is discussed. Notwithstanding the fact that the linguistic form of a term (elementary, derivative, descriptive) does not determine its semantic structure (isolating, classificatory) the student of kinship systems usually takes into account both aspects.

All the terms of the earliest Chinese system are elementary. One of the ways of the transformation of the original meaning of an elementary term is contraction of its designatum. For instance, «fu» (№ 3) and «mu» (№ 4) in the Yin-Chou system were used to denote Fa, FaBr... and Mo, MoSi... respectively. But about the middle of the 1st mill. B. C. their designata changed to include but Fa for «fu» and Mo for «mu». As a result of this there arose a need to use new terms for denotata excluded from the original designata. So derivative terms «pofu» and «shufu» («elder father» and «younger father») were created in which an additional determinative is used with the original elementary term.

It is very important however that not all the derivative terms originated through contraction of the designata of elementary ones. Another way of creating derivative terms is to construct them «by analogy». For instance, modern term for cross-cousins «piao hsiogti» is not of a common origin with «hsiongti» (Br). In the Yin-Chou system cross-cousins are grouped under the term «sheng», later they were isolated as «ku chih tsú» (FaSiSo) and «chiu chin tsú» (MoBrSo) and at last a derivative term «piao hsiogti» analogous to «hsiongti» (Br) was applied. The development of the Chinese terminology documented by historical evidences testifies to the invalidity of Murdock's reconstruction of the Chinese protosystem proceeding from the conjecture that derivative terms for crosscousins imply the previous existence of a system of generation type.

In the next chapter the author formulates the rules of transformation

of kinship patterns traced through the history of the Chinese nomenclature. The case under study not only demonstrates the developmental sequence of the bifurcate-merging, bifurcate-collateral and lineal patterns but also provides the data for inquiry into the mechanics of their transformation. This problem is given less attention by modern anthropologists. The only clearly formulated general rule, viz. that the first categories to change their connotation within a given kin term system are those of Ego's generation, was substantiated by G. Dole.

The study of the Chinese system made it possible to test the last statement against the historical data of various periods of time. The present author is of the opinion that the said conclusion is to be further refined. Which category of terms is the least stable and, conversely, the most sensitive to changes in kinship structure depends on what type of kin terms is undergoing transformation and what type it is evolving to. As far as the bifurcate-merging type in a process of transition to the bifurcate-collateral one is concerned, the first group of terms to be changed are those of the first ascending generation; then the differentiation of lineal and collateral relatives extends to Ego's generation; the first descending generation is the last to undergo corresponding changes. But in the case of transition from bifurcate-collateral to lineal pattern the changes begin in terms of Ego's generation. The transformation of bifurcate-merging system towards generation one cannot be discussed here in detail as the history of the Chinese nomenclature does not contribute to the problem. But some other cases of such a transformation indicate that a general rule can be provisionally formulated as follows: in the process of formation of a bifurcate-collateral system (from a bifurcate-merging one) the changes begin in the first ascending generation; in the process of formation of generation system (from either a bifurcate-merging or bifurcate-collateral one) the changes begin in Ego's generation; when the bifurcate-collateral system is in the process of disintegration (towards either a generation or lineal types) the least stable are terms of Ego's generation; when a generation system is disintegrating and being transforming into lineal terminology, the first terms to change are those of the first ascending generation.

In the next chapters the hypothetical reconstruction of a protosystem on the basis of a comparison of modern Chinese dialects is examined and its validity proved in its main parts; and the problem of the correspondence between the Chinese kin terms on various stages of their evolution and the underlying social structure is discussed.

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Австралийский тип систем родства 225, 226, 228, 229, 233, 235, 236, 269, 270, 279
- Авнукулолокальность 46
- Актуальные термины родства 106, 107, 111, 196, 226
- Английский тип систем родства 36—40, 42, 43, 56, 58, 61, 63—65, 92, 238, 279, 283
- Аномальные формы брака 45
- Антропонимы 259—268
- Арабский тип систем родства 38—40, 42, 56, 58, 63—65, 92, 108, 194, 213, 218, 226, 235—238, 250, 279, 280, 282
- Арийский тип систем родства 39, 43, 63
- Билатеральность 47, 51, 92
- Билинейность 47
- Билокальность 46
- Биологическое родство 18, 114
- Бифуркативно-коллатеральный тип систем родства 39, 41, 46, 47, 49, 50, 54, 89, 90, 92, 213, 226. См. также Арабский тип.
- Бифуркативно-слившийся тип систем родства 39, 41, 42, 46, 47, 49, 54, 63, 90, 92, 225. См. также Ирокезский тип
- Большая (патриархальная) семья 46, 47, 90, 92, 251, 261, 282
- Брак и его формы 12, 15, 45, 46, 47, 81—88
- Брачные классы 45, 47, 83, 270—272, 274
- Вокативные термины родства (термины прямого обращения) 94, 95—97, 112, 113, 114, 125, 177, 178, 205, 220, 241, 265—268
- Гавайский тип систем родства 36—40, 42, 49—51, 61, 63—65, 92, 93, 215, 216, 219, 220, 222, 278, 283
- Гавайский тип социальной организации 51—53, 92
- Гвинейский тип социальной организации 51, 52, 92
- Генеалогические системы родства 281, 282
- Генеалогический метод 21—24
- Генерационный тип систем родства 39, 46, 47, 54, 213. См. также Гавайский тип
- «Гляцкая фратрия» 45, 274, 277
- Глоттохронология 132—134
- Группа родственных семей 91, 96
- Группировка родственников в системе родства 3, 27, 33—36, 103, 126, 148, 208, 212, 236
- Групповой брак 83
- Групповые термины родства 35, 36
- Дакотский тип социальной организации 51—53, 92
- Диалекты 67, 80, 81, 91, 92, 94, 109, 114—135, 188, 202, 237, 238, 240—244
- Диакронный анализ 4, 55, 70, 212, 244, 283, 284
- Дифференциальные переменные 25, 26, 107, 111—113, 126—128,

