

Российская академия наук  
Институт этнологии и антропологии  
имени Н. Н. Миклухо-Маклая



«НАУКА»



# Ранние формы социальной стратификации

Генезис, историческая, динамика, потестарно-политические функции

Памяти Л. Е. КУББЕЛЯ



Москва  
Издательская фирма  
«Восточная литература»  
1993

ББК 63.5

P22

Ответственный редактор

В. А. ПОПОВ

Редактор издательства

Н. В. БАРИНОВА

P22

Ранние формы социальной стратификации: генезис, историческая динамика, потестарно-политические функции.— Памяти Л. Е. Куббеля.— М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1993.— 336 с.  
ISBN 5-02-017346-0

Сборник памяти Л. Е. Куббеля посвящен разработке актуальных проблем этнополитологии. Исследуются вопросы первобытного эгалитаризма, анализируются различные варианты корреляции классогенеза и политогенеза, изучаются властно-управленческие функции ряда институтов позднепервобытных обществ. Выявляются экономические, экологические и другие факторы исторической динамики ранних форм социальной стратификации, устанавливаются общие закономерности этого процесса и конкретные пути его реализации в различных регионах Африки и Азии.

P 0502000000—113  
013(02)—93 27—92

ББК 63.5

Научное издание

**РАННИЕ ФОРМЫ СОЦИАЛЬНОЙ СТРАТИФИКАЦИИ:**  
генезис, историческая динамика,  
потестарно-политические функции  
Памяти Л. Е. Куббеля

*Утверждено к печати Институтом этнологии и антропологии  
им. Н. Н. Миклуко-Маклая РАН*

Заведующий редакцией Г. С. Киселев. Редактор Н. В. Баринаова. Младший редактор Г. С. Горюнова. Художник Б. Г. Дударев. Художественный редактор Б. Л. Резникова. Технический редактор Г. А. Никитина. Корректоры М. В. Малькова, И. И. Чернышова

ИБ № 16913

Сдано в набор 23.11.92. Подписано к печати 20.07.93. Формат 60 × 90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Усл. п. л. 21,0. Усл. кр.-отт. 21,0. Уч.-изд. л. 24,58. Тираж 710 экз.  
Изд. № 7280. Зак. № 3605. „С“—1

ВО «Наука»  
Издательская фирма «Восточная литература»  
103051, Москва К-51, Цастной бульвар, 21

Московская типография № 2 ВО «Наука»  
121099, Москва, Шубинский пер., 6

ISBN 5-02-017346-0

© Издательская фирма  
«Восточная литература»,



## ПРЕДИСЛОВИЕ

---

Предлагаемая читателю книга посвящена памяти выдающегося советского этнографа-африканиста, доктора исторических наук Льва Евгеньевича Куббеля (1929-1988) и представляет собой сборник статей, связанных с изучением ряда актуальных проблем социальной стратификации на ранних стадиях развития общества.

Практически почти все авторы сборника — ученики Л.Е.Куббеля, а сами статьи являются во многих случаях разработками его идей или же более конкретными и углубленными исследованиями тех областей потестарно-политической этнографии (этнополитологии), которые входили в сферу научных интересов Льва Евгеньевича.

Открывается сборник статьей Ю.К.Поплинского о самом Л.Е.Куббеле и его творческом пути. Автор дает в форме весьма эмоционального рассказа достаточно полное представление о жизни, человеческих качествах, научных достижениях и действительной роли Л.Е.Куббеля в советской гуманитарной науке. Статью дополняет обширная библиография трудов Л.Е.Куббеля, которая наглядно свидетельствует о его вкладе в развитие отечественного обществоведения.

Остальные статьи фактически составляют два разновеликих раздела. Первый из них объединяет большинство статей, связанных с выявлением экономических, экологических и других факторов исторической динамики ранних форм социальной стратификации, установлением общих закономерностей этого процесса и анализом конкретных путей его реализации в различных регионах Африки, Азии, Австралии и Америки. При этом особый акцент делается на проблеме первобытного эгалитаризма и специфических формах социального неравенства в обществах первичной формации, а также на различных вариантах корреляции процессов классов и политогенеза. Так, в статье П.Л.Белкова инициация впервые рассматривается в качестве средства управления в первобытном обществе, и для такого подхода есть достаточно убедительные аргументы, если различать инициацию как форму отношений между возрастными классами и сами обряды инициации. Не может не вызвать интерес и предложенная П.Л.Белковым новая схема эволюции средств управления: от инициации в первобытном обществе через вождество в период разложения первобытности к государству в рамках вторичной формации.

Статья О.Ю.Артемовой характеризуется не вполне привычным подходом к анализу первобытных охотников и собирателей. В отличие от многих исследователей, которые стремятся вывести "общепервобытные" закономерности социальной организации таких обществ, О.Ю.Артемова концентрирует внимание на существенных различиях в социальных отношениях разных групп охотников и собирателей. Именно так ей удалось в противовес широко

бытующему представлению о первобытной эпохе как об эпохе полного социального равенства показать, что даже у низших охотников и собирателей могли сформироваться неэгалитарные отношения, которые принципиально отличаются от классовых, но при определенных условиях могли стать основой для развития таких форм доклассовой социальной дифференциации, которые были характерны для раннеземледельческих культур. Следует обратить внимание на весьма важный вывод О.Ю.Артемовой о том, что только неэгалитарные отношения и структуры способны к трансформации в более сложные социальные системы.

В статье В.А.Шнирельмана оценивается экономический потенциал и специфика социальных отношений в обществах оседлых и полуседлых охотников, рыболовов и собирателей на примере ительменов. Убедительно показано, что их хозяйственная база обладала достаточной мощностью для стимулирования престижной экономики, а с ней и социальной дифференциации. В связи с этим становится очевидным, что общества, подобные ительменскому по экономическим, социальным и демографическим параметрам, типологически соответствуют раннеземледельческим. Кроме того, автор опровергает идею М.Сэлинса о том, что общества оседлых и полуседлых охотников, рыболовов и собирателей представляли собой "общества благоденствия".

С.В.Кулланда рассматривает возможные пути образования потестарных терминов и соответственно обозначаемых этими терминами социальных институтов. Такая постановка проблемы генезиса социальной стратификации, при которой основным материалом для исторических реконструкций становятся праязыковые, этимоны, отражающие систему социальной терминологии праязыка, предлагается впервые и требует широкого использования данных сравнительно-исторического языкознания. Разработанная автором методика реконструкций праязыковых этимонов позволила выявить языковые и стадийные универсалии в системах терминов родства, которые обязательно должны учитываться при воссоздании исторического развития дописменных обществ.

По сути та же проблема разрабатывается и в статье С.Я.Берзиной, которая изучила обширный материал и пришла к выводу, что названия верховных правителей с компонентом "мани" у многих народов Тропической Африки могут быть возведены к мероитскому титулу. Последний, в свою очередь, восходит к имени древнеегипетского бога Амона. Устанавливается также взаимосвязь алурского слова "кер (власть)" с мероитским царским титулом "коре/кере".

Статья Н.М.Гиренко посвящена прежде всего методологическим аспектам проблемы соотношения племени и государства, причем автор исходит из того, что исследовать эволюцию племени в государство возможно только при уточнении свойств более фундаментального явления — общества. Основное содержание статьи

связано с сопоставлением трактовок общества в рамках различных научных школ, а также с рассмотрением двух взаимосвязанных сторон процесса развития — преемственности и изменчивости. Весьма продуктивен вывод, что в историческом процессе перспектива развития была не у единичных явлений, а только у множества аналогичных образований, вступающих во взаимодействие.

В статье В.А.Попова прослежена историческая динамика социальных отношений и определены основные тенденции классовобразования у доколониальных аканов — типичном параполитейном обществе. Автору удалось установить, что базой для социально-политического возвышения руководящего слоя в параполисах служила не собственность на средства производства, а право на редистрибуцию. К тому же все классовобразующие факторы возникли в результате контактов с европейцами, особенно в период работорговли, что, в частности, привело к замене родственного и половозрастного принципов социального расслоения принципом сервильной зависимости.

Д.М.Бондаренко исследует вопрос о функционировании аппарата управления в предклассовом обществе и удачно показывает процесс превращения потестарных отношений в государственные. Фактически он подкрепляет бенинскими материалами концепцию о возможности появления государственного аппарата управления до возникновения классовых антагонизмов, т.е. об опережении процесса политогенеза, что заставляет также задуматься о необходимости пересмотра ряда стереотипов о роли базиса и надстройки в различные исторические периоды.

Модель социальной структуры древних ацтеков представлена в статье В.Е.Баглай как система взаимосвязанных социальных групп свободных, зависимых и рабов. Такой подход вполне оправдан, хотя, как представляется, автор недостаточно четко определяет эти социальные категории. Хотелось бы видеть в статье и отражение современных дискуссий о сути архаических обществ и азиатского способа производства. Это позволило бы усилить работу в теоретическом отношении.

Статьи второго раздела сборника посвящены выявлению общих тенденций и факторов эволюции сабейского, североафриканского и малийского культурно-политического ареалов, входящих в сферу научных интересов Л.Е.Куббея.

По мнению А.В.Коротасева, главной тенденцией эволюции Сабейи в конце I тысячелетия до н.э. была архаизация, т.е. регенерация традиционных форм социальной организации и ослабление государства. Автор установил, что причиной архаизации и резкого возрастания значимости бывшей варварской периферии стал экологический кризис и перенос торговых путей. Проведенное исследование позволяет наметить перспективные пути

дальнейшего изучения факторов попятного движения в историческом процессе.

В.В.Матвеев — коллега Л.Е.Куббеля по работе над арабскими средневековыми источниками по истории и этнографии Африки — обратился к проблеме формационной характеристики североафриканских обществ VIII—X вв. и довольно убедительно обосновал вывод о раннеклассовом (варварском) уровне развития обществ региона (за исключением Туниса), опровергнув тем самым господствующую до сих пор феодальную версию их формационного развития.

В статье В.Р.Арсеньева рассматривается воздействие культурной традиции и историко-этнографического "фона" на социально-политическое развитие колониального и современного Мали. В статье содержатся довольно оригинальные суждения о возможностях строительства социалистического общества в наиболее отсталых странах развивающегося мира.

В.В.Бочаров, который обратился к проблеме, весьма активно разрабатываемой Л.Е.Куббелем в последние годы его жизни, — о судьбах традиционных политических культур в современных государствах Африки, формулирует проблему как воспроизводство элементов традиционной потестарной культуры доколониальных обществ в политической жизни современного постколониального государства. И хотя автор не всегда четко различает традицию как элемент преемственности в качественно новом образовании и как форму выражения качественно нового содержания, ему удалось преодолеть давно сложившуюся ориентацию лишь на содержательный аспект политических отношений и сосредоточить основное внимание на эволюции их формы. В итоге он выявил конкретный механизм преемственности потестарно-политических процессов в африканских условиях на примере Восточной Африки.

В статье М.А.Родионова, завершающей сборник, на литературном и полевом материале рассматривается проблема жизнеспособности социальной стратификации в наше время. Автор выделяет четыре системообразующих принципа (декларируемая генеалогия, брачные соответствия, дифференциация социальных функций и отношения к собственности), делающих стратовую иерархию устойчивой при наличии противоположных тенденций — взаимозависимости и самодостаточности. Первые два принципа после прекращения силового воздействия позволяют стратам возродиться в новом качестве; этот процесс автор называет рестратификацией.

Авторский коллектив надеется, что настоящий сборник, имеющий ясно выраженную теоретическую и методологическую направленность, вызовет интерес не только у специалистов, но и у более широкого круга обществоведов и будет стимулировать дальнейшее изучение комплексной проблемы становления классового общества и государства.

*В.А.Попов*

*Ю. К. Поплинский*

**ЛЕВ КУББЕЛЬ: ИСТОРИК, ЭТНОЛОГ,  
ИСТОЧНИКОВЕД, ЧЕЛОВЕК**

---

Есть редкий тип людей, вокруг которых существует как бы некое особое поле, поле высокой заряженности и напряженности. Его ощущаешь сразу, оно притягивает, непреодолимо привлекая нас к личности, находящейся в его эпицентре. Вокруг таких людей образуется воронка, завихрение. Это всегда люди талантливые. Неважно в чем: в чем-то они всегда незаурядны. Это качество обаятельно для людей, они нуждаются в нем и тянутся к нему.

Лев Евгеньевич Куббель относился к этому счастливому типу. Он создавал вокруг себя сильнейшее, напряженнейшее интеллектуальное и эмоциональное поле, обладая мощным обаянием личности и интеллекта. Он был талантлив во всем, и это остро чувствовали все, сталкивавшиеся с ним в жизни, привлеченные яркостью его индивидуальности, редкой цельностью и заметностью души и духа. Талантливость его проявлялась и в науке, и в жизни обыденной, в том, что удавалось ему все, за что брался.

При этом он, как очень немногие избранные, был чрезвычайно органичен. Он был естествен и органичен в потоке пешеходов на Невском проспекте, он был на своем месте в зале заседаний на Ученом совете, он был органичен и элегантен на официальном приеме, он был незаменим в дружеской компании и в застолье. Он легко вписывался в общество умудренных и убеленных сединами академических авторитетов и был прост среди молодежи. Он был прекрасным работником и товарищем в экспедиции. Его невозможно было отделить от ветра и волн на Финском взморье. Так проявляется истинный талант: талант человеческий, талант к жизни, талант в творчестве, талант личности.

И хорошо знавшие Льва Евгеньевича и совсем незнакомые сразу навсегда чувствовали в нем личность, яркую и незаурядную. В самом его облике были сконцентрированы располагавшие к нему приветливость, внимательность, открытость и сразу видимый ум. Он постоянно излучал как бы некую ауру редкого обаяния. Любили его почти все. Редкий случай. Но естественный в применении к нему — человеку удивительных свойств, которые редко объединяются в одной личности: образованнейший и остроумнейший ученый, эрудит, книголюб, гуманист, прекрасный собеседник, «светлая голова»

(так называли его самые строгие и придирчивые люди), легкий и веселый, обаятельный, ироничный, доступный для всех человек — в лучшем смысле слова демократичный, всегда готовый прийти на помощь в самые критические минуты жизни и старшим и младшим своим коллегам, умевший дружить вечно и ненавязчиво и щедро делившийся драгоценными достоинствами своей души и ума.

Попавший в его орбиту навсегда оказывался под его сильнейшим влиянием. Лев Евгеньевич обладал редким даром легко и органично войти в твою жизнь, вроде бы и не столь уж тесно связанный с тобой в пространственном и временном измерениях. Встречи и общение с ним становились необходимыми и всегда желанными, принося с собой легкую тревогу, вызываемую желанием «соответствовать» ему, и одновременно ощущение праздничности, радости и легкости. Человек-праздник. Это дано редким счастливым. Таким был Л. Е. Куббель.

Л. Е. Куббель был человеком открытым МЫСЛИ, открытым МИРУ. Для его мироощущения был близок тезис: «Мысль есть Бог». Нельзя исключить, что он мог принимать для себя и формулировку «Бог есть Мысль». Это, однако, характеризует лишь одну сторону его мировоззрения. Другую составляло глубоко нравственное ЧУВСТВО. Для его интенсивной внутренней жизни были равновесны и интеллектуальная и эмоционально-нравственная составляющие. Впрочем, иначе и не бывает устроен русский интеллигент.

Понятия «интеллигент», «интеллигенция» имеют множество определений и с теоретической точки зрения не вполне конкретны. Устоявшегося определения этих терминов в их русском значении и содержании не существует. Вероятно, это и невозможно в силу их избыточной историко-культурной наполненности, да и не столь уж необходимо. Носители русской культуры знают, безошибочно чувствуют и различают истинного интеллигента. Правда, стало их теперь катастрофически мало. Есть люди образованные, есть люди воспитанные, есть интеллектуалы и профессионалы, носителей же истинно русской интеллигентности осталось ничтожно малое — в масштабах русской культуры — число. Л. Е. Куббель был одним из наиболее ярких и чистых представителей этого вымирающего «вида». Его смело можно было внести в Красную книгу культуры, если бы такая существовала. Причем имя его по праву должно было бы быть записано на ее первых страницах.

Интеллигентность Л. Е. Куббеля была одной из важных составляющих его уникального, о чем уже упоминалось, обаяния. В равной степени оно было присуще и его человеческой личности и проявлялось в его научном творчестве. Причем обаяние работ его особое: это в первую очередь обаяние интеллекта. Строго систематичного, аналитического, масштабного, подвижного и гибкого, диалектичного и начисто лишённого догматизма и менторства. В науке он был так же безусловно и абсолютно интеллигентен, как и в жизни, а по мышлению своему представлял рафинированный тип европейца, а точнее — истинного петербургско-петроградско-ленинградских школы и склада.

Извечное свойство людей — оценивать человека, современника,

не при жизни, а только после его ухода. Мало кому удастся пережить прижизненное признание. Мало кому общество воздавало при жизни за заслуги его, по справедливости оценивало его значимость. Только смерть заставляет, как правило, задуматься и определить и заслуги человека, и ценность его, и истинный масштаб его личности. Не замечают обычно (точнее, не хотят заметить или не успевают в суете жизни) даже уникальных, «отмеченных», незаурядных. Напротив, именно их зачастую ощущают как неудобных, чем-то нарушающих единообразие рядовых, стоящих в одном ранжире. Но чувствуют их безошибочно.