- 223, 224, 226, 228, 229, 232—237, 254, 269, 274, 280
- Дородовое общество 54, 282
- Дуально-брачная организация 22, 24, 45, 234, 235, 239, 270, 272, 276, 277, 282
- Замещение личных имен терминами родства 266, 267
- Избегание 246—248, 249
- Изолирующие типы систем родства 41, 53, 54
- Индивидуальные термины родства 28—32, 34—36, 226
- Инициации 171
- Ирокезский тип систем родства 36, 38—43, 51, 60, 61, 63—65, 92, 213, 215, 216, 218, 222, 223, 225, 279, 280
- Ирокезский тип социальной организации 51—53
- Исторический метод 4, 52, 93
- Клан 46, 47, 91, 92, 138, 139, 282, 283
- Классификационные системы родства 7, 8, 12, 27—33, 38, 44, 81, 107, 212, 226, 246, 270
- Классификационные термины родства 17, 24, 29—32, 35, 36, 50, 84, 86, 87, 89, 104, 107, 112, 114, 157, 161, 184, 190, 210, 226, 274
- Кодирование значений терминов 17—19, 25, 212
- Компонентный анализ 24, 27, 67, 126, 129, 136, 223, 282
- Консервативность языка 202, 205
- Конфуцианство 7, 74, 115, 251
- Кровное родство и свойство: разграничение или слияние 15, 20, 22, 25, 33, 50, 55, 88, 103, 107, 111, 113, 126, 134, 147, 148, 150, 152, 158, 161, 190, 220, 223, 224, 232, 234, 235, 237, 239, 246, 258, 274, 275, 281
- Кровнородственная семья 44, 82
- Кросскузенный брак 22, 88, 162, 273
- Кросскузенный тип систем родства 41, 42, 54
- Кроу (тип систем родства) 40, 51, 54, 283
- Кроу (тип социальной организации) 51—53
- Левират 45
- Лингвистический аспект изучения систем родства 3, 8, 14, 33, 44, 58, 221
- Линейный тип систем родства 39, 46, 47, 63, 92
- Линидж (тип систем родства) 41, 54, 107
- Локальность брака 46, 47, 51, 273
- Малайский тип систем родства 4, 8, 16, 27, 39, 43, 44, 46, 49, 63, 64, 81, 84, 86, 87, 89, 90, 147, 213, 215, 221, 278, 279. См. также Гавайский тип
- Малая (моногамная) семья 13, 46, 82, 85, 87, 88, 245, 283
- Матрилинейность 47, 53, 204, 229
- Матрилокальность 46, 51, 276
- Механизм трансформации систем родства 65, 66, 212—244, 280, 281
- Морфологические особенности терминов родства 33—36, 103—105, 111, 124, 129, 149, 150, 210, 212, 213, 240, 241, 269
- Мургинский тип систем родства 40
- Нанкансе (тип социальной организации) 51—53
- Неолокальность 46
- Обязательные формы брака 88, 162, 168, 169, 223, 232, 273, 274, 282
- Омаха (тип систем родства) 17, 40, 51, 54, 152, 283
- Омаха (тип социальной организации) 51, 52
- Описательные системы родства 8, 27—33, 38, 39, 63, 64, 88, 212
- Описательные термины родства 34—36, 39, 87, 89, 103—105, 111, 183, 184, 191, 195, 201, 207, 214—216, 219, 220, 239
- Относительный возраст 18, 19, 61, 107, 111, 112, 126, 134, 157, 159, 160, 170, 174, 176—179, 184, 194, 216, 218, 226, 228, 229, 232, 233, 237, 239—250, 254, 264, 275, 276
- Отцовская и материнская линии родства: разграничение или слияние 15, 38, 39, 42, 43, 45, 55, 64, 65, 70, 84—86, 147—149, 157, 159, 194, 220, 223—225, 235, 277
- Пай-хан 261—268, 271
- Парная семья 83

- Патрилинейность 47, 53, 92, 144, 275
- Патрилокальность 46, 51, 92, 276
- Пережитки 47, 48, 51, 56, 60, 84, 92, 236, 238, 240, 241, 245, 270, 276
- Полииния 46, 47, 92
- Потенциальные термины родства 106, 107, 146, 196, 226
- Программы для сбора данных по системам родства 10, 11, 20—23
- Промискуитет 82, 245
- Прямая и боковые линии родства: разграничение или слияние 20, 27, 29, 32, 36—39, 64, 65, 105—107, 111, 113, 126, 144, 148, 149, 157—159, 161, 177, 179, 184, 185, 194, 196, 197, 201, 202, 213, 220, 223, 224, 228, 229, 233, 237, 274—276, 280
- Пуналуальная семья 44, 82, 83—88
- Редупликация 111, 124, 125, 134, 210, 211, 241
- Реконструкции протосистем родства 51, 54, 55, 92, 93, 131, 132, 134, 135, 145, 152, 153, 165, 212, 221, 238, 279, 284
- Референтивные термины родства 94—97, 112—114, 126, 177, 178, 220, 266, 268—277
- Род 14, 15, 44—46, 56, 82, 88, 89, 144, 204, 246, 282
- Семейно-брачные отношения 12, 15, 16, 82—88, 244, 245
- Семья и ее формы 13—15, 44—47, 81—84, 90, 96
- Синхронный анализ 4, 48, 49, 54, 212
- Сорорат 45, 46
- Составные термины родства 34—36, 103—105, 111, 140, 150, 153, 177, 191, 193, 196, 204, 206, 213, 215, 217—221, 233
- Социальное поведение 48, 114, 246—250, 258, 268, 269
- Социально-историческая обусловленность терминологии родства 4, 11, 43—48, 82, 89, 90, 91, 114, 245
- Социоцентрические термины 267, 268, 270, 272
- Структурообразующие принципы системы родства 3, 27, 58, 208, 269, 280, 282. См. также Группировка родственников
- Суданский тип систем родства 40, 51
- Суданский тип социальной организации 51, 52
- Текнонимия 209
- Теория знаков 24
- «Теория родового быта» 14, 15
- Типология систем родства 3, 8, 15, 27—43, 51, 89, 201, 212, 222
- Турано-ганованский тип систем родства 4, 8, 13, 27, 39, 43—46, 49, 50, 63, 64, 81, 84—90, 145, 215, 225, 234. См. также Ирокезский тип
- Унилинейная кровнородственная организация 47, 51, 92. См. также Род
- Фокс (тип социальной организации) 51, 52
- Формальный анализ 4, 282
- Фратрия 47
- Цзунцзу 91, 261, 264, 265
- Эволюция общества 3, 6, 13, 52, 81, 82, 245, 282
- Эволюция терминологии родства 3—6, 11, 12, 14—16, 27, 43, 48—66, 70, 73, 79, 80, 89, 90, 91, 145, 151
- Эгоцентрические термины 267—269, 272
- Экзогамия 22, 44, 45, 47, 51, 88, 89, 92, 162, 168, 169, 171, 223, 224, 232, 246, 269, 273, 276, 278, 282
- Элементарные термины родства 32—36, 58, 60, 93, 103—105, 111, 134, 140, 150, 151, 153, 161, 178, 184, 190, 191, 195, 201, 206, 207, 210, 213, 214—221
- Эскимосский тип систем родства 40, 41, 51—53, 92
- Эскимосский тип социальной организации 51, 52
- Этимология 13, 73, 80, 188, 190, 191, 209, 217
- Этнический аспект терминологии родства 3, 10, 11, 13
- Этнографический метод исследования 4
- Юма (тип социальной организации) 51—53