Л. Е. Куббель также не был исключением в этом смысле. И он при жизни не получил сполна заслуженного им признания, хотя и повезло ему больше других, поскольку неформально имел неоспоримый научный авторитет, завоевал безупречную научную и человеческую репутацию и уважение. И все же представить его «во весь рост» пока еще остается делом будущего. В нем было поразительно ярко выраженное жизненное начало: он был создан для жизни как бы более, чем другие. О нем все еще трудно писать в прошедшем времени. Сама мысль о том, что его уже нет, никак не становится привычной — настолько несовместимо само понятие о небытии с его образом и переливавшейся через край жизненной энергией и силой.

Судьба была к нему милостива: он не представлял себе долгого умирания, мечтал о смерти «на бегу». И она догнала его внезапно, в разгаре жизненного бега, захватила врасплох и его, и всех его близких, не оставив времени подготовиться к мысли о возможном скором уходе из жизни.

Умер Л. Е. Куббель скоропостижно в родном Ленинграде на рассвете 23 ноября 1988 г. В официальном некрологе [6] в журнале «Советская этнография», в котором он исполнял обязанности заместителя главного редактора, сказано, что он был доктором исторических наук, ведущим научным сотрудником Института этнографии АН СССР, заместителем заведующего сектором истории первобытного общества. Действительно, именно и только такое, достаточно скромное официальное положение занимал Лев Евгеньевич. И, несмотря на то что все это и раньше было известно, прочитав в некрологе вышеприведенное перечисление, поражаешься несоответствию научной значимости и роли Л. Е. Куббеля в развитии научного процесса и того места в официальной научной иерархии, которое он занимал.

В этом факте, однако, нашли отражение не только явная недооценка его со стороны научной администрации, но и нравственные и общественные принципы Л. Е. Куббеля, всегда далекого от суетных карьерных устремлений, всецело преданного науке, абсолютно честного и бескомпромиссного человека, стремящегося к полной независимости не только суждений, но и поступков, что определялось, не в последнюю очередь, и свободой от обязательств иерархической зависимости в официальных структурах власти. Однако приходится все же еще раз подчеркнуть присущую нашему обществу грустную

черту: неумение достойно отметить при жизни крупную, яркую, незаурядную личность, отличающуюся к тому же скромностью, некрикливостью, отсутствием тщеславия, болезненного честолюбия и не пытающуюся «вырвать» для себя теплые места под солнцем. Личностный и научный потенциал Л. Е. Куббеля мог бы, безусловно, сильнее развернуться, если бы в официальной сфере он занимал более заметное положение, которое позволило бы ему активнее определять научную политику в отечественном обществоведении.

Он не стал официальным членом нашей Академии, но сам он не потерял при этом ничего. Потеряла Академия, а в конечном счете — наша наука. На деле же, как говорится, «по гамбургскому счету», все, сталкивавшиеся с ним «по науке» ли, в личном ли общении или с его трудами, прекрасно понимали истинное его значение и роль, которые не требовали никакого подтверждения никакими официальными должностями и титулами. Да, он относился к числу людей, не обремененных излишне чинами и титулами и не «ищущих» их, но обладающих тем не менее непререкаемым авторитетом. Л. Е. Куббель был бескорыстным и честным рыцарем науки. (Можно было бы назвать его слугой или даже рабочим науки, но весь его облик — благородный и неотразимо привлекательный с первого же взгляда — заставляет отдать предпочтение производству его в рыцарский ранг.) Как и положено рыцарю, он был благороден и снисходителен, мягок, но никогда не мягкотел, терпим, но всегда принципиален. Это знали все, кому посчастливилось работать с ним вместе или сталкиваться с ним в процессе собственной научной деятельности. За подтверждением верности или ошибочности своих выводов по различным проблемам, для совета, за оценкой беспристрастного и доброжелательного авторитета шли к Л. Е. Куббелю (впрочем, пристрастному, но только в смысле преданности одному единственному Богу — научной истине). Обсудить новую идею, гипотезу — это был лучший и заинтересованнейший собеседник высочайшей компетентности. Его научная интуиция была высочайшей пробы. Он был к тому же личностью, которую с полным правом можно назвать *spiritus movens*. Так можно назвать лишь единицы даже среди самых выдающихся ученых. Он действительно умел пробудить мысль, поддержать чуть брезжущую идею, вдохнув в нее реальное наполнение, сориентировав коллегу в море научных идей и концепций, побудить, наконец, к поиску и работе над проблемой, казавшейся ему перспективной и заслуживающей внимания.

Внезапная кончина Л. Е. Куббеля воспринимается абсурдно не совместимой с его всегдашним жизнелюбием, энергичностью и неунывающим характером (и это несмотря на то, что люди, близко знавшие его, знали и о его давних болезнях, которые он тщательно скрывал на людях, представая всегда подтянутым, улыбчивым, неизменно элегантным и любезным, полагая не деликатным обременять окружающих своими физическими страданиями). Он ушел из жизни, как хотел, и о чем в последнее время изредка «проговаривался»: не боля, «на бегу», среди массы дел, забот, обязанностей, шума



жизни, в многолюдстве ее, среди начатых и неоконченных работ и рукописей. Потому-то трудно и нам «остановить кадр». Ведь и он остановился среди движущегося потока жизни, полный идей и планов. Тем не менее даже со столь близкого расстояния уже можно с уверенностью сказать, что мы потеряли редкой яркости личность, а наука лишилась большого ученого, который мог бы еще очень много сделать.

Попытка, хотя бы в первом приближении, осознать творческий вклад Л. Е. Куббеля в науку (а точнее, даже просто наметить основные сферы знания, в которых он оставил след своего таланта, неизгладимый отпечаток своей незаурядной личности) требует прочертить, пусть в самых общих чертах, контуры его биографии.

Родился Л. Е. Куббель 16 мая 1929 г. в Ленинграде в типичной питерской интеллигентной семье, в которой, естественно, придерживались традиций интеллигентского воспитания: дети видели здесь пример неспящей жизни, в которой ценились трудолюбие, постоянное учение, любовь к чтению, открытость к разным областям знания и культуры, приобщение к доступным в большом городе разнообразным видам искусства, считалось необходимым изучение языков,— словом, всесторонне воспитывались ум и дух детей.

Видимо, от отца, Евгения Ивановича, инженера по профессии и известного шахматиста, унаследовал Лев Евгеньевич особую строгость и дисциплинированность мышления, особую логически точную манеру интеллекта. Отец Льва Евгеньевича и два его дяди, Леонид и Арвид, с детства увлекались шахматами. Средний брат отца, Леонид, стал впоследствии знаменитым шахматным теоретиком и составителем шахматных задач<sup>1</sup>. Евгений Иванович также уже в десятилетнем возрасте начал сочинять шахматные композиции и впоследствии продолжал активную деятельность в этой области<sup>2</sup>. Так что аналитические способности Льва Евгеньевича обусловлены, вероятно, генетически. А это качество — аналитизм и оперативность мысли, способность к комбинаторике и склонность к решению сложных интеллектуальных задач — не только отличительные черты интеллектуального склада Л. Е. Куббеля, проявившиеся в его исследовательском почерке, но и характерный признак, на котором базировались некоторые из его «домашних» увлечений: он всю жизнь был великим мастером решения кроссвордов, последние годы, по словам жены, Екатерины Николаевны Мячиной, делал это в уме, оставляя для нее незаполненные квадратики<sup>3</sup>. Также, можно предположить, от спортивной стороны шахматных увлечений мужской части семьи унаследовал Лев Евгеньевич свою любовь к спорту: он до последних дней внимательно следил за футбольными чемпионатами и, будучи серьезным болельщиком, составлял графики футбольных состязаний.

От матери, преподавательницы иностранных языков, Лев Евгеньевич с детства получил импульс к изучению языков. По-немецки он заговорил сразу. В первые два года жизни родители (а для Евгения Ивановича немецкий был родным), как и бабушка по материнской линии Евгения Ефимовна, говорили с ним только по-немецки и не отвечали, если он обращался к ним по-русски.

Затем, в эвакуации, самостоятельно он занимался французским, который любил и знал великолепно. Еще позднее — уже в университете — добавился английский. Легкость в изучении языков сохранял он всю жизнь: кроме свободного владения немецким, английским и французским он занимался также польским и итальянским, а специальностью своей сделал арабский язык.

На формирование Льва Евгеньевича как личности решающее влияние оказал Ленинград, с которым он был связан органично, сокровенно и неразрывно. Отделить Л. Е. Куббеля от Ленинграда невозможно, и символично, что, несмотря на то что с 1966 г. он, волею Судьбы, был жителем столицы, свою кончину он встретил в своем городе, где и обрел место последнего упокоения. Петербуржец до мозга костей, он воплощал дух петербургско-ленинградской интеллигенции в его наивысшем, совершенном выражении. И в Москве, где он быстро был принят как свой и вполне адаптировался и к московскому ритму жизни, который отчасти был созвучен его деятельной натуре, и к характеру города благодаря своей утонченной культуре, психологической гибкости, человеческим качествам (неизменному и естественному вниманию к людям, тонкости и восприимчивости, любопытству к новому и глубокому пониманию традиций, чуткости и душевной щедрости, деликатности), — так вот, и в Москве он воспринимался прежде всего как питерец. Это ощущали все. Это сказывалось во всем: и в его особой деликатной сдержанности при распахнутом сердце, и в его особой элегантности и манере поведения — веселой, но и корректной, отличавшейся непередаваемой внутренней органической культурой.

Петербург же, с его реками и каналами, заливом, открывающим выход в просторы морей, кораблями на Неве, живыми памятниками эпохи основателя города Петра и последующими славными или страшными временами, обусловил многое в Л. Е. Куббеле, в его характере, пристрастиях, увлечениях.

Он страстно всю жизнь любил море и корабли (долгие годы ездил в яхт-клуб, всю жизнь изучал флот, особенно военный, знал его историю и историю кораблестроения, даже собирался после школы стать кораблестроителем; всегда испытывал интерес к истории мореплавания и эпохе Великих географических открытий). Исторический дух города определил его интересы в этой области: он испытывал, приобретя это увлечение, как любой мальчишка-ленинградец, часто ходивший в многочисленные музеи, влечение к различным системам вооружения и старинному оружию; тщательно изучал и прекрасно знал структуру петровской армии со всеми подробностями: историю отдельных полков, их названия, годы образования, вооруженность, участие в сражениях, дальнейшую их историю в послепетровские времена. Отсюда же его страсть к картам, морским и сухопутным.

Видимо, характер города в какой-то мере определил (вместе с общим направлением воспитания) любовь Л. Е. Куббеля к картам, словарям и различным справочникам, которые он коллекционировал.

Часто в свободную минуту он брал с полки и читал какой-либо том энциклопедии Брокгауза и Ефрона.

Вообще, по любимым книгам можно очень точно судить о человеке. Л. Е. Куббель очень любил А. С. Пушкина, может быть, самого петербургского поэта. Он знал много наизусть, а в последние годы особенно перечитывал его письма. Созвучность ему А. С. Пушкина естественна: он был, безусловно, и сам человеком пушкинского духа: прозрачно чистого, страстного, увлекающегося, иногда задумчивого нрава; светский и обаятельный, умный, проницательный и умеющий дружить человек. Кроме любимого А. С. Пушкина он постоянно перечитывал М. Ю. Лермонтова, знал наизусть весь «Маскарад», часто брал с полки и читал наизусть А. К. Толстого, перечитывал братьев Стругацких, К. Чапека, Р. Киплинга. Любил он также военные мемуары, очень подробно знал ход Великой Отечественной войны и постоянно интересовался этим вопросом как историк.

В 1946 г. Л. Е. Куббель поступил в Ленинградский университет на Восточный факультет, где на кафедре Ближнего Востока получил блестящую арабистическую подготовку. Л. Е. Куббелю повезло: в годы его учения университетская арабистика была представлена такими выдающимися специалистами, как академик И. Ю. Крачковский и профессор В. И. Беляев, которые и стали его учителями. От них из первых рук он получил уникальные знания, приобщился к знаменитой историко-филологической школе, проникся духом и методами классического востоковедческого источниковедческого анализа. Однако, окончив в 1951 г. с отличием университет, работу по специальности Л. Е. Куббелю найти не удалось. Оставшись без распределения, Л. Е. Куббель устраивается в институт «Резинпроект» на должность старшего техника и работает в нем шесть лет, став за это время исполняющим обязанности инженера. Все это время он продолжал занятия историей Востока в библиотеках, в результате чего им была подготовлена первая научная работа о военной системе халифата Омейядов, позднее по рекомендации академика Н. В. Пигулевской опубликованная в «Палестинском сборнике» [7].

К концу этого шестилетнего периода относится знакомство Л. Е. Куббеля с Д. А. Ольдерогге, которому он был представлен соучеником по университету В. В. Матвеевым, к тому времени уже работавшим в секторе Африки Института этнографии по подготовке арабских письменных источников по Африке; знакомство это, как показало дальнейшее, стало важной вехой в его научной жизни.

Наконец, в феврале 1957 г. двадцативосьмилетний отец двоих сыновей и исполняющий обязанности инженера переходит на работу в Университет на кафедру Ближнего Востока, получив должность лаборанта. Однако уже в мае Д. А. Ольдерогге, заведующий кафедрой африканистики и сектором Африки Института этнографии АН СССР, приглашает Льва Евгеньевича на работу в Ленинградскую часть Института этнографии первоначально на должность старшего научно-технического сотрудника. И это определило дальнейшую судьбу

Л. Е. Куббеля, связавшего всю свою дальнейшую научную жизнь (исключая шестилетний отрезок времени) с африканистикой в стенах Института этнографии.

Первая научная работа, предложенная Д. А. Ольдерогге Л. Е. Куббелю, — участие в переводе и подготовке к изданию свода арабских источников по истории и этнографии Африки — также сыграла решающую роль в его научной судьбе. Он не только возвращается к полученной в Университете специальности, но и навсегда входит в источниковедение, став уникальным, виртуозным источниковедом. Параллельно он начинает и собственные историко-этнографические исследования. Серия «Древние и средневековые источники по истории и этнографии Африки южнее Сахары» [8] сыграла важную роль в развитии африканистики и получила большое признание. Работу над ней Л. Е. Куббель вел совместно с В. В. Матвеевым, с которым они подготовили к изданию три тома текстов, переводов, комментариев, вводных статей, библиографии и т. д. Период, охваченный этой работой, включает в себя произведения 65 представителей арабской историографии и описательной и математической географии за шесть (с VII по XII) веков истории арабской литературы. Многолетнюю работу над этим изданием (последний, III том с его участием вышел в свет в 1985 г.) Л. Е. Куббель сочетал с работой над другими источниками, в том числе он успел перевести, откомментировать и подготовить к изданию две большие и знаменитые арабоязычные хроники, написанные в XVII в. в Томбукту [32].

Интенсивная работа в секторе Африки шла успешно. В 1961—1962 гг. Льву Евгеньевичу удается впервые поехать в Африку, в избранный уже к этому времени как главный объект его исследовательских интересов — регион Западного и Центрального Судана. В качестве переводчика он работает год в Гвинее, совмещая свою работу с этнографическими наблюдениями. В 1963 г., после опубликования своей первой монографии «Из истории древнего Мали» [12] и защиты по ней кандидатской диссертации, Л. Е. Куббель вторично едет в Африку, на этот раз как член научной экспедиции в Мали во главе с Д. А. Ольдерогге для выработки рекомендаций по созданию письменности. В 1966 г. он побывал в Эфиопии на Международной конференции эфиопистов, расширив географию увиденных им своими глазами стран Африки. Позднее, в 1967 г., он побывал еще раз в Мали (уже как эксперт ЮНЕСКО по арабским рукописям в Томбукту) и в Сенегале на Международном конгрессе африканистов. (В последующие годы, уже работая в Москве, Лев Евгеньевич много раз ездил в научные командировки в страны Восточной и Западной Европы — Венгрию, Германию, Швейцарию, Францию, Болгарию, Чехословакию, но в Африке ему больше побывать не удалось.)

В 1966 г. Л. Е. Куббеля приглашают в Москву в Институт Африки АН СССР, где он проработал в должности старшего научного сотрудника до 1972 г., с 1967 по 1970 г. заведывая сектором культуры и образования и занимаясь преимущественно проблемами культуры и культурного строительства в странах Африки.

В 1972 г. судьба вновь возвращает Льва Евгеньевича в Институт этнографии (но в его московскую часть). Он пришел в группу истории первобытного общества, ставшую впоследствии сектором, где завершает докторскую диссертацию, защита которой состоялась в 1974 г., а в 1986 г. становится ведущим научным сотрудником и остается в ней сотрудником до последнего своего дня.

Очень трудно дать исчерпывающую оценку более чем тридцатилетней научной деятельности Л. Е. Куббеля, оставившего не только значительное по объему, но и чрезвычайно богатое по тематике и проблемам творческое наследие. Достаточно перечислить только те направления и проблемы, которыми он занимался, чтобы понять, как интересна и велика его роль в науке. Он был источниковедом и историком, специалистом в области доколониальной истории и этнографии Африки, занимался проблемами формирования классового общества и государственности у народов Африки, изучением политической культуры докапиталистических обществ, общими вопросами теории культуры (историей африканских культур, ролью культуры в этнических процессах), проблемами общей этнографии, изучением культурной традиции; культурными аспектами формирования классового общества и политической организации, постстарно-политической этнографией... Список этот может быть уточнен и расширен. Понятно, однако, что перед нами — предмет специального исследования. Здесь же, не задаваясь непосильными задачами, кажется целесообразным дать общее представление о важнейших направлениях и особенностях работ Л. Е. Куббеля.