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Агинский Б. 114
Аксаков К. С. 114
- Банчиков Г. Г. 261
Бань Гу 76, 147
Бо Цзюй-и 78
Брущото да Ветралья 7, 8
Буслаев 14
Бутинов Н. А. 17, 23, 30, 41
- Ван Си-чжи 199
Ван Юй-дэ 132, 133
Вилкинсон Г. 89, 95
Винников И. Н. 20, 23, 83, 226
Воскресенский Д. Н. 79
Вэй Ин-у 264
Вэй Чжэн 76
Вэй Шоу 76
- Гань Бао 78
Гарви Дж. 19
Генри Дж. 11
Геродот 260
Гиффорд Е. 44
Го Мин-кунь 74, 90, 91, 94, 95, 133, 134, 151, 169, 199, 202—204, 206, 220, 221, 242, 266, 271, 276
Го Мо-жо 81—87, 158, 166
Го Пу 79, 205
Грановский Т. Н. 14
Гу Янь-у 80, 262, 264
- Дадзай Сюндай 7, 8
Данте 108
Дворецкий И. Х. 56
Джайлс Г. 115
Джарылгасинова Р. Ш. 267
Доул Г. 5, 41, 42, 53, 66, 238, 280, 282
- Дульзон А. П. 21
Думан Л. И. 88, 165, 245, 273
Ду Фу 78, 211, 264, 266
Ду Ю 77
Ду Юй 147
- Жуй И-фу 89, 90, 145, 147, 151, 152, 165—167, 169, 170, 171, 202, 220
- Зелигман Б. 45
Золотарев А. М. 49
- Карве И. 218
Карлгрен Б. 115
Като Дзёкэн 88
Кирхгоф П. 39, 49, 50, 281
Конант Ф. 114
Конфуций 108, 252
Крёбер А. 31, 32, 44, 46, 89, 90, 92, 95
Кун Ань-го 146
- Лавровский П. А. 13—16, 54—56, 131
Латуретт К. 92
Лаунсберн Ф. 58
Лафито Ж. 7, 8, 9, 10, 17
Левин-Стросс К. 52
Левин Ю. И. 19, 25, 37, 212
Легг Дж. 172, 174—177, 239
Лейн Б. 274
Летурно Ш. 81
Лёфлер Л. 65
Ли Бо 264
Ли Бо-яо 76
Ли Сюань-бо 166
Ли Сюэ-цинъ 71, 86, 87, 159, 169
Ли Фан-гуй 115
Ли Янь-шоу 76

Лихтенберг Ю. М. 272
Локкарт Дж. 75
Лоуи Р. 39, 41, 45, 49, 89, 90, 94,
213, 220, 221, 245, 246
Ло Чжэнь-юй 166, 169
Лу Синь 268
Лэй Цзы-тун 203
Лю Бин-сюн 19, 273
Ли И-цин 78
Лю Си 73, 185, 190
Лю Сян 77
Лю Ши 77
Лю Юй-цин 202
Люй Цзу-цэнь 242
Люй Чжэнь-юй 85
Лян Чжан-цзюй 80

Мак-Кой Дж. 67, 114
Мак-Леннан Дж. 44, 94
Маркс К. 81, 82
Ма Сюй-лунь 170
Ма Юн 197, 199
Мацуда Касабуру 147
Мёллендорф П. 115
Мёрдок Дж. 19, 40, 41, 43, 46—48,
50—54, 64, 92, 93, 114, 132, 201,
218, 221, 228, 247, 281, 284

Мид М. 21
Морган Л. Г. 4, 8—17, 20, 27, 29,
30, 32, 33, 38, 39, 42—44, 46—
49, 52, 53, 58, 63, 80—84, 88—
90, 94, 146, 147, 212, 213, 220,
226, 229, 232, 234, 245, 281,
283

Морохаси Тэцудзи 89
Мухлинов А. И. 147
Мэй А. 81
Мэнцзы 247

Никонов В. А. 260

Ольдерогге Д. А. 5, 28, 46, 48, 49,
91, 136, 144, 145, 148, 152, 156,
184, 197, 206, 221, 226, 245

Оплер М. 245, 259
Оуян Сю 77
Оуян 146, 147

Паркер Э. 115
Позднеева Л. Д. 178
Полибий 76

Риверс У. 8, 21, 24, 39, 45, 47, 49,
94, 245
Розвадовский М. Ф. 56
Рэдклифф-Браун А. 19, 48, 212,
245

Сварц М. 24

Сводеш М. 132, 133
Семенов Ю. И. 28, 29
Сима Кунно 273
Симидзу Моримицу 89
Скаддер Г. 11
Сольен Н. 60, 63
Старке К. 81
Стратанович Г. Г. 95
Сунь И-жан 155
Сыма Цянь 67, 75, 76, 181
Сэпир Е. 45
Сэрвис Э. 267
Сюй Лан-гуан (Ф. Сюй) 67, 95
Сюй Фу 241
Сюн Чжунь 239
Сяо Чжао 266

Таксами П. М. 17
Тан Лань 155, 166, 271
Тао Цзун-и 80, 206
Тао Юэ 77
Токарев С. А. 17, 18, 27, 28, 64,
131, 132, 212, 224, 225
Томсон Дж. 58, 60, 215
Трубачев О. А.
Тэйлор Д. 60
Тэйлор Э. 45
Тэкс С. 44, 249

У Цзэ 85
У Ци-чан 166
Уайт Л. 32, 248

Фан Сюань-лин 76
Фань Е 76
Фирт Р. 4
Фриш Дж. 54
Фрэзер Дж. 247
Фрэзер Э. 75
Фэй Сяо-тун 67, 91, 95, 96
Фэн Мэн-лун 79
Фэн Хань-цзи 89, 91, 92, 95, 97,
144, 145, 148, 152, 197
Фэн Хуай 198, 199

Харт Р. 80, 81
Хокарт А. 22
Ху Хоу-сюань 5
Ху Ши 108, 114
Хуан Гун-шао 73
Хуан Шу-ин 5
Хун Май 80, 210

Цай Янь 241
Цао Сюэ-цин 79
Цзянь Бо-цзань 5, 85
Цю Вэй 265
Цю Цзюнь 208
Цянь Да-синь 80, 198, 206, 210

Чжан Лэй 206
Чжан Тай-янь 115, 116
Чжан Цзы-ле 73, 209
Чжан Цзы-хэ 209
Чжан Чжэн-лан 5
Чжао И 80
Чжао Юань-жэнь 115, 116, 132
Чжу Си 80, 263
Чжу Ци-фэн 73
Чжэн Сюань 74, 75, 198, 199
Чэнь Бан-фу 261
Чэнь Бан-хуай 261
Чэнь Бан-чжи 261
Чэнь Го-фу 261
Чэнь Гун-чжоу 74
Чэнь Ли-фу 261
Чэнь Мэн-цзя 261
Чэнь Т. 89, 92, 95
Чэнь Ши-си 89
Чэнь Шоу 76

Шан Чэн-цзо 166
Шан Ян 251
Шинло Л. 119
Шнейдер Д. 95

Шриок Дж. 89, 92, 95
Штерибург Л. Я. 17, 45
Штукин А. А. 172, 174, 175—177,
239
Шутц Н. 54
Шэнь Ко 80
Шэнь Юэ 76

Эверс И. 14
Эгасира Хироси 271, 272
Эгган Ф. 246
Эдмонсен М. 212
Энгельс Ф. 16, 81—83

Юань Цзя-хуа 116
Юй Син-у 155
Юй Юэ 147

Ямада Ватару 85
Ян Шу-да 154
Яншансин Ю. 119
Янь Чжи-туй 80, 199, 201, 202, 266
Янь Янь-чжи 202, 203
Яхонтов С. Е. 132, 133

УКАЗАТЕЛЬ ЭТНИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

- Австралийцы 20, 64, 83, 131, 132,
224, 272
Алгонкины 10
Американцы (янки) 30, 31, 41
Англичане 29, 34, 36—40, 61, 132,
199
Андаманцы 41, 53, 282
Андхра 216
Анива 225
Апаче 245
Арабы 34, 38—40
Арапеш 21, 22
Арийские народы 8, 63
Арунта 34, 36
- Баконго 7
Банту 225
Бена 53
Бенгали 13
- Виннебаго 10
Вьетнамцы 256
- Гавайцы 31, 35—40, 49, 83
Гаро 225, 229—231
Германские народы 134
Гиляки, см. нивхи
Голландцы 132
Грузины 34
Гуроны 7, 17
- Дакота 10
Джарава 114°
Дунгане 67, 118, 119, 125, 238, 242,
244, 264
- Индейцы Северной Америки 7, 9,
10, 131, 245
Индейцы Южной Америки 225
Индо-европейские народы 132
- Ирокезы 7, 9, 10, 17, 29, 30, 36,
38—41, 229, 266, 275
Испанцы 61, 132
- Қамиларон 271
Қарибы 60—63
Қариера 33, 35, 228
Кеты 21, 34
Корейцы 261, 264, 267
Кроу 40, 53
- Малайе-полинезийские народы 52,
132
Маратхи 13
Мбау 22
Меланезийцы 45, 94, 266, 267, 279
Микронезийцы 273
Монголы 261
Мурнгин 40
- Нага 225
Немцы 132
Нивхи (гиляки) 17, 45
Ноканокa 215
- Оджибве 9, 10
Омаха 10, 40
- Папуасы 21
Пигмеи 53
Полинезийцы 215, 279
Поляки 56, 57, 63, 219
- Римляне (латвияне) 34, 49, 58—
60, 63, 213, 238
Романские народы 134
Русские 19, 25, 29, 31, 33, 34, 55—
58, 63, 106, 253

Сакаи (сенок) 53, 282

Ссманги 53, 282

Семиты 8, 63

Сербо-хорваты 57

Славяне 13, 15, 16, 134, 219

Тамилы 11, 217, 229, 231, 232, 234,
274

Тонганцы 215

Тунгусо-маньчжуры 29

Тюркские народы 134

Украинцы галисийские 53

Ульчи 29

Урало-алтайские народы 8, 63,
162, 250

Фиджийцы 22, 24, 271

Фотуна 215

Французы 132

Хинди 13

Шведы 34, 35

Шонин-пуэбло 10

Эвенки 29, 250

Эскимосы 40, 41

Юкагиры 217

Юкун 53

Янки (см. американцы)

Японцы 7

УКАЗАТЕЛЬ ВАЖНЕЙШИХ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

- Австралия 11, 132, 225
Америка Северная 132
Америка Южная 11
Амой, см. Сямэнь
Англия 260
Аньхуй 116—118, 188
Ассам 132
Африка 11, 34
- Британский Гондурас 60
Британия 132
- Внутренняя Монголия 116, 117
Вьетнам 256
Вэньчжоу 116, 118, 120—125, 130,
244
- Ганьсу 72, 74, 116, 117, 119—125,
244
Гватемала 60
Гондурас 60
Гуандун 67, 115, 117, 118
Гуанси 116, 117
Гуанчжоу 80, 81, 115, 116, 118,
120—125, 130, 131, 133
Гуйчжоу 116, 117
- Дуньхуан 72
- Индия 11, 216
Ирландия 260
Ифалук 273
- Казахстан 67
Кантон, см. Гуанчжоу
Каролинские о-ва 24
Киргизия 67, 119
Корея 256
Куньмин 118, 120—125, 131
- Ланьчжоу 119
Ламотрек 273
Ляонин 116, 118
- Маньчжурия 116
Меланезия 225
Микронезия 10
Монголия 11
Мэйсянь 118, 120—125, 130, 133
- Нанкин 116
Наньчан 118, 120—125, 130, 131
Нигерия 114
Нинся 117
Новые Гебриды 225
- Океания 8, 10, 11, 45, 279
- Пекин 67, 71, 109, 118, 120—127,
131, 133, 134
Полинезия 215
- Россия 244, 260
- Сандвичевы о-ва 10
Сваоу 115, 116
Снам 11
Сиань 118, 120—125, 131, 211
Синьцзян 116, 119
Сибирь 11
Соломоновы о-ва 225
Средняя Азия 244, 261, 264, 267
Сучжоу 118, 120—125, 127, 128,
130, 131, 133
Сычуань 116, 117, 118, 188
Сямэнь 115, 116, 118, 120—125,
128, 130, 133, 134, 240, 243
- Тайвань 117, 221

Тякопия 4
Токио 90
Тонга 279
Трук 24, 273

Фиджи 22, 226
Фуцзянь 115, 117, 118, 221, 242,
243, 244
Фучжоу 115, 116, 118, 120—125,
130, 131, 240, 243

Хайнань 117
Ханькоу 116
Хубэй 116, 117, 188
Хунань 116, 117, 118
Хэбэй 67, 116, 117, 118
Хэнань 67, 116, 117, 188, 240
Хэфэй 118, 120—125, 130, 131
Хэйлунцзян 116