Начало научной деятельности Л. Е. Куббеля оказалось связанным с источниковедением. И востоковедная школа, полученная в Университете, и личные склонности делали его приход в источниковедение вполне закономерным и легким. Он понимал источниковедение очень широко, отнюдь не ограничивая его только рамками вспомогательной научной дисциплины. Начав как арабист и хорошо осознав значение письменных арабских источников для воссоздания истории, истории культуры бесписьменных народов Африки, Л. Е. Куббель быстро понял, что полноценная интерпретация этих источников для целей африканистики (как в области истории, так и этнографии) требует его хорошей осведомленности и в африканистической проблематике. Поэтому очень быстро он вошел и в африканистику, став вскоре полноценным и тонким специалистом. Как источниковед Лев Евгеньевич был виртуозен. Он понимал в этом деле толк, у него был вкус и к розыску необходимых текстов, и к переводу старинных текстов, и к их комментированию. Мало того, чисто источниковедческое исследование почти обязательно перерастало у него в исследование исторического или этнографического характера, стимулируя его работу в других областях — в этноистории, этнографии, культурологии.

Востоковедческая историко-филологическая школа И. Ю. Крачковского определила характер творческого почерка Л. Е. Куббеля. Ему была присуща предельная акрибичность в подходе к материалу. Это — чрезвычайно важное качество для источниковеда, который

обязан, не вчитывая и не домысливая, прозорливо отыскать в древнем тексте все возможные смыслы и факты, часто скрытые в недрах его, тщательно проанализировать текст, понять его, выявить все пласты информации и уметь проникнуть в ее скрытые глубины за счет привлечения других письменных или иных источников.

И в подходе к историческому исследованию Куббель шел в первую очередь от текстов, от источников. Он не любил домысливать беспочвенно, но, досконально зная всю доступную из источников фактологию, виртуозно оперировал всей совокупностью данных. Он высоко ценил фактологию в истории. Для него важна была событийная ее канва — содержание исторического процесса и историческая конкретика. (И это в большой мере определяло традиционную для востоковедения задачу, которую он старался осуществлять в своих «чисто исторических» исследованиях, — воссоздание прежде всего событийно-политической истории.) Однако это всегда был лишь первый этап в его исследованиях. На следующем этапе он выявлял системно-структурную основу материала, глубинные механизмы и закономерности исторического процесса, социальных институций, культурных феноменов.

Потребность в теоретическом осмыслении огромного эмпирического материала, накопленного им в процессе работы, была, вообще, совершенно естественна для научного творчества Л. Е. Куббеля. Просто он не умел мыслить не теоретически. Это было для него абсолютно неизбежно и органично. По-видимому, это — следствие вообще свойственных интеллигенту качеств — рефлексии и интеллектуализма; об этом не задумываются, это — культурно и природно обусловленное направление ума.

Л. Е. Куббель всегда был в курсе всех новейших достижений науки, в гуще и кипении интеллектуальных идей. И постоянный процесс порождения им самим все новых научных идей был для него нормальным способом самореализации, существования. Интенсивный мыслительный процесс составлял самую суть его бытия. (Это не означает, что он был как-то отделен от жизни или не участвовал в ней. Напротив, было удивительно, как он все успевает. Но он умел в какой-то миг уйти от всяческой суеты и погрузиться в гораздо более беспокойную и энергичную, но совершенно невидимую извне внутреннюю жизнь интеллекта).

Даже если бы после Л. Е. Куббеля не осталось ничего, кроме его источниковедческих работ, то и тогда имя его прочно вошло бы в историю науки. Его источниковедческая деятельность была столь значительной и плодотворной, что составила ему самую высокую репутацию. Значение издания «Арабских источников» для развития африканистики трудно переоценить. Сведения арабских авторов о раннесредневековой истории стран Африки имеют колоссальную ценность в силу своей абсолютной уникальности, так как являются единственным источником для реконструкции ранних исторических периодов жизни бесписьменных народов великого континента. Тем выше были требования, предъявляемые к качеству такого издания. Многочисленные отзывы на него показывают, что

с этой задачей издатели (Л. Е. Куббель и В. В. Матвеев) справились с честью. Действительно, «Арабские источники» — исследование, ставшее уже классическим образцом такого рода работ. По тщательности подготовки текстов (со всей возможной текстологической точностью), качеству переводов, удовлетворяющих самым высоким требованиям, несмотря на их чрезвычайную сложность (не следует забывать, что речь идет о средневековой арабской литературе разных научных жанров), полноте и точности комментария, выверенности и самодостаточности критико-библиографического аппарата «Арабские источники» могут считаться эталонным образцом.

Не менее уникально и подготовленное Л. Е. Куббелем издание «Суданских хроник». Ценность его прежде всего в том, что в научный обиход оказались введены сочинения, принадлежащие африканским авторам XVII в., а это само по себе — ценнейший для историка факт. Эти два произведения содержат поразительно интересные и богатые по содержанию сведения исторического, этнографического и культурологического характера. Но помимо этого (с чисто источниковедческой точки зрения) в данной работе Л. Е. Куббель проявил все свое мастерство и высочайший профессионализм. Труднейшие текстологические задачи по подготовке текста выполнены им на самом высоком уровне, и в результате кропотливейшей работы он из множества рукописных традиций сумел реконструировать безупречный по полноте и точности текст. Им проработана масса материалов, необходимых для атрибуции текста, исследования по авторской идентификации и комментирования источников. Вступительная статья отличается не только свойственной Л. Е. Куббелю стройностью, убедительностью и великолепным изложением, но и огромной содержательной насыщенностью. Нельзя не отметить и редкие достоинства перевода, позволившие автору познакомить читателя с особенностями африканской арабоязычной письменной традиции столь удаленного времени.

Говоря об источниковедческих работах Л. Е. Куббеля, нельзя обойти вниманием его исследование, посвященное арабоязычным африканским источникам в целом, — проблеме, вообще малоизученной, но чрезвычайно важной для африканского источниковедения [26].

Особое место в источниковедческом наследии Л. Е. Куббеля занимает инициированное им и с любовью подготовленное издание хрестоматии текстов по древней и средневековой истории Африки [29]. Несмотря на специфику жанра (книга предназначена для восточных и исторических факультетов как учебное пособие), Лев Евгеньевич отнесся к ней со всей серьезностью большого ученого, понимавшего всю важность задачи подготовки научных кадров африканистов и историков широкого профиля. Поэтому и здесь он ни на йоту не отошел от принципов своей профессиональной деятельности. Это сказалось и в отборе наиболее характерных и важных по содержанию памятников, и в качестве их переводов, и в характере комментариев, учитывающих уровень подготовки будущего, мало-

опытного еще читателя. В результате отечественные учебные заведения востоковедческого профиля получили великолепную книгу, способную не только увлечь самым содержанием древних и средневековых источников (до эпохи Великих географических открытий), но и оказать известную помощь начинающим исследователям африканской истории. Хрестоматия стала первым (и очень успешным) опытом такого рода в отечественной африканистике, и Лев Евгеньевич планировал в будущем продолжение этой работы<sup>4</sup>.

Л. Е. Куббель был историком милостью Божией. Быть историком было ему суждено от природы, это было его органическим предназначением. Сам характер его менталитета был сугубо историческим. При этом широта его интересов, как историка, была необычайной. Он был историком-универсалистом, ближе всего подходя к типу энциклопедиста, что не исключало ни в коей мере его кропотливых занятий в специальных областях истории. Эти качества Л. Е. Куббеля как нельзя более кстати оказались в стенах Института этнографии: ведь и саму этнографию Лев Евгеньевич понимал как в широком смысле историческую дисциплину.

Л. Е. Куббель очень остро ощущал время. Он чувствовал и переживал его особенно точно и глубоко не только как человек с тончайшей интеллектуальной структурой и душевным богатством, но и как профессионал-историк, способный к детальному анализу в контексте огромной исторической традиции. Его отношение и взаимоотношения со временем не были однозначными. С одной стороны, тяга к анализу и рефлексия, естественные для интеллектуала и интеллигента, позволяли ему объективно и отстраненно (как и подобает профессионалу) осмысливать СВОЕ историческое время. С другой, будучи активным участником жизни, погруженным в постоянно движущийся поток исторического времени, — он был отчасти и его жертвой (как любой человек) в том смысле, что свои личные устремления и свойства ума и души мог проявить и осуществить отнюдь не в полную меру, а лишь в том объеме, который был отпущен любому человеку его поколения. Объем же свободы для реализации личности, как теперь ясно каждому, был весьма ограничен. Попытка выхода за его пределы слишком часто грозила личности или полным ее уничтожением или требовала от нее адаптации к суровым условиям авторитарного порядка, что для ученого «эпохи застоя» оборачивалось или полной творческой немотой, или необходимостью эзопова языка, недомолвок, частичного или полного компромисса с безраздельно господствовавшей идеологической догмой.

Уникальная жизненная и творческая активность Л. Е. Куббеля не позволяла ему обречь себя на творческое молчание. Он испытывал непреодолимую потребность в работе и выражении собственной напряженной интеллектуальной жизни. Он должен был работать как историк, а следовательно, высказываться вслух по интересовавшим его научным проблемам. Поэтому неизбежен был и известный компромисс его научных воззрений с единственной и неоспаривав-



шейся идеологией, определявшей в целом горизонты отечественной обществоведческой науки.

Лев Евгеньевич справедливо полагался на древний принцип: *sapienti sat* — для понимающего достаточно. Отчасти и отсюда его стремление представить в своих работах наибольшее количество конкретного материала, чтобы дать своему читателю возможность сделать собственные выводы. Он вел острую и тонкую игру (часто с самим собой): строго выверенный ход рассуждений на разнообразном историческом материале, соответствовавшем законам исследовательской логики, подчинялся навязанной и заданной извне единственно дозволенной идеологической концепции — марксистской теории развития общества. Это были всем известные правила игры. Выводы не противоречили идеологической схеме и догме. Но читатель должен был угадать (в это Л. Е. Куббель верил), что на деле подсказывал исследуемый им материал. (Только изредка Лев Евгеньевич позволял себе приоткрыть собственную позицию, часто в форме вопроса или призыва к размышлению по поводу не уместившегося в схему конкретного исторического феномена.)

Это был опасный путь, не всегда позволявший Льву Евгеньевичу быть в согласии с собственным глубинным пониманием исторического процесса (особенно это касалось, естественно, исследований в области политогенеза, классовобразования, теории государства). Необходимость не войти в противоречие с концепциями марксистской науки, даже когда исторический материал оказывал сопротивление, заставляла его нередко не договаривать или отыскивать сложную аргументацию для доказательства ему самому не казавшихся убедительными идеологических схем. В этом отношении Л. Е. Куббель, как и многие его сверстники в науке, был глубоко трагической фигурой. Он — особенно. Ибо его выдающийся интеллект, научная интуиция, исследовательская культура и уникальная образованность заставляли его особенно остро чувствовать, как усекается научная истина в тесном прокрустовом ложе официальной марксистской методологии и идеологии.

Действительно, как мучительно для думающего человека постоянно «подгонять» собственные мысли под обязательную формулу, постоянно ощущать недреманное око идеологического цензора, в конце концов говорить не то, что хотелось бы, что видится совсем иначе, чем дозволено. И тем не менее научная добросовестность, острота ума и высочайший профессионализм, определявшие основательность и яркость всех исследований Л. Е. Куббеля, отличавшихся удивительной исторической акрибичностью, не дали ему сломаться. Он полностью «состоялся» как ученый большого масштаба. Вопреки тому, что вынужден был принять «правила игры», навязанные целым поколением советских ученых, вопреки необходимости идти на компромиссы.

Часто именно желание избежать, по возможности, уступок, требуемых идеологией, определяло его тягу к проблемам и сюжетам, где он мог чувствовать себя более свободным от догматических концепций, где сам материал был как бы самодостаточен. Это

прежде всего чисто источниковедческая и историографическая области, а также переводческая работа и научно-популярное творчество, по преимуществу из истории географических открытий и истории африканистики. Здесь было легко, можно было отдохнуть.

Практически все научное творчество Л. Е. Куббеля было подчинено идее Истории, даже когда он обращался к работам в других областях научного знания — этнографии, источниковедению, культурологии и др. Однако в его научном наследии значительная часть работ образует блок собственно исторических исследований, в который входят и работы пограничные (частично источниковедческого, историографического и этнографического характера [9; 10; 11; 13; 14; 15; 16; 17; 22; 24; 25; 28; 36]).

Обладая поистине широчайшей образованностью в области всемирной истории и истории Старого Света, равно глубокими познаниями в истории различных эпох, Л. Е. Куббель посвятил себя углубленному изучению преимущественно почти не разработанной истории Западного и Центрального Судана. При этом уникальный спектр его исторических познаний и интересов позволил ему разрешать проблемы региональной истории Африки особенно плодотворно. Возможности типологизировать, находить неожиданные и убедительные параллели из истории других регионов мира помогали Л. Е. Куббелю видеть африканскую историю не изолированным экзотическим феноменом, а оригинальным, но тем не менее закономерным явлением всемирной истории. Полученное Л. Е. Куббелем образование и характер его первой работы в секторе Африки определили его углубленный интерес и профессионализацию в области медиевистики. Без этого вряд ли удалось бы Л. Е. Куббелю столь успешно разрешать сложнейшие проблемы древней и средневековой Африки: из россыпи разнохарактерных, часто фрагментарных свидетельств практически реконструировать стройную картину ранней истории Западного Судана. Имея основным источником средневековые арабские тексты, он, не будучи арабистом-медиевистом, просто не справился бы с этой трудной исследовательской задачей. Поэтому медиевистика естественным образом стала основным профилем Куббеля-историка. Располагая исчерпывающей арабистической и общео- исторической медиевистской подготовкой, он с легкостью преодолевал все сложности и подводные рифы своих источников. Тонкий знаток арабского средневековья, Лев Евгеньевич не мог не войти и в проблематику общей медиевистики (как, впрочем, и древней истории) и был прекрасным знатоком европейского средневековья и общих проблем средневековой истории. Даже в годы, когда он занимался более подробно другими проблемами, он сохранял живой интерес ко всем новостям в медиевистике.

Первой крупной монографией по истории Западного Судана стала его работа «Из истории древнего Мали». Характерна скромность автора, назвавшего свое сжатое, но тем не менее очень богатое по содержанию и новаторское исследование так, будто речь идет о необязывающей серии этюдов. На деле в этой работе в очень концентрированном виде была представлена действительно стройная

и точная, с всесторонним охватом всех сторон исторической реальности картина истории одного из древнейших государств Африканского континента.

Уделяя важное место исследованию и реконструкции политической истории древнего Мали,— вполне в русле традиции школы петербургского востоковедения, верным учеником которой Лев Евгеньевич оставался всю жизнь,— он уже в этой первой своей монографии огромное внимание уделяет вопросам социально-экономической стратификации общества, отношениям собственности, экономической истории, а также аспектам этноистории, культуры, традиционных верований и роли ислама — в целом истории духовной культуры общества малинке. Здесь уже полностью раскрылась и его роль источниковеда с огромным багажом знаний и совершенной методикой, способного с равным мастерством анализировать как великолепно освоенные им арабские источники разного времени, так и всю массу прочих источников — археологических, фольклорных, материальные этнографические памятники, этнографические записи позднейшего времени, картографические материалы, письменные источники европейцев эпохи Великих географических открытий и т. д.

Уже в начале своего труда Л. Е. Куббель отмечает (и для читателя, и для самого себя), что политическая история средневекового Мали затрагивалась неоднократно и потому разработана наиболее подробно. А следовательно, она оказывалась ему интересна лишь постольку, поскольку и в ней еще оставались незаполненные страницы. Свежим взглядом Л. Е. Куббель обнаруживает в политической истории новые проблемы, связанные уже больше с этнографией. Среди них в первую очередь — формы власти и системы ее наследования, начала правовых установлений по поводу властных отношений. Остаются в сфере его интересов и проблемы традиционно исторические, например о границах государственного образования, что в Африке имело свою специфику.

И все же вопросы социально-экономической истории занимают исследователя несравненно больше, в частности, потому что они выводят его на важные и неоднозначные проблемы теоретического порядка. Так, входя в вопросы классогенеза и становления государственности, Л. Е. Куббелю удалось привлечь внимание исследователей к типичному (и не только для Африки) явлению — к факту образования государственности при еще не сложившейся частной собственности на землю. Этот исторический факт явился предметом острых дискуссий, поскольку не соответствовал классической марксистской схеме возникновения государства и требовал соответствующего объяснения. В дальнейшем интерес Л. Е. Куббеля неизменно оставался сосредоточенным на проблеме государство- и классогенеза, в связи с которой африканские примеры зачастую входили в противоречие с теорией. И если для Л. Е. Куббеля не всегда было возможно с полной определенностью отвергнуть схему, то он никогда не упускал случая так логически крепко и убедительно выстроить

и препарировать материал, что читатель был в состоянии сделать собственные выводы или по крайней мере задуматься о проблеме.

Уже в этой работе Л. Е. Куббель вплотную подошел к разрабатывавшейся в дальнейшей проблеме соотношения и взаимодействия центра и периферии, таящей большие эвристические возможности для изучения африканской истории. Столь же убедительно и точно разработан им и вопрос о социальной структуре мандингского общества.

Позднейший интерес к экономической антропологии закладывался также в первой монографии. Достаточно напомнить подробно и глубоко разработанную им проблему золотой и соляной торговли в Западном Судане или вопросы экономической жизни городов этого региона.

Нельзя не сказать отдельно и о второй крупной исторической монографии Л. Е. Кубеля — «Сонгайская держава» [23], когда он предстал уже в качестве крупнейшего авторитета по истории средневековой Африки и которая получила всемирное признание. Характерно, что эта книга продолжает тему первой монографии Л. Е. Куббеля, развивая ее главные идеи на материале преемницы древнего Мали, раннегосударственного образования Западного Судана — Сонгайской державы XV—XVI вв.