Цэнлинь 116
Цзинань 118, 120—125
Цзюйянь 72
Цзянси 115—118

Цзянсу 116—118
Цинхай 116

Чанша 118, 120—125, 131
Чаочжоу 118, 120—125, 130, 243,
244
Чжэцзян 115, 117, 118, 188
Чэнду 118, 120—125, 130, 131,
244

Шанхай 115, 116
Шаньдун 116, 118, 188
Шаньси 67, 116, 117
Шотландия 260
Шэньси 67, 116, 117—125, 244
Шэньян 118, 120—125, 131

Эроманга 279

Юньнань 116—118

Янцзян 118, 120—125, 130, 131,
243, 244
Янчжоу 118, 120—125, 130
Япония 256

УКАЗАТЕЛЬ ТЕРМИНОВ РОДСТВА
И ДЕТЕРМИНАТИВОВ¹

- | | | | |
|-------------|-----|----------------|-----|
| 1. Або | 阿伯 | 15. Бошу | 伯叔 |
| 2. Абэя | 阿翁 | 16. Бяо | 表 |
| 3. Агу | 阿姑 | 17. Бяогэ | 表哥 |
| 4. Аму | 阿母 | 18. Бяоди | 表弟 |
| 5. Апо | 阿婆 | 19. Бяомэй | 表妹 |
| 6. Баба | 爸爸 | 20. Бяоюнди | 表兄弟 |
| 7. Бинь | 孀 | 21. Бяоцзе | 表姊 |
| 8. Бо | 伯 | 22. Бяоцзугуму | 表祖母 |
| 9. Бобо | 伯伯 | 23. Бяоцзугуфу | 表祖父 |
| 10. Бому | 伯母 | 24. Бяоцзуму | 表祖母 |
| 11. Бофу | 伯父 | 25. Бяоцзуфу | 表祖父 |
| 12. Боцзуму | 伯祖母 | 26. Бяоцзымэй | 表姊妹 |
| 13. Боцзуфу | 伯祖父 | 27. Бяочжинюй | 表姪女 |
| 14. Боцзы | 伯姊 | 28. Бяочжицзы | 表姪子 |

¹ Диалектные варианты в указатель не включены.

29. Вай 外
30. Вайбоцзуму 外伯祖母
31. Вайбоцзэфу 外伯祖父
32. Вайванму 外王母
33. Вайванфу 外王父
34. Вайгу 外姑
35. Вайгун 外公
36. Вайди 外弟
37. Вайму 外母
38. Вайпо 外婆
39. Вайсунь 外孫
40. Вайсунькюй 外孫女
41. Вайсуньсюй 外孫婿
42. Вайсуньфу 外孫婦
43. Вайсюн 外兄
44. Вайсюнди 外兄弟
45. Вайфу 外父
46. Вайцзуму 外祖母
47. Вайцзэфу 外祖父
48. Вайцзэфуму 外祖父母
49. Вайцзэнванму 外曾王母
50. Вайцзэнванфу 外曾王父
51. Вайцзэнцзуму 外曾祖母
52. Вайцзэнцзэфу 外曾祖父
53. Вайцзю 外舅
54. Вайщуцзуму 外叔祖母
55. Вайщуцзэфу 外叔祖父
56. Вайшэн 外甥
57. Вайшэн 外生
58. Вайшэннюй 外甥女
59. Вайшэнсунь 外甥孫
60. Вайшэнсуньнюй 外甥孫女
61. Вайшэнсуньсюй 外甥孫婿
62. Вайшэнсуньфу 外甥孫婦
63. Вайшэнсюй 外甥婿
64. Вайшэнфу 外甥婦
65. Вангу 王姑
66. Ванкао 王考
67. Ванму 王母
68. Ванпи 王妣
69. Ванфу 王父
70. Вен 翁
71. Гао 高
72. Гаоцзу 高祖
73. Гаоцзувангу 高祖王姑
74. Гаоцзуванму 高祖王母
75. Гаоцзуванфу 高祖王父
76. Гаоцзуму 高祖母
77. Гаоцзэфу 高祖父
78. Гу 姑
79. Гу 賈
80. Губяо 姑表
81. Губяобому 姑表伯母
82. Губяобофу 姑表伯父

83. Губяовайшэн 姑表外甥
 84. Губяовайшэнной 姑表外甥女
 85. Губяовайшэнской 姑表外甥婿
 86. Губяовайшенфу 姑表外甥婦
 87. Губяогуму 姑表姑母
 88. Губяогуфу 姑表姑父
 89. Губяоди 姑表弟
 90. Губяодифу 姑表弟婦
 91. Губяомэй 姑表妹
 92. Губяомэйфу 姑表妹夫
 93. Губяосао 姑表嫂
 94. Губяосюн 姑表兄
 95. Губяосюнди 姑表兄弟
 96. Губяоцзы 姑表姊
 97. Губяоцзыфу 姑表姊夫
 98. Губяочжи 姑表姪
 99. Губяочжинной 姑表姪女
 100. Губяочжиской 姑表姪婿
 101. Губяочжифу 姑表姪婦
 102. Губяошуму 姑表叔母
 103. Губяошуфу 姑表叔父
 104. Гугун 姑公
 105. Гуму 姑母
 106. Гусюй 姑婿
 107. Гууфу 姑父
 108. Гуфу 姑夫
 109. Гуцзуму 姑祖母
 110. Гуцзуфу 姑祖父
 111. Гучжан 姑丈
 112. Гучжанжэнь 姑丈人
 113. Гучжи 姑姪
 114. Гу-чжи-цзы 姑之子
 115. Гуйсунь 歸孫
 116. Гун 公
 117. Гунгун 公公
 118. Гунпо 公婆
 119. Гэ 哥
 120. Гэгэ 哥哥
 121. Да 大
 122. Дабо 大伯
 123. Дабоцзы 大伯子
 124. Дабоцзыгэ 大伯子哥
 125. Дагуцзы 大姑子
 126. Дагэ 大哥
 127. Даицзы 大姨子
 128. Дама 大媽
 129. Дацзюму 大舅母
 130. Дацзюцзы 大舅子
 131. Ди 弟
 132. Ди 娣
 133. Диди 弟弟
 134. Димэй 弟妹
 135. Дифу 弟婦
 136. Дифу 娣婦