Сонгай автор рассматривает как завершающую стадию исторической эволюции длительностью более чем в тринадцать веков (с III по XVI), что давало ему возможность проследить естественный ход социально-экономического, политического и культурного развития народов, живших в долине Верхнего и Среднего Нигера. И здесь Л. Е. Куббель в центр исследования, охватывающего все аспекты исторической реальности (этноистория и этнический состав, особенности экономики, социальная структура общества, идеология), ставит все же социально-экономическую историю общества (отдельно рассматривая свободное и зависимое население, сервильные касты, повинности и характер эксплуатации), а также административно-политическую и идеологическую надстройку общества с подробным исследованием механизмов и содержания власти.

В монографии «Сонгайская держава», которую он защитил в качестве докторской диссертации, Л. Е. Куббель вновь продемонстрировал великолепное источниковедческое мастерство. Решение его исследовательских задач полностью зависело от обеспеченности темы источниками. Любой африканист знает, как недостаточна, а порой просто скудна источниковедческая база, особенно при изучении древних периодов истории Африки. И разыскание материалов, и их интерпретация требуют не только высокого профессионализма, но и кропотливого труда. Л. Е. Куббель в своей книге показал образец источниковедческой работы. Он использовал весь доступный комплекс источников разного характера: здесь и археологические материалы, и обширнейший корпус арабоязычных письменных памятников, и свидетельства европейских путешественников и ученых.

Трудно переоценить значение «Сонгайской державы» в научном

творчестве Л. Е. Куббеля. Этот труд не просто стал весомейшим вкладом в африканистику, но и сыграл важную роль в развитии теории классов- и политогенеза. Анализируя характер Сонгайской державы, Л. Е. Куббель обнаружил и убедительно показал, что при наличии хорошо структурированной и высокоразвитой государственной организации здесь отсутствовали классовые отношения. Это входило в явное противоречие с общепринятой в марксистской науке теорией образования государства, но тщательность исследователя не оставляла сомнений в верности его наблюдений. Научная добросовестность Л. Е. Куббеля была гарантией надежности его выводов. В ходе последовавших после выхода книги в свет многочисленных дискуссий в отечественной и зарубежной литературе это явление получило название «политогенетической контroversы» (см. подробнее [44, с. 209—216]). Резонанс, вызванный этой книгой Л. Е. Куббеля как в среде африканистов, так и теоретиков (этнографов, историков и философов), был весьма силен [3]. Она стала известной и в Африке, и в Европе, и в США, укрепив заслуженный авторитет автора.

Следствием широты исторического кругозора, умелого применения исторического и структурно-системного подходов к исследованию явилась плодотворная разработка Л. Е. Куббелем важной общетеоретической проблемы взаимодействия центра и периферии в историческом развитии (на материалах обществ Западного Судана по преимуществу). Эта проблема, назревавшая и как бы уже витавшая в воздухе, была чутко им уловлена и разрабатывалась как в его монографиях по истории Мали и Сонгаи [23, с. 7—10, 339—342], так и в других работах [25; 27; 33].

В разработке проблемы центра и периферии Л. Е. Куббель сделал важное уточнение, разграничив два различных типа периферийности — ближний и дальний. Это позволило ему показать конкретные пути и формы взаимодействия различных по типу и уровню развития периферийных обществ между собой и с центром.

Существенные выводы были сделаны Л. Е. Куббелем при рассмотрении экономических контактов западносуданской периферии с центром — высокоразвитыми классовыми обществами. Он отметил двойственность этого процесса, его неоднозначность и известную противоречивость. Наблюдение это чрезвычайно важно. Он полагал, что, «стимулируя, с одной стороны, появление имущественного неравенства, одной из важнейших предпосылок последующего возникновения общественных классов, способствуя разложению общественных структур, характерных для родового строя, это воздействие, с другой стороны, имело бесспорно тормозящее значение для всего социально-экономического развития суданских народов» [25, с. 97].

В ходе своих занятий историей Западного Судана Л. Е. Куббель реально сближается с исследователями французской медиевистской школы «Анналов», чьи идеи во многом оказываются ему близки и созвучны. Так, им были внимательно изучены работы и ранее ему известных М. Блока, Л. Февра, Ф. Броделя и других, посвященные

денежным системам в раннесредневековой Европе и Передней Азии, и использованы некоторые их идеи и выводы при разработке темы африканского золота и в связи с исследованиями экономической и социальной истории Западного Судана. В духе французских медиевистов Л. Е. Куббель разрабатывает и комментирует проблему торговли, торговых путей, эндогенных и экзогенных факторов исторического развития Западного Судана в контексте важного для него вопроса о путях и формах классообразования в обществах этого региона.

Интерес Л. Е. Куббеля к «анналистам» никогда не пропадал. Неудивительно поэтому, что в последние годы он занялся трудоемким и на первый взгляд недостаточно престижным для его квалификации ученом делом — переводом фундаментального трехтомного труда одного из столпов школы «Анналов» — Фернана Броделя. Он поразительно быстро сделал перевод и подготовил к изданию все три тома этой выдающейся по значению книги, хотя успел увидеть вышедшим в свет только первый том [1]. Он гордился этой работой, любил этого исследователя, испытывал к нему великое почтение. Перевод такого труда на деле доступен лишь специалисту такого ранга, каким был Л. Е. Куббель, и такому знатоку французского, каким был он. Лев Евгеньевич считал эту свою работу чрезвычайно для себя важной (но и приятной), поскольку вообще любил переводить и умел это делать так же хорошо, как все, за что брался. Подготовив русское издание книги Ф. Броделя и отдавая этим дань уважения ее автору, Л. Е. Куббель не только сделал ее доступной широкому кругу специалистов и любителей нашей страны, но и исполнил важную просветительскую функцию.

Столь же совершенно сделан Львом Евгеньевичем и перевод замечательной книги одного из знаменитых исследователей Африки, Верни Ловетта Камерона, до выхода которой мало кто из неспециалистов знал об этом современнике Д. Ливингстона и Г. Стэнли [4]. В прекрасной большой вступительной статье Л. Е. Куббель увлекательно рассказывает и об истории экспедиции В. Л. Камерона, и об истории изучения Африки европейцами, не поступаясь при этом даже долей научной точности.

Вообще, Лев Евгеньевич никогда не брезговал так называемыми ненаучными жанрами. Для него просто не существовало такого разделения, поскольку и в научно-популярной книжке, и в комментариях и предисловиях к переводам он всегда оставался серьезным и значительным ученым, которого отличало только одно качество — он умел рассказывать об очень трудной научной проблеме, или об историческом факте, или о знаменитом исследователе, или о каком-либо народе так просто, доступно и увлекательно, что читать его могли самые неискушенные читатели и коллеги-ученые с равным удовольствием и пользой. Сказанное относится ко всем трем, написанным им научно-популярным книгам — «Страна золота» (М., 1966), «Путь в Томбукту. Рассказ о путешествиях А. Г. Лэнга по внутренним областям Африки» (М., 1971), «В поисках Нигера» (М., 1972 — совместно с Зотовой Ю. Н.). А о серьезности, с какой

Л. Е. Куббель относился к научно-популярному жанру, свидетельствует то, что свою первую такую книгу, «Страну золота», он переписал заново, увеличив ее объем вдвое, расширив и углубив содержание ее и уточнив старое название: «Страна золота — века, культуры, государства».

В любой своей работе, формально оказывавшейся за пределами его основных исследовательских трудов (будь то переводы или научно-популярные издания, рецензии, которых ему пришлось написать великое множество, или редактуры чужих трудов, многочисленные предисловия и послесловия, от которых он уставал, но никому никогда не мог отказать, или справочные статьи в энциклопедии, своды и справочники, которых он — только по его официальной библиографии — написал около сотни), Л. Е. Куббель всегда оставался таким же добросовестным, профессиональным, тонким и умным исследователем, как и в своих «основных» трудах. Более того, он никогда не изменял своим научным интересам и сферам научной деятельности. Симптоматично, что в дополненном названии его старой «Страны золота» появляется слово «культуры». Это точно отражает сферу интересов Льва Евгеньевича в последний период его работы. Продолжая свои прежние темы, он постоянно расширял сферу своих интересов и научных занятий, иногда возвращаясь к старым проблемам в совершенно новом ракурсе.

Проблемами культуры, культурного строительства, взаимодействия различных культур, теорией культуры и т. д. Лев Евгеньевич занимался на протяжении всей своей работы в науке: количество его работ в этой области достаточно велико [18; 19; 20; 21; 30; 31; 34; 36]. Менялись только направленность его интересов в этой области, акцентировки проблем разного рода, глубина погружения в теоретическую или в конкретно-историческую область, интенсивность занятий этими вопросами. Прослеживается довольно отчетливая линия изменения интереса Л. Е. Куббеля в этой области. Если в начале творческого пути наблюдается его внимание преимущественно к изучению конкретно-исторических форм традиционных африканских культур, некоторый этнографический (в старинном понимании этого понятия) уклон, вызванный заинтересованностью историка, стремящегося воссоздать наиболее полную картину культурного состояния общества для более точного определения его стадиально-формационной принадлежности, то в последующем все более растет интерес ученого к проблемам высокого теоретического уровня, где важны уже общие закономерности, структуры и механизмы функционирования конкретных культур. В этих своих работах Л. Е. Куббель выступает в роли культуролога-теоретика.

Отчасти и в этом качестве — культуролога-теоретика — подходил он и к важной в его творчестве в последние годы теме потестарно-политической этнографии, рассматривая ее объект — политическую культуру общества — как подсистему в системе культуры в целом.

К разработке проблем потестарно-политической этнографии Лев Евгеньевич подошел естественно и не случайно. Его многолетние исследования в области классообразования и политогенеза подвели

его к необходимости изучения наиболее общих форм организации властных отношений, законов их функционирования и структурирования. Эта задача заставила его первым в отечественной науке вплотную заняться проблемами этнополитологии.

В результате появилась новая крупная монография Л. Е. Куббеля «Очерки потестарно-политической этнографии» [35], открывшая новое для советской этнографии и в высшей степени перспективное научное направление в изучении отношений власти и властвования, а также властных институтов в обществах различных стадийных уровней развития. Выходу книги предшествовала, как всегда у Л. Е. Куббеля, долгая и тщательная исследовательская работа, плодом которой явился целый цикл статей и докладов, в которых анализировались ключевые вопросы проблемы, изучались самые ее различные аспекты, в частности взаимоотношения этнических общностей и потестарно-политических структур, формы традиционных политических культур, роль идеологии и ритуала в становлении власти, судьба традиционной политической культуры в постколониальном обществе, варианты формирования отношений зависимости и т. д. [35; 37; 38; 39; 40; 41; 42; 43]. Даже не входя в более подробное рассмотрение этой проблемы и последней монографии Л. Е. Куббеля, можно с уверенностью сказать, что своими этнополитологическими исследованиями он внес существеннейший вклад в развитие отечественного обществоведения.

Рассказать в одной статье о Л. Е. Куббеле, удивительном человеке и большом ученом, — задача непосильная. Его творческое наследие и по своему объему, и по многообразию содержания требует специального исследования. Сейчас можно лишь с уверенностью сказать, что он был, без сомнения, одним из выдающихся деятелей нашей науки и оставил яркий след во всех областях научного знания, в которых ему довелось работать.

Человек приходит в мир лишь на краткое, в масштабах космического времени, мгновение. Но каждый проживает свою жизнь в масштабах «человеческого» времени, разматывая нить из клубка своей судьбы. И каждому отпущена своя длительность и своя интенсивность пребывания среди людей. И каждый оставляет свой след, едва различимый или яркий, надолго сохраняющийся в памяти живых. Присутствие одних бывает как бы менее заметно, других — необходимо, радостно и празднично. Уход таких воспринимается особенно болезненно, остро, ощущается великой несправедливостью и трагической потерей.

Среди таких потерь — Лев Евгеньевич Куббель.

<sup>1</sup> Леонид Иванович Куббель — автор нескольких сборников шахматных композиций. Ему посвящено и специальное исследование [2], в котором авторы пишут также о Евгении Ивановиче.

<sup>2</sup> Так, он издал книгу, в которой рассказывал о «шахматной» истории братьев [5], и в дальнейшем продолжал участвовать в шахматной периодике и спортивной жизни.

<sup>3</sup> Приношу глубокую благодарность Е. Н. Мячиной за любезно предоставлен-



ные его сведения о Льве Евгеньевиче и о некоторых подробностях его семейной истории.

В 1990 г. вышло второе, исправленное и дополненное издание [29].

1. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV—XVIII вв. Т. I. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М., 1986; Т. II. Игры обмена. М., 1988; Т. III. Время мира. М., 1991.
2. Владимиров Я. Г., Фокин Ю. Г. Леонид Куббель. М., 1984.
3. Gellner E. Class before State: The Soviet Treatment of African Feudalism.— Archives Europeennes de Sociologie. Т. XVIII. 1977, № 2.
4. Камерон В. Л. Пересекая Африку. М., 1981.
5. Куббель Л. Е. Шахматная история братьев Куббелей. Пг., 1918.
6. Некролог.— Л. Е. Куббель.— СЭ. 1989, № 2.
7. Куббель Л. Е. О некоторых чертах военной системы халифата Омейядов.— ПС. 1959, № 4 (67).
8. Арабские источники VII—X вв. по этнографии и истории народов Африки южнее Сахары. М.— Л., 1960; Арабские источники X—XII вв. по этнографии и истории народов Африки южнее Сахары. М.— Л., 1965; Арабские источники XII—XIII вв. по этнографии и истории народов Африки южнее Сахары. Л., 1985. (Подготовка текстов и переводов В. В. Матвеева и Л. Е. Куббеля).
9. Куббель Л. Е. Древнейшее арабское сообщение об обычае соправления брата и сестры у африканских народов.— СЭ. 1961, № 1.
10. Куббель Л. Е. Ранние арабские сообщения о Западном Судане и его торговых связях с Северной Африкой.— КС ИНА АН СССР. М., 1961, № 47.
11. Куббель Л. Е. Новые исследования по истории Мали.— СЭ. 1962, № 3.
12. Куббель Л. Е. Из истории древнего Мали.— Африканский этнографический сборник. Вып. V. Т. 76. М.— Л., 1963.
13. Куббель Л. Е. Сервильные поселения и их роль в этнической истории средней дельты Нигера в XVI в.— VI МКАЭН. Доклады делегации СССР. 1964.
14. Куббель Л. Е. Материалы по социально-экономическим отношениям у народов Эфиопии в трудах А. К. Булатовича.— СЭ. 1967, № 3.
15. Koubbel L. Ye. Origin of Statehood in Western Sudan.— II International Congress of Africanists. Papers Presented by the USSR Delegation. Moscow, 1967.
16. Куббель Л. Е. К истории общественных отношений в Западном Судане в VIII—XVI вв.— Африка в советских исследованиях. Ежегодник. Т. I. Вып. 1. М., 1968.
17. Куббель Л. Е. Доколониальная Африка в трудах Ш. А. Диопа.— СЭ. 1969, № 4.
18. Куббель Л. Е. Некоторые вопросы развития культуры стран Африки в свете ленинского учения о культурной преемственности.— СЭ. 1970, № 2.
19. Куббель Л. Е. Задачи и особенности культурного строительства в независимых государствах Африки.— Проблемы культурного строительства в странах Африки. М., 1971.
20. Куббель Л. Е. Вопросы культурного строительства.— Актуальные проблемы некапиталистического развития освобождающихся стран. М., 1971 (в соавторстве с В. Н. Вавиловым и М. В. Семашкиной).
21. Koubbel L. Ye. L'influence de William Du Boissier sur l'apparition de l'intelligentsia africaine.— В кн.: William Du Bois savant, humaniste, combattant. Moscou. Edition de L'Agence de presse Novosti, 1971 (в соавторстве с И. Т. Катагощиной).
22. Куббель Л. Е. К вопросу о некоторых особенностях исторического развития обществ Западного Судана в средние века.— Основные проблемы африканистики. М., 1973.
23. Куббель Л. Е. Сонгайская держава. Опыт исследования социально-политического строя. М., 1974.
24. Куббель Л. Е. Раздел «Африка» в ст.: Первобытная периферия докапиталистического мира.— Первобытное общество. Основные проблемы развития. М., 1974.
25. Куббель Л. Е. Об особенностях классовообразования в средневековых обществах Западного и Центрального Судана.— Становление классов и государства. М., 1976.
26. Куббель Л. Е. Арабоязычные африканские источники по истории стран Африки.— Источниковедение африканской истории. М., 1977.