- 137-138. Дифу 嫡婦
139. Длицы 弟子
140. Е 爺
141. Ее 爺爺
142. Жэн 仍
143. Жэнсунь 仍孫
144. И 姨
145. Ибяовайшэн 姨表外甥
146. Ибяовайшэнной 姨表外甥女
147. Ибяовайшэнской 姨表外甥婿
148. Ибяовайшэнфу 姨表外甥婦
149. Ибяоди 姨表弟
150. Ибяодифу 姨表弟婦
151. Ибяомэй 姨表妹
152. Ибяомэйфу 姨表妹夫
153. Ибяосао 姨表嫂
154. Ибяосюн 姨表兄
155. Ибяосюнди 姨表兄弟
156. Ибяоцзы 姨表姊
157. Ибяоцзыфу 姨表姊夫
158. Ибяочжи 姨表姪
159. Ибяочжинной 姨表姪女
160. Ибяочжисунь 姨表姪孫
161. Ибяочжисуньной 姨表姪孫女
162. Ибяочжисуньской 姨表姪孫婿
163. Ибяочжисуньфу 姨表姪孫婦
164. Ибяочжиской 姨表姪婿
165. Ибяочжифу 姨表姪婦
166. Икуньди 姨昆弟
167. Исюнди 姨兄弟
168. Иму 姨母
169. Имэй 姨妹
170. Имэйфу 姨妹夫
171. Ифу 姨父
172. Ифу 姨夫
173. Ицзы 姨子
174. Ицзы 姨姊
175. Ицзыфу 姨姊夫
176. Ичжанжэнь 姨丈人
177. Инь 姻
178. Иньсюнди 姻兄弟
179. Као 考
180. Кунь 昆
181. Куньсунь 昆孫
182. Лай 來
183. Лайсунь 來孫
184. Лисунь 離孫
185. Ма 媽
186. Мама 媽媽
187. Му 母
188. Му 姆
189. Муму 姆姆
190. Муцинь 母親

- | | |
|-------------------------|-----------------------|
| 191. Мэй 妹 | 218. Нюйэр 女兒 |
| 192. Мэймэй 妹妹 | 219. Няп 娘 |
| 193. Мэйфу 妹夫 | 220. Няпняп 娘娘 |
| 194. Найнай 奶奶 | 221. Пи 妣 |
| 195. Нэй 內 | 222. По 婆 |
| 196. Нэйвай 內外 | 223. Погун 婆公 |
| 197. Нэйвайсюнди 內外兄弟 | 224. Попо 婆婆 |
| 198. Нэйди 內弟 | 225. Сань 三 |
| 199. Нэйдифу 內弟婦 | 226. Саньгэ 三哥 |
| 200. Нэйсао 內嫂 | 227. Саньцун 三从 |
| 201. Нэйсюн 內兄 | 228. Сао 嫂 |
| 202. Нэйсюнди 內兄弟 | 229. Саоцзы 嫂子 |
| 203. Нэйчжи 內姪 | 230. Сифу 媳婦 |
| 204. Нэйчжинюй 內姪女 | 231. Сунь 孫 |
| 205. Нэйчжисунь 內姪孫 | 232. Суньнюй 孫女 |
| 206. Нэйчжисуньнюй 內姪孫女 | 233. Суньсюй 孫婿 |
| 207. Нэйчжисуньсюй 內姪孫婿 | 234. Суньфу 孫婦 |
| 208. Нэйчжисуньфу 內姪孫婦 | 235. Суньцзы 孫子 |
| 209. Нэйчжисюй 內姪婿 | 236. Сы 四 |
| 210. Нэйчжифу 內姪婦 | 237. Сы 姪 |
| 211. Нюй 女 | 238. Сы 私 |
| 212. Нюйгун 女公 | 239. Сыфу 姪婦 |
| 213. Нюйди 女弟 | 240. Сюань 玄 |
| 214. Нюймэй 女妹 | 241. Сюаньсунь 玄孫 |
| 215. Нюйсюй 女婿 | 242. Сюаньсуньнюй 玄孫女 |
| 216. Нюйцзыцзы 女子子 | 243. Сюаньсуньсюй 玄孫婿 |
| 217. Нюйцзюнь 女君 | 244. Сюаньсуньфу 玄孫婦 |

245. Сюй 婿
246. Сюн 兄
247. Сюнгун 兄公
248. Сюнди 兄
249. Сюнди-чжи-цзы 兄弟之子
250. Сюндишэнцзю 兄弟甥舅
251. Сюнцзы 兄子
252. Сюнчжан 兄章
253. Сянь 先
254. Сяньгу 先姑
255. Сяньцзу 先祖
256. Сяньцзю 先舅
257. Сяо 小
258. Сяогу 小姑
259. Сяогуцзы 小姑子
260. Сяоцзы 小姨子
261. Сяоцзюцзы 小舅子
262. Сяошуцзы 小叔子
263. Тан 堂
264. Танбому 堂伯母
265. Танбофу 堂伯父
266. Танбоцзюму 堂伯祖母
267. Танбоцзюфу 堂伯祖父
268. Танвайшэн 堂外甥
269. Танвайшэннюй 堂外甥女
270. Танвайшэнсюй 堂外甥婿
271. Танвайшэнфу 堂外甥婦
272. Тангубяоди 堂姑表弟
273. Тангубяодифу 堂姑表弟婦
274. Тангубяомэй 堂表兄妹
275. Тангубяомэйфу 堂姑表妹夫
276. Тангубяосао 堂姑表嫂
277. Тангубяосюн 堂姑表兄
278. Тангубяоцзы 堂姑表姊
279. Тангубяоцзыфу 堂姑表姊夫
280. Тангуму 堂姑母
281. Тангуфу 堂姑父
282. Тангуцзюму 堂姑祖母
283. Тангуцзюфу 堂姑祖父
284. Танди 堂弟
285. Тандифу 堂弟婦
286. Танъиму 堂姨母
287. Танъифу 堂姨父
288. Танмэй 堂妹
289. Танмэйфу 堂妹夫
290. Тансао 堂嫂
291. Тансюн 堂兄
292. Тансюнди 堂兄弟
293. Танцзы 堂姊
294. Танцзыфу 堂姊夫
295. Танцзюбяоди 堂舅表弟
296. Танцзюбяодифу 堂舅表弟婦
297. Танцзюбяомэй 堂舅表妹