27. Куббель Л. Е. Африка.— Первобытная периферия классовых обществ до начала великих географических открытий. М., 1978.
28. Куббель Л. Е. Историческая наука в Верхней Вольте, Гвинее, Камеруне, Конго, Нигере, Сенегале, Чаде.— Историческая наука в странах Африки. М., 1979.
29. История Африки. Хрестоматия. М., 1979 (сост. С. Я. Берзина и Л. Е. Куббель); История Африки в древних и средневековых источниках. Хрестоматия. Сост. С. Я. Берзина и Л. Е. Куббель. 2-е изд. М., 1990.
30. Куббель Л. Е. Культурная традиция в информационной сети культуры: функционирование и трансформация.— СЭ. 1985, № 6.
31. Куббель Л. Е. Культура Западной Африки.— История Африки в XIX — нач. XX в. М., 1984.
32. Суданские хроники. Пер. с араб., вступит. ст. и примеч. Л. Е. Куббеля. М., 1984.
33. Куббель Л. Е. Традиционная потестарная и политическая культура в колониальном и современном развитии африканских государств.— Этнографические исследования развития культуры. М., 1985.
34. Куббель Л. Е. Введение и заключение.— Африка. Культурное наследие и современность. М., 1985.
35. Куббель Л. Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
36. Куббель Л. Е. Контакты Северной Африки и суданско-сахельской зоны в VII—XVI вв.— Африка: взаимодействие культур. М., 1989.
37. Куббель Л. Е. Потестарная и политическая этнография.— Исследования по общей этнографии. М., 1979.
38. Куббель Л. Е. Этнические общности и потестарно-политические структуры доклассового и раннеклассового общества.— Советские этнографические исследования (на англ. яз.). М., 1978.
39. Куббель Л. Е. Потестарно-политическая культура докапиталистических обществ (к постановке проблемы).— СЭ. 1980, № 1.
40. Куббель Л. Е. Варианты формирования отношений зависимости и эксплуатации (на африканском материале) (на нем. яз.).— Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig. Bd. XXXII. Jpz., 1985.
41. Куббель Л. Е. Традиционная политическая культура и колониальное общество.— НАА. 1981, № 6.
42. Куббель Л. Е. Идеология и ритуал в становлении верховной власти на грани перехода к раннеклассовому обществу (на нем. яз.).— ЕАЗ. 1982, № 1.
43. Куббель Л. Е. Традиционная политическая культура в постколониальном обществе (на примере стран Африки).— Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африки. М., 1984.
44. Попов В. А. Этносоциальная история аканов в XVI—XIX вв. Проблемы генезиса и стадильно-формационного развития этнополитических организмов. М., 1990.

## ПЕРВОБЫТНЫЙ ЭГАЛИТАРИЗМ И РАННИЕ ФОРМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ

---

### 1

Фактически отказавшись от безнадежно устаревшего и как бы умершего естественной смертью понятия «первобытный коммунизм», советская теория первобытной истории в целом еще сохраняет представление о первобытном равенстве как об универсальном стадийном явлении, характеризовавшем социальные отношения бродячих или полuosедлых охотников, собирателей и рыболовов, изучавшихся как этнографически, так и археологически<sup>1</sup>. В последние годы такие общества стали иногда именоваться первобытными эгалитарными, а их социальные отношения — первобытным эгалитаризмом, или первобытными эгалитарными отношениями (например, [12, с. 195, 225; 16, с. 500, 517, 546]).

Как известно, термины «эгалитаризм», «эгалитарные общества» заимствованы из западной антропологии, в которую они вошли в 60-е годы нашего столетия благодаря работам американских неозволюционистов. Причем последние использовали эти термины в значительной мере условно, со специальными оговорками. В контексте неозволюционистских теоретических построений содержание понятий «эгалитарные отношения», «эгалитарные общества» сводилось главным образом к отсутствию на первом этапе эволюции социальных отношений сколько-нибудь выраженного имущественного неравенства, институализированной власти, права, а другими словами, — к отсутствию иных групповых статусных различий, чем половозрастные, а внутри отдельных половозрастных групп к отсутствию иных статусных преимуществ у одних людей перед другими, чем такие преимущества, какие каждый индивид может приобрести в течение жизни [36, с. 33 и др.; 54, с. 47—70, 72 и др.].

Но как это часто случается, получив широкую популярность и оторвавшись от породившей их концептуальной основы, термины эти стали нередко восприниматься и употребляться в прямом значении слов «эгалитаризм», «эгалитарность», что и неудивительно. Звучные и выразительные сами по себе, да к тому же ассоциирующиеся с идеалами и лозунгами французского революционного движения, они невольно вызывают в воображении картины подлинной со-

циальной гармонии и равенства, пронизывающего все сферы человеческого взаимодействия.

Именно такое понимание как нельзя лучше соответствует до сих пор еще не порвавшей с классическим эволюционизмом XIX в. марксистской традиции и в отечественной, и в западной этнологии, где эта традиция особенно отчетливо представлена исследованиями Э. Ликок и ряда ее учеников и единомышленников, в частности Р. Ли [41; 46].

При всех своих различиях и неозволюционизм, и марксистский эволюционизм мыслят себе человеческие общества на ранних стадиях развития весьма единообразными, характеризующимися определенным набором культурных и социологических универсалий.

Между тем многие эмпирические данные по охотникам и собирателям, современным и доисторическим, а также особенно интенсифицировавшиеся на Западе в два последних десятилетия кросс-культурные теоретические исследования, ведущиеся в значительной своей части вне названных школ, показывают, что эти общества, как и более сложные, отличались большим разнообразием в культурных традициях, в формах социальной организации и поэтому, в частности, термины «эгалитарные общества», «эгалитарные отношения» в качестве их генерализующей стадийной или типологической характеристики вряд ли пригодны, в каком бы понимании они ни употреблялись. Но в то же время, как свидетельствуют и современный фактический материал, и целый ряд основанных на нем аналитических зарубежных работ, в отдельных, частных случаях, в определенном, специфическом этнографическом контексте эти термины оказываются весьма полезными [26; 31; 34; 61]. Причем в этих случаях прямое значение слова «эгалитарность», т. е. такое положение, когда все люди в обществе обладают одинаковыми возможностями пользоваться всеми теми благами, какие может предоставить им культура (как материальными, так и духовными), и все имеют одинаковые возможности для волеизъявления, — вполне адекватно отражает действительность и, что еще важнее, подчеркивает именно специфику, особые отличительные черты социальных отношений в некоторых группах охотников и собирателей.

К сожалению, получивший развитие в западной этнологии углубленно-дифференцированный подход к изучению охотничье-собирательских культур почти не находит отклика в нашей литературе. В ней по-прежнему господствуют универсализирующие схемы (ср. [11]), хотя и в их теоретической основе, и в том, как они уязвляются с конкретным материалом, многое неясно и малоубедительно. В первую очередь это относится к положению о стадийной универсальности первобытного равенства, или первобытного эгалитаризма.

## 2

Теоретическая посылка, на которой в советской марксистской этнологии зиждется представление об универсальности первобытного

равенства, заключается в том, что первобытное общество, обладая крайне слабой материально-технической базой, просто не имеет средств для развития неравенства. Первобытное равенство — это равенство по необходимости, по бедности, по скудности. При этом социальное неравенство мыслится и как проявление, и как порождение неравенства имущественного, которое считается и залогом, и необходимым условием неравенства социальных статусов. Поэтому сугубо коллективистские формы распределения охотничьей добычи и других материальных ценностей у этнографических аналогов первобытных охотников и собирателей нередко считаются вполне достаточным свидетельством подлинного социального равенства. И поскольку формы распределения опять-таки рассуждая теоретически, должны детерминироваться формами собственности на средства производства, постольку исходной базой первобытного равенства неизбежно должны быть коллективистские формы собственности на средства производства. Но вот тут-то и начинаются главные трудности, с которыми столкнулись уже первые исследователи, стремившиеся внедрить соответствующие марксистские постулаты в историю первобытного общества [14; 17; 21; 22].

Что считать средствами производства у охотников, собирателей и рыболовов? Прежде всего, естественно, приходят на ум орудия труда — копыя, копьеметалки, луки и стрелы, топоры и палицы, а также палки-копалки. Но во всех без исключения обществах охотников и собирателей, известных этнографии, эти вещи находятся в индивидуальной собственности или в индивидуальном владении. Как сочетать этот факт с фактом коллективистского распределения значительной части охотничьей добычи и других материальных ценностей, к тому же часто добытых в процессе индивидуального труда? Некоторым авторам ранних советских работ по первобытной истории это противоречие казалось трудноразрешимым. Выход был предложен одним из самых выдающихся представителей довоенной советской этнографии, А. М. Золотаревым: источником и условием коллективистских форм распределения и первобытного коммунизма в целом была коллективная собственность на общинную территорию со всеми ее животными и растительными ресурсами [7, с. 45]. Тогда, в начале 30-х годов, предложение это было встречено весьма критически, а немногим позднее, когда засилье сталинского догматизма в науке сделало невозможным всякое гласное творческое развитие мысли, о нем вообще позабыли и сам автор от него отказался. И только с конца 50-х, в 60-е и 70-е годы, когда вновь стали предприниматься попытки творческого развития марксистских методов в изучении первобытного общества, идея эта нашла поддержку и развитие в ряде исследований, и о собственности на землю и ее ресурсы прямо так и стали писать как о собственности на основное средство производства у охотников и собирателей [4; 5; 6; 8; 24 и др.]. Пожалуй, такая установка остается в силе до сих пор [9; 18] и вплоть до самого недавнего времени вполне разделялась автором этих строк [1, с. 47].

Особую позицию, правда, занимает Ю. И. Семенов, который

видит залог первобытного равенства не в коллективной собственности на землю, а в коллективной собственности на пищу, главным образом охотничью добычу, а также на другие материальные ценности, в том числе на материалы для изготовления орудий труда и утвари, а также на сами орудия и утварь, они, по его мнению, лишь находились в распоряжении индивидов и семей, а принадлежали первобытным коллективам в целом [20, с. 113—117]. Вместе с тем он также считает кормовую территорию охотников и собирателей средством производства, объектом общественной собственности, хотя настаивает, что в эпоху первобытности отношения распределения детерминировались не характером собственности на средства производства, а непосредственно уровнем развития производительных сил [19, с. 73].

Но вернемся к положению о коллективной собственности на землю в приведенном выше понимании. Даже согласившись сделать довольно странное, в сущности (если подойти к рассмотрению этой проблемы совершенно непредвзято, как бы посмотреть на нее свежим взглядом), допущение, что земля есть средство производства у охотников и собирателей (добро бы речь шла о земледельцах или скотоводах), мы все равно окажемся в очень затруднительной ситуации, пытаясь последовательно применить понятие «собственность» к тому комплексу традиционных нормативных установлений, которые регулировали землепользование у этнографических аналогов первобытных охотников и собирателей.

Прежде всего если есть коллективная собственность на территорию, то должны быть и коллективы — собственники, субъекты собственности. Какие же объединения являются у охотников и собирателей собственниками земли? Далеко не у всех охотников и собирателей, изучавшихся этнографически, исследователям вообще удастся выявить сколько-нибудь четко структурированные социальные объединения, за которыми были бы нормативно закреплены определенные сколько-нибудь четко отграниченные от других участки территории. Так, по-видимому, обстояло дело у негритосов батек, у некоторых групп эскимосов, в частности у карибу [30, с. 261—262; 35, с. 113]; подробнее см. [23, с. 120—121]. Там же, где обнаруживаются формализованные (отраженные в системе социальной регуляции) связи определенных категорий лиц с определенными территориальными единицами, как это было, например, у аборигенов Австралии или у бушменов Калахари в Южной Африке, — эти связи вряд ли являются выражением отношений собственности в политико-экономическом смысле.

Так, и у австралийских аборигенов, и у африканских бушменов имелись родственные группы (у первых унилинейные строго экзогамные, у вторых билинейные, не обязательно экзогамные, с более расплывчатыми принципами структурирования), члены которых считались наследственными владельцами определенных участков земли, по крайней мере их отношение к этой земле описывалось в языках с помощью притяжательных местоимений. Позаимствовав термин у Р. и К. Берндтов, будем называть их локальными десцентными

группами. Внутри таких групп выделялся более узкий круг лиц (иногда даже один и/или два человека; как правило, это были мужчины), которым принадлежало решающее слово во всех вопросах эксплуатации земли и ее природных богатств. Однако экономически использовать эту землю и жить на ней с полным правом могли не только члены локальной десцентной группы, но и довольно многочисленные их родственники и свойственники, происходящие из других групп и считающиеся владельцами других территорий. Причем эти последние — люди, имеющие право хозяйственно использовать данный участок земли, хотя и не считающиеся его владельцами, — не поддаются объединению в какое-либо внутреннее целостное социальное образование, ни даже, по-видимому, простому перечислению. Состав их будет неодинаковым в разные периоды времени в зависимости от конкретной схемы брачных отношений, конкретного числа рождений, конкретного распределения членов локальной десцентной группы, связанной с данной территорией, по территориям других групп, где в силу родства и свойства они также могут жить, охотиться и собирать пищу (подробнее см. [2]).

Вслед за В. Р. Кабо, детально рассмотревшим проблему собственности на землю у коренных австралийцев и бушменов, мы, очевидно, должны признать, что локальные десцентные группы нельзя считать субъектами собственности на землю в экономическом смысле, так как их члены не имели сколько-нибудь серьезных экономических преимуществ перед остальными людьми, эту землю использующими [9, с. 35—82, 124—150]. Ведь распорядители земли не могли лишить кого-либо доступа к ее животным и растительным ресурсам на том только основании, что он не является членом соответствующей локальной десцентной группы. Однако вряд ли можно вслед за В. Р. Кабо признать субъектом земельной собственности в этих обществах основное социальное объединение совместно проживающих и хозяйствующих людей — общину [там же]. Община, как о том свидетельствуют и приводимые им самим материалы, далеко не везде, и не всегда, и не обязательно локализовалась в пределах территории, относящейся к одной и той же локальной десцентной группе, далеко не всегда имела родственное ядро в лице представителей одной такой группы, и, наконец, состав общин не был неизменным, и людьми, входившими в общину в каждый конкретный отрезок времени, никогда не исчерпывался круг лиц, имевших право использовать ту землю, которую хозяйственно осваивала община. По-видимому, люди, имевшие такое право, ни при каких условиях не составляли какого бы то ни было социально-экономического единства. А раз не удастся вычленить коллективы — собственники земли, то можно ли говорить о собственности на землю?

Есть и другая сторона проблемы: неотъемлемым признаком собственности как особого культурного феномена является нормативно предусмотренная возможность отчуждения объекта собственности от субъекта путем продажи, обмена, дарения, принудительного изъятия и т. п. Однако никакая форма отчуждения земельных угодий от

охотников и собирателей, использующих эти угодья, невозможна в рамках их традиционных социальных норм [47, с. 16—30].

В целом складывается впечатление, что традиционные модели землепользования австралийских аборигенов, бушменов Калахари, а также и некоторых других групп охотников и собирателей представляют собой не отношения собственности, а особые организационно-нормативные системы, регулирующие в пределах достаточно широких ареалов распределение населения и использование природных ресурсов. Передававшаяся по родству из поколения в поколение связь определенных категорий людей с определенными участками территории осмыслялась этими людьми скорее как родство, нежели как владение. Этой связью люди были как бы наследственно прикреплены к той земле, которую называли своей, и земля эта в той же мере принадлежала им, в какой сами они «принадлежали» земле (ср. [32, с. 79; 48, с. 72; 49, с. 71; 53, с. 146]). Поэтому-то не было возможно и отчуждение земли.

Такое родственное «прикрепление» людей к земле как бы упорядочивало их жизнедеятельность в условиях бродячего образа жизни. Оно создавало своего рода стержневые или каркасные структуры, с помощью которых легко было определить, кто с кем и где может жить, кочевать, охотиться и собирать пищу, проводить обряды и устраивать праздники, «кому и куда можно или нельзя пойти» (ведь община у охотников и собирателей не была замкнутым объединением и не могла существовать без более или менее регулярного взаимодействия с другими). Порядок соблюдался и сохранялся в первую очередь благодаря тому, что имелись подробно разработанные и проверенные многовековым опытом правила, которые всякий человек усваивал с детства, но, кроме того, были еще и определенные лица, как бы выполнявшие функции хранителей этого порядка, несшие ответственность за рациональное использование территории. Они лучше других знали состояние ее ресурсов в каждый конкретный период года и должны были следить, чтобы эти ресурсы не исчерпались. Именно поэтому им принадлежало главное слово во всех вопросах эксплуатации земли: в частности, они принимали решения не только о доступе на свою землю пришельцев с других территорий, но иногда и о необходимости для части людей уйти в другое место. Возможность пользоваться природными ресурсами различных территорий благодаря связям родства и свойства между членами разных десцендных групп позволяла компенсировать природные недостатки тех или иных участков земли (например, отсутствие нужных материалов для изготовления орудий труда, отдельных видов растений, скудость водоемов и т. п.) и вместе с тем как бы разгружать эту землю в неблагоприятные периоды, чтобы не возникала угроза ее плодородию. Таким образом, это была сбалансированная система, в которой отношения родства и свойства (а у аборигенов Австралии еще и тотемические верования) сплелись воедино с хозяйственной и экологической целесообразностью.

В такой системе, как представляется, нет места понятию «собственность». Это категория, выработанная при анализе экономиче-



ских и юридических отношений людей к земле в культурах совершенно иного стадийного уровня. Очевидно, правы те исследователи, которые считают искусственным и неправомерным применение этой категории к культуре охотников и собирателей [50, с. 314; 37, с. 55; 47, с. 187, 188; 10, с. 22—96]. Возможно, в тесной взаимосвязи с отсутствием такого феномена, как собственность на землю, находится тот факт, что для охотников и собирателей были совсем нетипичны столь частые в более развитых обществах территориальные конфликты.

Пожалуй, еще большим диссонансом или анахронизмом является использование по отношению к социально-экономической организации обществ охотников и собирателей — обществ с присваивающей экономикой — таких выработанных в политэкономии капитализма категорий, как производительные силы, производственные отношения, средства производства<sup>2</sup>. Охота, собирание растительной пищи или ловля рыбы — это, конечно, труд, но убитое копьем животное или выкопанный палкой-копалкой ямс — отнюдь не продукты производства. Разумеется, многие исследователи, которые пишут обо всех этих категориях у охотников и собирателей, отдают себе отчет в некоторой условности употребления в таком контексте соответствующих терминов. На деле речь скорее идет о каких-то первобытных прототипах или аналогах стадийно более поздних явлений, нежели о явлениях, как таковых. Однако попытки вычленить даже просто аналогии не только не облегчают, но и, как представляется, напротив, затрудняют понимание и самой первобытной культуры, и процессов ее трансформации в культуру иного стадийного уровня, запутывают и уводят в ложном направлении исследовательскую мысль. Идя этим путем, нельзя, в частности, найти ни теоретического обоснования, ни теоретического опровержения представления о первобытном равенстве. Подходы к решению этого вопроса следует искать в иной плоскости.

### 3

Коль скоро перед нами общества не с производящей, а с присваивающей экономикой, то и их организационная система отражает отношения, складывающиеся не в процессе производства, а в процессе присвоения уже имеющихся природных ресурсов. И, следовательно, это должна быть какая-то качественно иная организационная система. При развитии производства, в особенности производства, имеющего товарный характер, в обществе появляются искусственно созданные людьми факторы, которые обретают способность сильнейшего воздействия на людей, как бы выходят из-под контроля, в значительной степени обезличивают человеческие отношения и являются причиной всевозможных экономических и психологических дисбалансов, а также социальных антагонизмов. Возможно, эти факторы делают целесообразным деление социально-экономических и культурных в целом явлений развитых обществ на базисные и надстроечные. Но ничего подобного не было и быть не могло в

охотничье-собираТЕЛЬСКИХ обществах. Отношения между людьми и отношения между человеком и природой носили сугубо непосредственный характер. И социальные отношения, и конкретная их нормативная регуляция, и все духовные ценности находились в прямой, ничем не осложненной зависимости от нужд жизнеобеспечения в широком смысле: начиная с поддержания физических сил и кончая удовлетворением сложнейших потребностей психики. Именно прямой, непосредственный характер этой зависимости обуславливал развитие экологически сбалансированной культуры хозяйствования, а также материально и психологически сбалансированной культуры взаимоотношений людей.

Все отношения между людьми в такой культуре складываются в процессе непосредственных личных контактов и принимают форму родственных связей, несущих с собой сложные комплексы взаимных прав и обязанностей, которые в совокупности действуют таким образом, чтобы каждому отдельному человеку гарантировать доступ ко всем тем источникам средств существования, какими пользуются другие люди, включенные в сеть его родственных связей, чтобы ни один человек не мог остаться голодным, если у других есть еда, чтобы никто не оказался одиноким в борьбе с врагами, чтобы никто не был лишен доступа к тем ценностям, которые создаются в обществе сверх необходимого для поддержания жизни, — ценностям духовной культуры. В этом суть первобытного коллективизма, и все это достигается во многом благодаря социальным нормам, регулирующим землепользование, кооперацию в труде и коллективистское распределение пищи, обмен услугами и кооперацию в ритуальной деятельности, а также и взаимодействие в художественном творчестве, не подчиненном религиозным ритуалам.

Однако, хотя система коллективизма и родственной взаимопомощи может обеспечить определенное социальное равновесие, стабильность социальной жизни, она в то же время не может быть залогом полной социальной гармонии. Хотя она исключает возникновение социальных антагонизмов, она — сама по себе — не может стать гарантией полного равенства между людьми при распределении пищи и других материальных ценностей, гарантией равноценности статусных позиций и одинаковых возможностей для самореализации личности. Лучшим подтверждением сказанному служат австралийские материалы.

В традиционных условиях у аборигенов Австралии среди взрослых, принимавших полноценное участие в охоте, собирательстве и общественной жизни, проявлялись заметные различия в статусах. В господствующих представлениях общественного сознания социальная значимость одних людей оценивалась выше, чем социальная значимость других. Чем выше оценивалась социальная значимость человека, тем более широкое участие он мог принимать в руководстве общественной жизнью, в художественном творчестве, в тотемических культах и тем лучшие возможности он имел для выбора самостоятельной линии поведения.

Одним из самых ярких внешних индикаторов статусных различий были различия в похоронной обрядности. Чем более тяжелой об-

щественной утратой считалась смерть человека, тем сложнее и продолжительнее были погребальные и поминальные обряды, которыми она отмечалась. Диапазон был весьма широк: от почти лишенного всякой церемониальности закапывания тела до многодневных и многоядных ритуалов с использованием специально изготовленных церемониальных принадлежностей при первичном захоронении и последующих перезахоронениях, а также многократных пышных поминках.

Различия в социальных статусах носили как индивидуальный, так и групповой характер и — что особенно важно — получили весьма жесткое закрепление в нормативной культуре. Это последнее явление иногда называют *институализацией авторитета* [34]. Правда, следует оговорить, институализация авторитета была в неодинаковой степени развита у жителей разных частей страны. Самые значительные ее проявления были зафиксированы в юго-восточных, восточных и северных районах, самые слабые — в центральных, особенно в Западной пустыне и пустыне Гибсона<sup>3</sup>.

Групповые различия в статусах были связаны с половозрастным делением общества. Мужчины в целом составляли группу людей с более высоким статусом, женщины — с более низким. Мужчинам принадлежала доминирующая роль во всех сферах традиционной деятельности, в семейной и в общественной жизни.

Наиболее четкое и законченное проявление разницы в статусах мужчин и женщин находила в сфере религиозной деятельности, значение которой в жизни аборигенов трудно переоценить. Священные обряды и связанные с ними священные эмблемы воспринимались в этой культуре как залог благополучия и общества в целом, и отдельных людей, и всего природного окружения. Религиозная деятельность была и одним из главных средств формирования и сохранения внутреннего единства общин и других социальных объединений, поддержания и упрочения системы родственной взаимопомощи [32, с. 191—195, 200].

Нормы же, регулировавшие религиозную жизнь, строились так, чтобы женщины не соприкасались с тем, что в сознании аборигенов наделено наиболее могущественными магическими свойствами, а те обряды, которые считались самыми важными, как правило, не были доступны для женщин и проводились на особых священных площадках вдали от основного лагеря.

По сообщениям многочисленных наблюдателей, женщины работали гораздо больше и тяжелее, чем мужчины. Это, конечно, в значительной мере объясняется спецификой собирательского труда в австралийских условиях. Но на объективные факторы здесь наслоились еще и субъективные. Нормативные установки, отдававшие «волевое начало» мужчинам, позволили последним переложить на плечи женщин определенную часть работы там, где это не диктовалось хозяйственной целесообразностью. Это особенно наглядно проявляется в традиционных женских занятиях, не связанных с собиранием пищи и уходом за детьми. Например, женщины широко использовались для транспортировки тяжестей.

Если женщины у аборигенов составляли одну довольно однородную общность, то среди мужчин выделялась группа самых влиятельных — старших. При этом чрезвычайно существенным представляется тот факт, что принадлежность к группе с более высоким статусом определялась не исключительно полом и возрастом, а иными факторами, имевшими социальный характер: нужно было пройти особые испытания и получить соответствующую социальную оценку. Включение в группы младших и старших мужчин как бы закреплялось формально. В первом случае — началом посвящения в тотемические культы в процессе инициации, во втором — окончательным посвящением в эти культы. Человек, не прошедший инициации, всю жизнь сохранял положение, равное положению женщин и подростков. Мужчина, которого старшие не сочли достойным включения в свой круг, до старости мог остаться малоавторитетным членом коллектива. По-видимому, были племена, в которых не всем дожившим до седых волос мужчинам удавалось получить статус старшего [28, с. 205; 33, с. 18]. Время вхождения мужчины в группы младших и старших не было связано с возрастом жестко и однозначно. Одним это удавалось раньше, другим — позже. Здесь многое зависело и от индивидуальных способностей, и от конкретных обстоятельств.

В определенных ситуациях старшие мужчины могли рассчитывать на подчинение всех остальных, в том числе и младших. К ним обращались с особой почтительностью, они имели некоторые преимущества перед младшими при заключении брачных соглашений, при распределении пищи (лучшие, по понятиям аборигенов, части охотничьей добычи, некоторые деликатесные виды пищи доставались в первую очередь им); они могли меньше охотиться, чем младшие, рассчитывая получить пищу от последних, а также от своих жен; они были главными изготовителями оружия и каменных орудий труда; отдельные виды художественного творчества были их привилегией. Они играли ведущую роль в тотемических культах, причем некоторые обряды, проводившиеся ими, исключали не только присутствие женщин, но и присутствие младших мужчин.

Внутри каждой из названных групп имелись индивидуальные различия в статусах.

Большую роль в жизни аборигенов играло кровное родство и свойство. «Собственные» племянники, сыновья, зятья мужчины — это родственники, которые в определенной мере были подчинены ему, оказывали поддержку в вооруженных конфликтах, отдавали часть охотничьей добычи и т. п. Чем больше было у мужчины близких родственников и свойственников — молодых мужчин, тем выше был его престиж и выгоднее его положение в той возрастной группе, к которой он принадлежал.

Такие явления, как колдовство и знахарство, были связаны с существованием специалистов, проходивших длительную подготовку и особые посвятельные обряды, которые по аналогии с возрастными инициациями получали в литературе название инициаций знахарей. Инициированные знахари часто были весьма влиятель-

ными людьми в австралийских общинах, а некоторые почитались не в одной, а во многих общинах.

Знахари нередко выдвигались на роль неформальных и формальных лидеров — руководителей религиозных обрядов, глав общин или каких-то иных объединений. Правда, формальные лидеры общин имелись далеко не повсеместно, и там, где они были, их функции, по всей вероятности, ограничивались сферой организации межобщинных контактов, а также, в ряде случаев, предводительством во время вооруженных конфликтов между враждующими общинами. Выполнение организаторских функций требовало определенных навыков, знаний, опыта и нередко обеспечивало особый авторитет.

Помимо формальных существовали еще и неформальные различия в статусах, которые во многом были обусловлены неравноценностью индивидуальных способностей и реальных достижений и которые порой играли не менее, а иногда даже более важную роль, чем формальные. Повышению индивидуального статуса способствовали воинская доблесть, выдающиеся успехи в одном из традиционных хозяйственных занятий, особенно в художественном творчестве.

Существование индивидуальных вариаций в статусах было тесно сопряжено с духом некоторого соперничества, конкуренции, типичным для традиционной атмосферы австралийского общества, по крайней мере для его мужской половины. Мужчинам в большинстве случаев было свойственно стремление к повышению престижа, достижению более высокой репутации с помощью каких-то особых навыков, поступков, волевых качеств. Стремление это воспитывалось с детства: элементы соревнования, соперничества, борьбы за лучшие результаты были органической частью многих детских игр, в особенности игр мальчиков.

Интерес к действиям и качествам отдельной личности, к ее успехам и промахам вообще был весьма характерен для общественного сознания австралийцев. Общественное мнение выражалось с большой откровенностью: неудачников преследовали насмешками; точно так же, открыто и с энтузиазмом, высказывали одобрение, восхищение, уважение. Важнейшую роль в общественной жизни абсригенов играли сплетни, в которых находили отражение и оценку все проявления индивидуального поведения. Это была та сфера, в которой женщины хотя бы отчасти компенсировали нормативные ограничения их социальной активности и подспудно оказывали немалое влияние на формирование в общественном мнении представлений о социальной значимости личности.

Нередко люди, обладавшие высоким статусом, в знак всеобщего уважения и признания их успехов получали небольшие подарки (украшения, декорированное оружие и др.). Иногда подарки — вещами или охотничьей добычей — служили своего рода платой за услуги: знахарю за лечение, художнику за изготовление красивого изделия по заказу и т. п. Однако обычно все эти подарки раздарились. И, насколько нам известно, никогда не бывало наоборот: никогда обладание какими-либо материальными ценностями не да-

вало высокого статуса. Социальные нормы, а также господствовавший в австралийских коллективах психологический климат жестко препятствовали накоплению отдельной личностью или группами людей с высоким статусом сколько-нибудь значительного количества вещей или пищи, даже когда объективные условия позволяли. В этом следует видеть специфически первобытную черту характеризующей системы, принципиально отличающую ее не только от социальной дифференциации обществ с развитым производящим хозяйством, но и от социальной дифференциации раннеземледельческих обществ, таких, как многие общества папуасов Новой Гвинеи с их институтом бигменов, чей статус зиждился на накопленных материальных ценностях — богатстве.

Еще одна особенность этой системы, зафиксированная наблюдателями у аборигенов в различных частях Австралии, — тенденция к наследованию социальной позиции, связанной с высоким статусом. Во многих районах главы общин или тотемических групп, знахари, религиозные лидеры и даже выдающиеся мастера — изготовители каменных орудий или лодок, мастера художественной резьбы по дереву или талантливые певцы чаще всего передавали свои функции, мастерство и соответствующий статус сыновьям или племянникам, таким образом создавались своего рода династии потомственных знахарей или потомственных мастеров и художников. Правда, никогда передача функций формального лидера или специалиста в области магии, а тем более мастера-художника не была автоматической. Прежде чем стать знахарем или главой общины, сын или племянник прежнего главы или давно практикующего знахаря должен был доказать свою пригодность для соответствующей роли и получить признание в коллективе. В противном случае искали другого преемника. В этом также следует видеть специфическую черту: сын выдающегося лидера или выдающегося мастера *не рождался* с особым статусом, но *достигал* его в течение жизни (чаще всего не раньше, чем входил в группу старших), если обладал необходимыми личными качествами и способностями.

Довольно широкое распространение принципа наследования положения знахаря, лидера или особо искусного мастера связано, как представляется, прежде всего с двумя обстоятельствами. Первое — это вера аборигенов в то, что магическая сила, как и особые дарования, переходит по родству, главным образом по мужской линии. Второе — это уже объективное обстоятельство: знахарство, лидерство и тем более высокое мастерство в том или ином виде традиционных занятий требуют особых знаний, навыков и опыта, которые легче, удобнее и желательнее всего передавать тем представителям молодого поколения, с кем поддерживаются наиболее тесные контакты, т. е. сыновьям или племянникам. Как писал Л. Е. Куббель, «в обществе, не знавшем письма... самым естественным и привычным, да и самым простым путем передачи и закрепления этого опыта могла быть только межпоколенная его трансмиссия в рамках семьи» [13, с. 154]. Он, правда, имел в виду в первую очередь управленческий опыт, но, очевидно, это обобщение может

быть отнесено к любому опыту, приобретенному в процессе специализированной деятельности в дописменной культуре.

Как видно из всего вышесказанного, дифференциация социальных статусов у австралийских аборигенов была в значительной мере связана с естественными факторами: половозрастными различиями людей, неодинаковыми прирожденными данными индивидов и др. Однако связь эта была социально опосредованной. Неравноценность статусов людей, составлявших разные половозрастные группы, была сопряжена с существованием целого ряда сугубо социальных явлений и по своему идеологическому и нормативному оформлению имела отчетливо выраженный общественный характер. На естественные факторы здесь тысячелетиями наслаивались факторы социальные.

Индивидуальные вариации в статусах, связанные с неодинаковостью природных данных, существовали только благодаря тому, что общество выработало шкалу социальных оценок, в соответствии с которой те или иные качества людей отражались на их социальном положении.

Статусные различия между колдунами и знахарями, с одной стороны, и людьми, не «специализирующимися» в области магии, — с другой, имели сугубо социальную основу. То же можно сказать о различиях в статусах глав общин и руководителей обрядов, с одной стороны, и людей, не выполняющих таких функций, — с другой.

Важнейшую роль в австралийской системе дифференциации статусов играл институт инициаций. Инициации, или посвятительные обряды, — возрастные и знахарские — как бы делили общество на категории людей посвященных и непосвященных, а его духовную жизнь, весь багаж копившихся из поколения в поколение знаний, верований, фольклорных сюжетов, творческих стилей (музыкальных, поэтических, изобразительных) — на экзотерические (общедоступные) и эзотерические (тайные, скрытые от непосвященных) комплексы. Каждый из эзотерических комплексов был доступен только какому-то ограниченному кругу лиц: один был доступен только инициированным мужчинам, другой — только старшим, полностью посвященным в тайны тотемических культов, третий — лишь инициированным знахарям и колдунам.

Охране тайны этих эзотерических комплексов способствовали подробно разработанные очень жестко санкционированные табуации, а также особый прием, который можно назвать предписанной, или санкционированной, дезинформацией: посвященные сознательно внушали непосвященным ложные представления о тех сферах культуры, которые от последних были скрыты. Такой, освященный религиозно-магическими представлениями, считавшийся в отличие от обычной лжи правильным и необходимым обман служил также средством поддержания и усиления социального преобладания тех, кто к нему прибегал, а иногда и средством психологического принуждения непосвященных к повиновению посвященным в самых различных ситуациях традиционных взаимоотношений и деятельности. Нередко

экзотерические «дезинформирующие» версии носили устрашающий характер.

Строгая секретность некоторых видов деятельности и санкционированная дезинформация о них оказывали глубокое психологическое воздействие как на непосвященных, так и на посвященных, на последних скорее всего даже более глубокое. Они проникались сознанием собственной важности, особой социальной ценности, которую им придавало обладание «подлинным знанием», а также могущественными магическими средствами, способными, по их убеждению, влиять на судьбу общества в целом и отдельных людей. Чувство превосходства особенно усугублялось правом распространять — «для пользы дела» — среди непосвященных ложные и упрощенные, предназначенные для «профанного» восприятия сведения. Представление о собственном социальном превосходстве, особой социальной значимости оправдывало и пользование некоторыми реальными, хотя и сравнительно незначительными — в условиях первобытного уклада жизни они не могли быть большими — привилегиями.