298. Танцзюбяомэйфу 堂舅表妹夫
299. Танцзюбяосао 堂舅表嫂
300. Танцзюбяосюн 堂舅表兄
301. Танцзюбяоцзы 堂舅表姊
302. Танцзюбяоцзыфу 堂舅表姊夫
303. Танцзюбяочжи 堂舅表姪
304. Танцзюбяочжинюй 堂舅表姪女
305. Танцзюбяочжисюй 堂舅表姪婿
306. Танцзюбяочжифу 堂舅表姪婦
307. Танцзюму 堂舅母
308. Танцзюфу 堂舅父
309. Танчжи 堂姪
310. Танчжинюй 堂姪女
311. Танчжисунь 堂姪孫
312. Танчжисуньнюй 堂姪孫女
313. Танчжисуньсюй 堂姪孫婿
314. Танчжисуньфу 堂姪孫婦
315. Танчжисюй 堂姪婿
316. Танчжифу 堂姪婦
317. Таншуму 堂叔母
318. Таншуфу 堂叔父
319. Таншуцзуму 堂叔祖母
320. Таншуцзуфу 堂叔祖父
321. Тунган 同堂
322. Тунгансюнди 同堂兄弟
323. Фу 父
324. Фу 婦
325. Фу 夫
326. Фугу 婦姑
327. Фупо 婦婆
328. Фусюн 父兄
329. Фусюнбошу 父兄伯叔
330. Фуцзы 父子
331. Фуцинь 父親
332. Хоу 後
333. Хунь 婚
334. Хуньсюнди 婚兄弟
335. Це 妾
336. Цзай 再
337. Цзайцун 再從
338. Цзайцунбому 再從伯母
339. Цзайцунбофу 再從伯父
340. Цзайцунвайшэн 再從外甥
341. Цзайцунвайшэнсунь 再從外甥孫
342. Цзайцунгуму 再從姑母
343. Цзайцунгуфу 再從姑父
344. Цзайцунди 再從弟
345. Цзайцундифу 再從弟婦
346. Цзайцунмэй 再從妹
347. Цзайцунмэйфу 再從妹夫
348. Цзайцунсао 再從嫂
349. Цзайцунсюн 再從兄
350. Цзайцунсюнди 再從兄弟

351. Цзайцунцзы 再從姊
 352. Цзайцунцзыфу 再從姊夫
 353. Цзайцунчжи 再從姪
 354. Цзайцунчжинюй 再從姪女
 355. Цзайцунчжисунь 再從姪孫
 356. Цзайцунчжисуньнюй 再從姪孫女
 357. Цзайцунчжисуньсюй 再從姪孫婿
 358. Цзайцунчжисуньфу 再從姪孫婦
 359. Цзайцунчжисюй 再從姪婿
 360. Цзайцунчжифу 再從姪婦
 361. Цзайцуншуму 再從叔母
 362. Цзайцуншуфу 再從叔父
 363. Цзе 姐
 364. Цзефу 姐夫
 365. Цзеце 姐姐
 366. Цзи 李
 367. Цзифу 李父
 368. Цзинь 姪
 369. Цзу 祖
 370. Цзу 族
 371. Цзугаованму 族高王母
 372. Цзугаованфу 族高王父
 373. Цзуди 族弟
 374. Цзудифу 族弟婦
 375. Цзукуньди 族昆弟
 376. Цзуму 祖母
 377. Цзумэй 祖妹
 378. Цзумэйфу 祖妹夫
 379. Цзупи 祖妣
 380. Цзусао 祖嫂
 381. Цзусюн 族兄
 382. Цзуфу 族父
 383. Цзуфу 祖父
 384. Цзуцзувангу 族祖王姑
 385. Цзуцзуванму 族祖王母
 386. Цзуцзуванфу 族祖王父
 387. Цзуцзугу 族祖姑
 388. Цзунцзуму 族祖母
 389. Цзуцзы 族姊
 390. Цзуцзыфу 族姊夫
 391. Цзуцзэнванму 族曾王母
 392. Цзуцзэнванфу 族曾王父
 393. Цзуцзэнцзуму 族曾祖母
 394. Цзуцзэнцзуфу 族曾祖父
 395. Цзучжи 族姪
 396. Цзучжинюй 族姪女
 397. Цзучжисунь 族姪孫
 398. Цзучжисуньнюй 族姪孫女
 399. Цзучжисуньсюй 族姪孫婿
 400. Цзучжисуньфу 族姪孫婦
 401. Цзучжисюй 族姪婿
 402. Цзучжифу 族姪婦
 403. Цзы 子

404. Цзы 姊
405. Цыди 子弟
406. Цымэй-чжи-дэы 姊妹之子
407. Цыфу 子婦
408. Цыфу 姊夫
409. Цычжи 子姪
410. Цэн 曾
411. Цэнбоцзуму 曾伯祖母
412. Цэнбоцзуфу 曾伯祖父
413. Цэнсунь 曾孫
414. Цэнсуньной 曾孫女
415. Цэнсуньсюй 曾孫婿
416. Цэнсуньфу 曾孫婦
417. Цэнцзу 曾祖
418. Цэнцзувангу 曾祖王姑
419. Цэнцзуванму 曾祖王母
420. Цэнцзуванфу 曾祖王父
421. Цэнцзугуму 曾祖姑母
422. Цэнцзугуфу 曾祖姑父
423. Цэнцзукуньди 曾祖昆弟
424. Цэнцзуму 曾祖母
425. Цэнцзуфу 曾祖父
426. Цэнчжисунь 曾姪孫
427. Цэнчжисуньной 曾姪孫女
428. Цэнчжисуньской 曾姪孫婿
429. Цэнчжисуньфу 曾姪孫婦
430. Цэншущзуму 曾叔祖母
431. Цэншущзуфу 曾叔祖父
432. Цзю 舅
433. Цзюбяовайшэн 舅表外甥
434. Цзюбяовайшэнной 舅表外甥女
435. Цзюбяовайшэнсюй 舅表外甥婿
436. Цзюбяовайшэнфу 舅表外甥婦
437. Цзюбяоди 舅表弟
438. Цзюбяолифу 舅表弟婦
439. Цзюбяомэй 舅表妹
440. Цзюбяомэйфу 舅表妹夫
441. Цзюбяосао 舅表嫂
442. Цзюбяосюн 舅表兄
443. Цзюбяосюнди 舅表兄弟
444. Цзюбяоцзы 舅表姊
445. Цзюбяоцзыфу 舅表姊夫
446. Цзюбяочжи 舅表姪
447. Цзюбяочживюй 舅表姪女
448. Цзюбяочжисунь 舅表姪孫
449. Цзюбяочжисуньной 舅表姪孫女
450. Цзюбяочжисуньской 舅表姪孫婿
451. Цзюбяочжисуньфу 舅表姪孫婦
452. Цзюбяочжисюй 舅表姪婿
453. Цзюбяочжифу 舅表姪婦
454. Цзюма 舅媽