Таким образом, оказывается, и в доклассовом, и в догосударственном обществе люди могли выработать достаточно эффективные механизмы социального разграничения, в ряде отношений аналогичные тем, какие существовали во многих цивилизованных обществах, где определенные социальные группы имели жестко санкционированную монополию на некоторые виды информации и престижные виды деятельности. Очевидно, для создания таких механизмов не обязательно проходить долгий путь развития классовых отношений. Или же можно, наоборот, сломать классовые отношения и в короткие сроки создать эти механизмы в столь уродливых формах, каких не знала ни одна прежняя культура.

Вряд ли такое общество, каким было традиционное австралийское, можно назвать эгалитарным без натяжек и громоздких оговорок. Но социальная дифференциация в этом обществе представляет собой явление качественно совершенно отличное от классового неравенства, так как она не имеет своим источником отношения собственности. Принципиальным образом отличается она и от изучавшихся этнографически в Африке, Меланезии, Полинезии и других (периферийных по отношению к районам распространения классовых обществ) областях ойкумены форм социальной дифференциации, по которым исследователи пытаются реконструировать процессы классово- и политогенеза. Ведь, как правило, эти формы социальной дифференциации — Л. Е. Куббель вслед за Ю. В. Бромлеем и А. И. Першицем связывал их с плутократическим и аристократическим путями политогенеза — либо имеют в своей основе имущественное неравенство, ведущее к неравенству статусов, либо сопряжены с неравноценностью *прирожденных* наследуемых статусных позиций, в свою очередь обуславливающих имущественные различия [13, с. 114—163].

Представляется, что перед нами специфическая форма социального неравенства, для развития которой не нужно никаких мате-



риальных накоплений. В частности, технологическая основа культуры охотников и собирателей для нее вполне достаточна, и корни ее лежат в сфере социально-психологического, а не экономического характера.

4

Некоторые советские исследователи склонны считать социальную организацию австралийских аборигенов, в частности ее «неэгалитарность», явлением нетипичным для культур такого уровня, своего рода отклонением от общего правила, от нормы. Однако вряд ли это справедливо. Этнографам известен целый ряд других охотничье-собирательских обществ, сопоставимых с австралийским по способу жизнеобеспечения и обладавших в большей или меньшей мере выраженными дифференциацией статусов и институализацией авторитета. Таковы были некоторые группы американских индейцев, в том числе алгонкинские и атапаскские племена пеших охотников, отдельные группы американских эскимосов, веддов Цейлона (Шри-Ланки) [34, с. 2; 38, с. 402]. И даже такое охотничье-собирательское общество, как андаманское, культуру которого часто считают одной из самых примитивных среди известных этнографии, проявляло определенную степень развития институализации авторитета [51, с. 44—47].

Но вместе с тем у значительной части изучавшихся этнографически охотников и собирателей — у бушменов Южной, пигмеев Центральной и хадза Восточной Африки, у палийан Южной Индии, у некоторых групп негритосов Малайзии и у ряда других — социальные отношения были организованы во многом иначе. Различия в статусах если и имелись, то были весьма незначительными, не влекли за собой каких бы то ни было привилегий социально-престижного характера; были преимущественно индивидуальными, связанными почти исключительно с различиями в личных качествах людей и не получили нормативного закрепления, т. е. институализация авторитета отсутствовала.

Первое и одно из самых существенных отличий обществ этого типа от австралийского и других охотничье-собирательских обществ с дифференцированными статусами — это полное или почти полное равенство статусов полов и во внутрисемейной, и в общественной жизни.

У пигмеев мбути, бушменов кунг и нхаро, у хадза соглашения о браках, хотя и заключались обычно родителями жениха и невесты, учитывали вместе с тем желания обоих: оба они — и юноша, и девушка — имели одинаковые возможности отказаться от вступления в брак, предпочитая иного партнера или по какой-то другой причине. В отличие от австралийцев сравнительно редким явлением были полигинные браки и, как правило, мужчина имел одновременно не более двух жен, три — это уже исключительные случаи [39, с. 200—202; 49, с. 255—285; 55, с. 178—183; 56; 64]. В то время как у аборигенов случаи, когда один мужчина одновременно имел пять-

шесть жен, не считались аномальными и существовала определенная зависимость между социальным положением мужчины и числом его жен. На северо-восточном побережье Арнемленда некоторые влиятельные мужчины имели по 10—12 жен, у отдельных мужчин было 20, 25 и даже 29 жен [29, с. 202].

В противоположность австралийцам, у которых мужчине было очень легко развестись, а женщине — чрезвычайно трудно, у бушменов, пигмеев, хадза узы брака и мужчин, и женщин связывали в равной мере нежестко, развод был легко осуществимым как для мужчин, так и для женщин [49, с. 285—286; 64, с. 256]. Браки, как правило, заключались между партнерами, близкими по возрасту, редко мужчина был старше жены более чем на десять лет, в отличие от аборигенов Австралии, у которых и браки с разницей в 30 или даже 40 лет не считались явлением аномальным.

Как и у австралийцев, во всех названных группах охотников и собирателей существовали традиционные нормы разделения труда по полу. Однако у мужчин в последних — в отличие от первых — не прослеживается никакого стремления переложить на женщин часть работы, которую они могли бы делать сами, и лишить женщин доступа к наиболее интересным, почетным и приятным занятиям. По-видимому, нетипичны были ни для мбути, ни для кунг и нхаро, ни для хадза столь характерные для общественного сознания австралийцев представления о том, что мужчинам позорно делать традиционную женскую работу, и в этих обществах, в отличие от австралийского, мужчины не гнушались собирательским трудом.

Религиозные ритуалы и церемонии проводились в этих обществах представителями обоих полов, и если и были обряды, организаторами которых являлись либо женщины, либо мужчины, то и они нередко не исключали присутствия лиц противоположного пола. Например, у пигмеев мбути были два главных обрядовых комплекса: элимо (возрастные обряды перехода) и молимо (похоронные и поминальные, а также и некоторые иные, приуроченные к важным событиям коллективной жизни). Первые устраивались женщинами, вторые — мужчинами, но имели общедоступный характер [55, с. 129].

У бушменов Калахари основным видом религиозно-магической практики был так называемый танец транса — своеобразная форма раннего шаманизма, в котором участвовали (хотя и с разной степенью активности) все обитатели лагеря без различия пола и возраста.

У хадза, правда, существовало одно жестко санкционированное и достаточно серьезное ущемление: мужчины, прошедшие инициацию, обладали исключительным правом коллективно, в процессе ритуальной трапезы, съедать особые, считавшиеся лучшими куски мяса каждого крупного животного, убитого на охоте. Трапеза эта проходила в тайне от женщин и детей, и мужчины всегда отрицали само существование этой традиции. Но если женщина вольно или невольно приближалась к тому месту, где мужчины ели «священное мясо», ей грозило суровое наказание. Считалось также, что если женщина (или ребенок) поест такого мяса, то будет тяжело болеть. Однако во всех остальных отношениях и статусы, и возможности

для самостоятельных действий у мужчин и женщин хадза были приблизительно одинаковы [64, с. 253—254, 256].

По данным Р. Ли [44, с. 454], у кунг района Добе взрослые женщины и мужчины обладали одинаковым авторитетом, что проявлялось во всех сферах традиционной жизни. Неоднократно делает упор на равенство полов и даже несколько большую влияние женщин у нхаро М. Гунтер [39, с. 204—205 и др.]. А вот, по наблюдениям Л. Маршалл, у кунг несколько большим весом при решении различных семейных и общинных дел обладали все-таки мужчины, женщины всегда признавали их приоритет. Женщины, по словам этой исследовательницы, «привыкли полагаться на мужчин, нуждались в их защите и зависели от них» [49, с. 176]. Добродетелями женщины считались мягкость и покладистость. В общении женщины казались более скованными и более ограниченными, чем мужчины. Они сильно уступали мужчинам как информаторы. Это, кстати, отмечают и многие исследователи, изучавшие в поле другие группы охотников и собирателей. Нередко, пишет Л. Маршалл, женщины отвечали на интересовавшие ее вопросы очень неуверенно, некоторые просто советовали спросить у мужчин, потому что «они больше знают». А одна женщина, объясняя, почему главное слово всегда принадлежит мужчинам, сказала так: «Мужчины могут делать все, они могут стрелять из лука и разводиться огонь!» [там же].

Более активную роль играли мужчины этой группы кунг и в ритуальной практике, в том числе в организации и исполнении танца транса. Это, кстати, отмечают и другие исследователи, в частности М. Гунтер, относительно бушменов нхаро. По его свидетельству, считалось, что лучшими исполнителями этого шаманского ритуала бывают мужчины, женщины обычно достигают лишь мастерства среднего уровня. Однако это не было связано ни с какими нормативными ограничениями для женщин в этой сфере [39, с. 264].

Как особо подчеркивает Л. Маршалл, ведущая позиция мужчин вовсе не означала подчиненного или ущемленного положения женщин. Не было никаких формализованных правил, согласно которым женщины повиновались бы мужчинам. И мужчины кунг, в отличие от австралийцев, не прибегали к физической силе, чтобы добиться послушания жен [49, с. 176—177].

Отсутствовали в вышеперечисленных группах охотников и собирателей и формальные различия в статусах между людьми разных возрастных категорий, неформальные если и были, то достаточно незначительные.

Отсутствие деления на половозрастные группы, формально разграниченные и выстроенные в определенную иерархию, находится, по всей вероятности, в тесной корреляции с отсутствием посвященных обрядов, сопоставимых по своему содержанию и по своим социальным последствиям с мужскими возрастными инициациями австралийских аборигенов (подробнее см. [2]).

Отсутствовали в характеризующих обществах и институты, ана-

логичные инициациям австралийских знахарей, хотя в некоторых группах наблюдалась определенная степень развития индивидуальной специализации в области магии. Так у нхаро, по сведениям М. Гунтера, были выдающиеся шаманы. Однако М. Гунтер полагает, что их выделение произошло уже в условиях аккультурации и было именно этими условиями стимулировано [39, с. 262]. У кунг, правда, тоже не все владели техникой транса, являвшейся неотъемлемым элементом религиозно-магической практики. По сведениям Р. Ли, в изучавшихся им группах только около половины мужчин и около трети женщин овладевали этой шаманской техникой [43, с. 111]. Однако к обучению ей допускались все: и те, кто не достиг успеха, просто выполняли какие-то второстепенные роли во время обрядов.

По-видимому, в этих обществах в традиционных условиях не было и формальных лидеров. Во всяком случае, современные авторы пишут об этом с полной определенностью [49, с. 191—195; 55, с. 181; 57, с. 136; 63, с. 109]. В ранних источниках встречаются, правда, не вполне ясные сообщения о каких-то вождях или главах локальных групп и у мбути, и у кунг.

Неформальные лидеры в некоторых группах на время выдвигались, выступая в роли организаторов коллективных охот или церемониальных действий [55, с. 181]. Иногда такие лидеры пользовались определенным авторитетом и в текущей жизни: к ним прислушивались, с ними советовались, но они не могли ни распоряжаться общинными ресурсами, ни приказывать окружающим что бы то ни было.

В противоположность аборигенам Австралии во всех характеризуемых обществах традиционные нормы морали и общий психологический климат, как правило, блокировали и гасили честолюбивые амбиции личности. Так, по свидетельству К. Тернбула, у пигмеев мбути осуждению и насмешкам подвергался каждый, кто открыто пытался достичь большего влияния в коллективе, чем другие. Мужчину, который гордился и хвастался своими успехами в охоте, тоже высмеивали, относились к нему с недоверием и неодобрением. Недоброжелательство и враждебность испытывали даже к тем, кто в силу своих природных способностей невольно проявлял лидерские качества. Бывало, опытный и искусный охотник, имевший основания рассчитывать на внимательное и уважительное отношение к его словам, высказываясь во время коллективных обсуждений планируемых охотничьих экспедиций, из осторожности и желания избежать насмешек настойчиво подчеркивал, что таково его личное мнение и он никому не собирается его навязывать [55, с. 179, 181, 183, 187; 57, с. 136]. Единственная выделявшаяся в коллективах мбути фигура — это человек, исполнявший роль общинного клоуна: когда возникала угроза миру на стоянке, назревала ссора или драка, ему надлежало всячески стремиться рассмешить людей и тем самым снять напряжение. Но эта роль, конечно, не могла обусловить какого-то особого авторитета.

Об отсутствии духа соперничества, конкуренции и борьбы за

престиж, о стойкой боязни вызвать зависть и враждебность какими бы то ни было личными успехами и преимуществами у кунг пишут Р. Ли и Л. Маршалл, у палийан Южной Индии — П. Гарднер, у хадза — Дж. Вудберн [44, с. 245—248; 49, с. 194—195; 38, с. 394—396; 63]. Интересно, что в этих обществах, по-видимому, не принято было судачить об удачах или неудачах ближних. Как отмечает Л. Маршалл, у кунг сплетни порицались [49, с. 295]. А у палийан, по свидетельству П. Гарднера, сплетни вообще отсутствовали как явление, болтливость считалась у них пороком, а разговорчивые люди — опасными [38, с. 398].

Соревнование, соперничество, конкуренция нетипичны были ни для детских игр, ни для игр и развлечений взрослых. И в тех, и в других главным был не результат, а процесс, и преобладали такие игры, в которых нужно было не выиграть, не одержать победу над другими играющими, а красиво, точно и искусно кого-то изобразить; чаще всего имитировались повадки различных животных [49, с. 314—338]. Любопытный факт приводит П. Гарднер. Палийан заимствовали у соседей детскую игру в «домики»: играющие делятся на две команды и ловят друг друга во время перебежек между очерченными на земле кружками — «домиками», где можно «прятаться»; та команда, представителей которой быстрее переловят, проигрывает. Палийан считали, что играют в эту игру «по правилам», но на деле она изменилась у них до неузнаваемости: взаимная поддержка внутри команд и борьба между ними были полностью элиминированы, и игра превратилась в своеобразный балет, в котором было столько примадонн, сколько участников, никто никого не ловил, и никто не проявлял особого интереса к «выступлениям» других [38, с. 394].

\* \* \*

В целом представляется, что вышеохарактеризованные общества могут быть с достаточным основанием названы эгалитарными (ср. [26; 34; 64]). Очевидно, демаркационную линию между эгалитарными обществами охотников и собирателей и обществами с социальной дифференциацией следует проводить в зависимости от наличия или отсутствия институализации авторитета, т. е. формализованной, закреплённой в нормативной системе иерархии социальных статусов (ср. [34]).

Эти два типа обществ обнаруживают помимо перечисленных ещё целый ряд иных существенных различий, которые, по всей видимости, находятся в тесной корреляции с эгалитарностью одних и «неэгалитарностью» других.

Все нормативные установки, регулировавшие социальную жизнь в эгалитарных обществах, были гораздо менее формализованны, гораздо менее жестко санкционированны, чем нормативные установления неэгалитарных обществ (ср. [64, с. 252]). По существу, все санкции в эгалитарных обществах имели моральный характер, общественное осуждение, порицание, высмеивание — главная и едва

ли не единственная форма наказания. Так, у бушменов кунг даже вопиющее нарушение брачных правил — такое, какое у австралийцев непременно сопровождалось бы суровым избиением или даже убийством виновных, — вызывает лишь ужас, отвращение, стремление избегать контактов с нарушителями [49, с. 260—261]. По-видимому, к нормативным системам эгалитарных обществ неприменимо предложенное А. И. Першицем понятие «мононорматика», которое подразумевает наличие жестких санкций в доправовой нормативной культуре [15].

Отсутствие санкций, очевидно, связано с отсутствием таких категорий лиц, которые были бы облечены полномочиями и имели бы физические, идеологические и психологические средства принуждать других к соблюдению «закона и порядка» и карать нарушителей (ср. [13, с. 78]). У австралийцев, например, такими полномочиями и средствами в определенных случаях обладали советы старших мужчин, религиозные лидеры, колдуны и знахари.

Интересно, однако, что наличие в одних обществах и отсутствие в других людей, которые как бы отчасти персонифицировали общественную власть, не вело ни к исправному соблюдению правил поведения и общественного порядка в первых, ни к анархии во вторых. Напротив, люди в эгалитарных обществах гораздо реже вступали в конфликт с социальными нормами и друг с другом, чем в неэгалитарных.

Как уже упоминалось выше, у охотников и собирателей община не была замкнутым объединением и не могла существовать без более или менее регулярного взаимодействия с соседними группами; в ходе этого взаимодействия, в частности, шел постоянный обмен различными видами пищи, вещами, а также песнями, фольклорными сюжетами и т. п. Однако такое взаимодействие в эгалитарных и неэгалитарных обществах принимало различные формы. В последних общины нередко сходились вместе в полном составе, и отдельные их члены или отдельные семьи часто встречались не только как родственники и свойственники, но и как представители разных социальных объединений, обладающих определенной степенью целостности. В обществах же бушменов, пигмеев, хадза или палиян люди из разных общин встречались главным образом как индивиды или семьи, состоявшие в определенных отношениях родства или свойства; даже если в одном месте, например у большого водоема в засуху, сходились по 200 человек или более, межобщинные отношения, в том числе и обмен, шли преимущественно по индивидуально-семейным каналам [49, с. 199—200]. А это, в свою очередь, было сопряжено с тем, что внутри общин у названных групп охотников и собирателей связи между людьми за пределами семьи были значительно менее крепкими и устойчивыми, чем внутри общин австралийцев. Отдельный человек у кунг, хадза или бути и вел себя, и ощущал гораздо более независимо в отношениях с окружающими, за исключением ближайшей родни, чем австралийский абориген; легче психологически воспринимал он перемену места жительства и непосредственного социального окружения, менее

сильно был привязан эмоционально к тем, с кем жил на одной стоянке, меньше интересовался их делами, а также тем впечатлением, которое на них производил сам.