455. Цзюму 舅母
 456. Цзюфу 舅父
 457. Цзюцзю 九族
 458. Цзюци 舅妻
 459. Цзю-чжи-цзы 舅之子
 460. Цзюньгу 君姑
 461. Цзюньцзю 君舅
 462. Цзя 夾
 463. Ци 妻
 464. Цицзы 妻子
 465. Циньсаосао 親嫂嫂
 466. Циньжунсин 親同姓
 467. Цун 從
 468. Цунбо 從伯
 469. Цунди 從弟
 470. Цункуньди 從昆弟
 471. Цунму 從母
 472. Цунмукуньди 從母昆弟
 473. Цунмуцзымэй 從母姊妹
 474. Цунмэй 從妹
 475. Цунсуньшэн 從外甥
 476. Цунсюн 從兄
 477. Цунфу 從父
 478. Цунфуди 從父弟
 479. Цунфукунь 從父昆
 480. Цунфукуньди 從父昆弟
 481. Цунфумэй 從父妹
 482. Цунфуцзы 從父姊
 483. Цунфуцзымэй 從父姊妹
 484. Цунцзубошумугу 從祖伯叔母
 485. Цунцзувангу 從祖王母
 486. Цунцзугу 從祖姑
 487. Цунцзуди 從祖弟
 488. Цунцзукунь 從祖昆
 489. Цунцзукуньди 從祖昆弟
 490. Цунцзуму 從祖母
 491. Цунцзумэй 從祖妹
 492. Цунцзуфу 從祖父
 493. Цунцзуцзуму 從祖祖母
 494. Цунцзуцзумугу 從祖祖母姑
 495. Цунцзуцзуфу 從祖祖父
 496. Цунцзуцзы 從祖姊
 497. Цунцзуцзымэй 從祖姊妹
 498. Цунцзы 從子
 499. Цунцзю 從舅
 500. Чжан 章
 501. Ч жанжэнь 丈人
 502. Чжанму 丈母
 503. Чжанфу 丈夫
 504. Чжи 姪
 505. Чжинюй 姪女
 506. Чжисунь 姪孫
 507. Чжисуньной 姪孫女
 508. Чжисуньсуй 姪孫婿

509. Чжисуньфу 姪孫婦
510. Чжисюй 姪婿
511. Чжифу 姪婦
512. Чжицзы 姪子
513. Чжусюнь 諸兄
514. Чжуфу 諸父
515. Чжуцзю 諸舅
516. Чжун 仲
517. Чжунбяо 中表
518. Чжунбяосюнди 中表兄弟
519. Чжунвай 中外
520. Чжунвайсюнди 中外兄弟
521. Чжунфу 仲父
522. Чу 出
523. Чу 妯
524. Чунсунь 重孫
525. Чунсуньной 重孫女
526. Шаогу 少姑
527. Шиму 世母
528. Шифу 世父
529. Шу 叔
530. Шубо 叔伯
531. Шубогэгэ 叔伯哥哥
532. Шубодиди 叔伯弟弟
533. Шубо-ды 叔伯的
534. Шубомэймэй 叔伯妹妹
535. Шубосюнди 叔伯兄弟
536. Шубоцзэцэ 叔伯姐姐
537. Шубочжиной 叔伯姪女
538. Шубочжицзы 叔伯姪子
539. Шуму 叔母
540. Шуму 庶母
541. Шуфу 庶婦
542. Шуфу 叔父
543. Шуцзэму 叔祖母
544. Шуцзэфу 叔祖父
545. Шучжи 叔姪
546. Шушу 叔叔
547. Шэн 甥
548. Шэнцзю 甥舅
549. Шэнь 嬪
550. Шэньму 嬪母
551. Шэньшэнь 嬪嬪
552. Шэр 嬪兒
553. Эр 二
554. Эргэгэ 二哥哥
555. Эрсаяцзы 二嫂子
556. Эрцзюму 二舅母
557. Эршу 二叔
558. Эршэньцзы 二嬪子
559. Эрцзы 兒子
560. Юньсунь 雲孫
561. Юэму 岳母
562. Юэфу 岳父
563. Я 亞

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Часть I. Постановка вопроса	
Глава 1. Системы родства и этнографическая наука	6
У истоков научного исследования систем родства	6
Методика записи и анализа систем родства	16
Типология систем родства	27
Социальная обусловленность систем родства	43
Закономерности развития систем родства	48
Глава 2. Источники и литература	66
Основные категории источников	66
Из истории изучения китайской системы родства	79
Часть II. Современная система	
Глава 1. Нормативная терминология	94
Дифференциальные аспекты терминологии родства	94
Письменная система	97
Разговорная система	108
Глава 2. Диалектные терминологии	114
Диалекты китайского языка и их классификация	114
Сравнительная характеристика диалектных систем и реконструкция протосистемы	124
Часть III. История развития	
Глава 1. Исходная модель китайской системы родства	136
Терминология «Эръя»	136
Чжоуская и иньская системы	153
Особенности древнекитайской письменности и происхождение терминов родства	162
Глава 2. Основные этапы эволюции	172
От «Шицзина» к «Санфу»	172
Терминология «Шимина» и «Цзочжуань»	185
Трансформация терминологии в I—V вв.	194
Формирование современной системы	206

Часть IV. Закономерности развития

Глава 1. Механизм трансформации	212
Система терминов и их лингвистическая структура	212
Соотношение исторических типов систем родства и конкретные пути их формирования	222
Достоверность семантической реконструкции	238
Глава 2. Терминология родства и общество	245
Социальное функционирование систем родства	245
Терминология родства и антропонимическая система	259
Социальные детерминанты эволюции референтивной терминологии	269
Заключение	278
Библиография	285
Summary	301
Указатели	306

Михаил Васильевич Крюков

СИСТЕМА РОДСТВА КИТАЙЦЕВ

(эволюция и закономерности)

Утверждено к печати Институтом этнографии Академии наук СССР

Редактор *А. Ф. Михайлов*
Младший редактор *Н. В. Бершвили*
Художник *А. Г. Кобрин*
Художественный редактор *И. Р. Бескин*
Технический редактор *С. В. Цветкова*
Корректоры *В. В. Воловик*
и *Л. И. Письман*

° Сдано в набор 12/VI 1972 г. Подписано к печати 31/X 1972 г.
А-10145. Формат 60 × 90^{1/16}. Бум. № 2. Печ. л. 20,5 + 2 вкл. 0,625 п. л.
Уч.-изд. л. 21,72. Тираж 2400 экз. Изд. № 3011. Зак. № 712. Цена 1 р. 51 к.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»
Москва, Центр, Армянский пер., 2

3-я тип. изд-ва «Наука»
Москва К-45, Б. Кисельный пер., 4