Интересно, что П. Гарднер такие общества, как палийан, мбути и кунг, назвал *индивидуалистическими* в противоположность *коллективистическим*, таким, как австралийские. Первые одновременно характеризуются эгалитаризмом, вторые — дифференцированными статусами и духом конкуренции [38]. Вряд ли такое терминологическое разграничение можно принять, ведь в обществах, названных индивидуалистическими, тоже действовали нормы коллективизма и взаимопомощи: люди, жившие совместно, регулярно делились пищей, по мере необходимости кооперировали усилия в труде, иногда устраивали коллективные обряды и праздники. Но в то же время за этим терминологическим разграничением стоят реальные различия, которые особенно убедительно говорят против отождествления понятий «первобытный эгалитаризм» и «первобытный коллективизм».

Сплоченность, спайка, взаимозависимость людей в социальном объединении и иерархичность его структуры находятся в какой-то сложной, но тесной корреляции. Для создания системы дифференцированных статусов нужна, очевидно, весьма высокая степень развития коллективизма.

## 5

Вопрос о том, почему при одинаковом способе жизнеобеспечения у бродячих охотников и собирателей складывались разные системы социальных отношений и в одних обществах получила развитие институализация авторитета, а в других — нет, чрезвычайно сложен, малоизучен и пока еще далек от своего разрешения. Насколько мне известно, наибольшее внимание уделил анализу этих различий и предложил наиболее оригинальный подход к ним английский исследователь Дж. Вудберн [59; 60; 61; 64; 65]. По его заключению, аборигены Австралии, с одной стороны, и африканские пигмеи, хадза, бушмены, а также некоторые азиатские охотничье-собираТЕЛЬСКИЕ общества — с другой, при одинаковом способе жизнеобеспечения имели разные экономические системы, что, в свою очередь, было тесно сопряжено с различиями в социальной организации.

Все экономические системы человечества Дж. Вудберн делит на две категории: в одних труд, направленный на жизнеобеспечение, дает немедленный результат, готовый к потреблению — системы немедленного возврата; в других между вложенным трудом и получением его результатов и потреблением проходит более или менее длительный промежуток времени — системы отсроченного возврата.

Временной разрыв между трудом и получением его результатов — отсроченность возврата — обязательно предполагает определенную систему социальных отношений: строго нормативно

упорядоченных, дифференцированных функционально и статусно отношений, создающих социальные каналы, по которым в соответствии с разработанными правилами циркулируют важнейшие материальные ценности и идет обмен услугами. Такая система общественных отношений требует прочных общественных связей, в частности в виде всевозможных родственных структур (разветвленных систем родства, линиджей, кланов и т. п.). В такой системе социальных отношений, как правило, существует и реальное социальное неравенство в тех или иных нормативно закреплённых формах. При немедленном возврате подобная социальная организация отсутствует и даже, напротив, действуют особые нормативно-идеологические «механизмы социального выравнивания», препятствующие какой-либо дифференциации социальных позиций [61].

Настаивая на универсальности выявленной им связи между характером экономической системы возврата и характером социальной организации, Дж. Вудберн в то же время подчеркивает, что отнюдь не считает социальную организацию просто «эпифеноменом» технологии, организации трудовых процессов и правил, регулирующих контроль над материальными ценностями [61, с. 434]. Судя по некоторым его теоретическим построениям, зависимость между социальной организацией и типом экономической системы — системы возврата — он скорее рассматривает как взаимобусловленность, нежели как одностороннюю причинно-следственную связь.

Все общества, которые названы мною выше эгалитарными, Дж. Вудберн относит к категории обществ с немедленным возвратом. Он также именует их самыми эгалитарными из известных науке, не ограничивая, однако, сферу применения этого термина только такими обществами [там же]. Все общества с производящим хозяйством, эффективность которого достигается благодаря использованию всевозможных орудий, приспособлений, сооружений, требующих длительных затрат труда (лодок сложной конструкции, сетей и снастей, запруд, дамб и т. п.), относятся к категории обществ с отсроченным возвратом. И к этой же категории Дж. Вудберн причисляет аборигенов Австралии, исходя, однако, из совсем других оснований.

Он признает, что австралийцы добывали средства к существованию и потребляли их в большинстве случаев точно таким же образом, как и те охотники и собиратели, которые обладали системами немедленного возврата. У аборигенов, считает он, отсроченный возврат был обусловлен не непосредственно организацией трудовых процессов и потребления, а... правом старших мужчин контролировать брачные отношения своих дочерей, младших сестер, дочерей сестер и других родственников. Имея власть над своими женщинами-родственницами, мужчины могли как бы эксплуатировать их брачные отношения для извлечения реальной экономической выгоды. Выдавая их замуж по собственному усмотрению, мужчины завязывали отношения свойства в различных сложных сочетаниях, и отношения эти приносили значительную материальную отдачу,



ведь мужчины у аборигенов должны были в течение долгих лет отдавать отцу жены или ее материнскому дяде, или старшим братьям часть своей охотничьей добычи, другие материальные ценности, оказывать определенные услуги. Так и получается отсроченный возврат: сначала мужчины вкладывают труд в своих женщин — «растят» их, как земледельцы растят урожай, и занимаются подбором им будущих брачных партнеров [64, с. 266], а потом, когда женщины взрослеют и их можно выдать замуж, получают результат. Всевозможные тонко продуманные и сбалансированные брачные альянсы способствуют складыванию иерархически организованных социальных стношений. При этом Дж. Вудберн имеет в виду главным образом отношения между социально взрослыми мужчинами, полагая, что вопрос об отношениях между представителями разных полов — особая проблема, которую и рассматривать нужно отдельно [61].

С точки зрения логики изложенную конструкцию трудно оспорить. Но, рассуждая подобным же образом, сугубо логически, отсроченный возврат легко найти и у бушменов, и у мбути. Так, у первых с понятием отсроченного возврата можно связать традиционную систему дарообмена ксаро, описанную П. Виснер: люди затрачивали массу труда и времени на изготовление различных подарков (часто высокохудожественных изделий) для своих партнеров по обмену в расчете потом, иногда через весьма длительный промежуток времени, получить отдачу в виде каких-то услуг, материальных ценностей, позволения пользоваться природными ресурсами их групп и т. п. [58]. Однако такого рода отсроченный возврат был сопряжен с эгалитарностью социальных отношений.

По-видимому, критерий для разграничения между типами систем возврата должен быть всегда одним и тем же: это характер организации трудовых процессов, непосредственно направленных на производство или добывание основных средств потребления, и характер организации самого потребления. И тогда, если пользоваться классификацией Дж. Вудберна, аборигенов Австралии, как и бушменов, следует безоговорочно отнести к обществам с немедленным возвратом. Вслед за этим, очевидно, придется признать, что социальному неравенству не всегда и не обязательно сопутствует отсроченный возврат в экономической системе. А это, в свою очередь, заставляет думать, что разные формы социального неравенства могут быть связаны с различными аспектами социальной жизни: одни — с экономическими системами возврата, другие — с какими-то иными социальными явлениями. И именно в сфере каких-то иных, в основе своей неэкономических, явлений следует искать источники социальной дифференциации у аборигенов Австралии. При этом, как представляется, источники эти были одними и теми же и для социального неравенства между полами, и для неравенства внутри одной половозрастной группы, в то время как в схеме Дж. Вудберна их истоки, очевидно, разводятся.

Несомненно, различия в социальных отношениях и нормативных культурах рассматриваемых охотничье-собираТЕЛЬСКИХ обществ сопряжены с целым комплексом многообразных факторов. Но, по-видимому, одну из первостепенных ролей играла *интенсивность общественной жизни*, в том числе коллективной культовой практики, а также межобщинных контактов. Ведь именно с этими сферами деятельности были в первую очередь сопряжены интересующие нас явления. Ни в одном из названных выше эгалитарных обществ эти сферы деятельности не достигали такой степени развития и такой сложности, как у австралийских аборигенов северных, восточных и юго-восточных районов континента. Длительные, составлявшие целые циклы религиозные церемонии, а также многолюдные корробори, привлекавшие по несколько, а иногда и по многу общин, сложная система межгруппового обмена материальными и духовными ценностями, сеть которой охватывала обширные районы страны, сравнительно частые вооруженные столкновения воинов, составлявших хотя и небольшие, но тем не менее отряды (чаще всего мстителей), — все это требовало организационных усилий. А там, где происходило деление на руководителей, организаторов, активных участников, пассивных участников, формировались и отношения субординации, которые постепенно приобретали силу обратного влияния.

Мы порой недооцениваем, насколько мощным фактором социального развития являются те виды деятельности, которые психологи связывают с проявлениями неутилитарной или неадаптивной активности человека — активности, не диктуемой реальными нуждами сегодняшнего дня, но выводящей людей на новые уровни духовной жизни и культуры общения [3, с. 36].

По верному заключению Р. и К. Берндтов, при характеристике культуры общества особое значение имеет та деятельность, которую люди в массе своей совершают сверх необходимого для поддержания жизни [29, с. 519]. У аборигенов Австралии, в отличие от обществ, стоящих на более высоком уровне экономического развития, почти вся деятельность сверх необходимого была связана с духовной культурой — религией, магией, художественным творчеством нерелигиозного назначения. Получив особое развитие, эти виды деятельности позволили аборигенам «разработать» и «накопить» такой интеллектуальный багаж, каким, кроме них, по-видимому, не обладало ни одно другое общество бродячих охотников и собирателей, да и далеко не все раннеземледельческие общества могли с ними в этом отношении сравниться.

Однако помимо интеллектуального «багажа» эти сферы деятельности дали аборигенам и средства выработать иерархические взаимоотношения, а также механизмы социального разграничения. То, что эти сферы оказались преимущественно сферами мужской активности, очевидно, поначалу складывалось как бы вполне естественным путем. Специфика женского собирательского труда, требующего гораздо больше времени, чем охота, а также связывающие

женщин материнские обязанности не позволяли им проявлять одинаковую с мужчинами степень социальной и интеллектуальной активности. Эти традиционные занятия соответствующим образом формировали и духовные интересы женщин, и их психологию, и самосознание, что прослеживается даже в таком эгалитарном обществе, как общество кунг (см. выше). Поэтому интенсификация общественной активности, в частности коллективной культовой практики, осуществлялась главным образом мужчинами, а неизбежные в таких случаях разделение функций, появление некоторой специализации и формализация того и другого — формирование регулирующих нормативов — закрепляли за ними ведущие позиции и способствовали постепенному вытеснению женщин из определенных сфер ритуала и искусства. Монополизация отдельных видов информации и деятельности, превращение их в строго секретные, а также санкционированная дезинформация, являющаяся действенным средством идеологического и психологического принуждения, вели к ограничению свободы волеизъявления женщин и их подчинению мужчинам, что позволяло последним хотя бы отчасти эксплуатировать труд женщин, их брачные связи и даже сексуальность.

Внутри мужской половины общества действовали сходные, хотя, очевидно, более сложные механизмы социального разграничения. Можно предположить, что при определенном изменении условий эти механизмы могли бы сослужить свою службу в развитии иных форм социального неравенства. Некоторые стадийно более поздние явления в культуре аборигенов Австралии как бы намечены тонким пунктиром. Так, в возрастных группах мужчин с их тайной культовой деятельностью, в разной мере доступной различным статусным категориям, можно видеть некий прототип внутренне ранжированных тайных мужских союзов, часто рассматриваемых в качестве одного из ведущих механизмов углубления социальной дифференциации в земледельческих обществах [12, с. 237—241]. В выделении выдающихся воинов, мастеров, знахарей — некий прототип меланезийских «больших людей», статус которых держался на известного рода индивидуальной специализации и личных дарованиях и которых, как указывал Л. Е. Куббель, отмечая при этом неудачность терминологии, не следует отождествлять с бигменами, накапливавшими значительные богатства [13, с. 138]. Передача лидерских полномочий и навыков по родственной линии могла бы, вероятно, при определенных условиях вылиться в монополизацию управленческих функций отдельными семьями или линиджами, а это дало бы начало формированию наследственной аристократии и т. п.

При этом создается впечатление: чтобы такие изменения произошли, не нужны никакие дополнительные экономические механизмы, способствующие социальной дифференциации, а достаточно только увеличения численности социальных организмов. И процессы углубления социального неравенства, которые будут происходить в таких численно возросших социальных организмах под действием механизмов внеэкономического характера, могут вовсе не повести к классообразованию (всегда связанному с качественными сдвигами

в экономических отношениях), хотя вполне могут повести к складыванию каких-то институтов власти или политических структур, необходимых для регуляции социальных отношений в усложнившейся демографической ситуации.

Вопросы о том, какие условия способствуют интенсификации социальной жизни у охотников и собирателей и почему известные этнографии охотничье-собираТЕЛЬСКИЕ культуры сильно отличались друг от друга по этому параметру, требуют специального анализа. Здесь же нам придется ограничиться только несколькими соображениями предварительного характера. Первостепенной важности условием сравнительно интенсивной общественной жизни, и в том числе межгруппового взаимодействия австралийцев, несомненно, было наличие относительно четких структурных социальных единиц в виде экзогамных унии линейных корпоративных родственных объединений, а также разветвленных систем классификационного родства и систем брачных классов (или секций и подсекций), коррелирующихся между собой на больших пространствах. Все это очень существенно отличало австралийских аборигенов от мбути и кунг, хадза и палиян. Однако само это условие, как представляется, создавалось в процессе интенсификации социальной жизни австралийцев. Регулярное межгрупповое взаимодействие требовало определенной организационной системы и способствовало созданию специфических родственных «макроструктур», действовавших в пределах широких географических ареалов и основывавшихся на локальных родственных «микроструктурах». Так что здесь скорее можно говорить о взаимообусловленности, нежели о причинно-следственной зависимости.

Важнейшим условием сравнительно интенсивной социальной жизни австралийцев, в особенности межгруппового взаимодействия, было, несомненно, наличие обширных пространств, по которым люди могли свободно, не встречая непреодолимых природных преград и без страха столкнуться с более сильным и враждебным инокультурным населением, передвигаться, чтобы вступать в контакты друг с другом.

Все другие вышеназванные группы охотников и собирателей имели в своем распоряжении гораздо более тесные «жизненные пространства», ограниченные либо в большой или меньшей мере плотным инокультурным населением, либо какими-то естественными барьерами (джунглями, безжизненными пустынями, горами), либо и тем и другим с разных сторон.

Однако, как ни велико значение названных факторов, исчерпывающих объяснений они, по-видимому, не дадут даже и при самом тщательном исследовании — ни взятые в совокупности, ни по отдельности. Отчасти такому прогнозу способствуют сравнительно широкие сопоставления данных по охотникам и собирателям, сделанные в двух недавних советских работах [9; 25], а также в вышеупомянутых статьях Дж. Вудберна. Он, в частности, подчеркивает, что общества охотников и собирателей, характеризовавшиеся эгалитарностью социальных отношений и рядом других сходств

социальной жизни, существовали в весьма разных экологических ситуациях: мбути — в экваториальном лесу, кунг — в пустыне, хадза — в саванне и т. п. По-разному складывались их отношения с соседями, среди которых к тому же были и оседлые земледельцы, и кочевые скотоводы.

Австралийские племена, характеризовавшиеся дифференциацией социальных статусов, обитали как в тропическом лесу, так и в саваннах и пустынях. Некоторые из них — на северном побережье — в течение нескольких сотен лет имели контакты с индонезийцами, регулярно посещавшими материк, другие развивались в полной изоляции.

В целом перед нами чрезвычайно сложная, мозаичная картина, которая вряд ли позволит и в будущем вывести какие-либо универсальные и четко сформулированные зависимости между историческими судьбами, внешним окружением — природным и социокультурным — и интересующими нас явлениями социальной жизни различных групп охотников и собирателей [59].

Представляется также вполне вероятным, что сходные черты социальных отношений, в частности их эгалитарность, в разных обществах могут быть связаны с различными обстоятельствами: например, в одних случаях с экономически неблагоприятной ситуацией, требовавшей постоянной дисперсии людей, как это, вероятно, было у некоторых групп бушменов; в других — со слишком тесным взаимодействием с инокультурным окружением, которое как бы принимало или забирало на себя значительную часть социальной активности представителей охотничье-собирательской культуры, что, возможно, произошло с пигмеями мбути. Кроме того, до сих пор речь шла лишь об условиях, которые могли способствовать или не способствовать интенсификации социальной жизни охотников и собирателей, но не менее существен вопрос о факторах, которые должны были дать ей непосредственный толчок и стимулировать ее. Этот вопрос остается самым неясным.

Существует интересный сравнительный материал по верхнему палеолиту Юго-Западной Европы. Пользуясь особыми методиками, археологи пришли к заключению, что примерно около 17 000 лет до нашей эры в определенном регионе на базе ранее эгалитарной культуры стали складываться специфические формы социального неравенства, выразившиеся, в частности, в неодинаковом доступе к высокозначимому социальному знанию — религиозно-магическому, а также в исключении определенных категорий людей (скорее всего женщин) из определенных сфер социальной активности, связанных с магической практикой и изобразительным искусством. Этому сопутствовали интенсификация общественной жизни, усиление межгруппового взаимодействия. Вместе с тем этому не предшествовали никакие экологические изменения, а также и изменения в способах хозяйствования и технологии [27].

В целом заключение это представляется весьма убедительным, сомнение вызывает лишь утверждение о том, что первоначальная социальная организация населения рассматриваемого района

была эгалитарной. Более вероятным кажется другой вариант: около 17 000 лет до нашей эры начался процесс развития специфических форм *институализации* авторитета, которые нашли отражение в материальных остатках. Предшествующая социальная организация тоже могла быть неэгалитарной, но такой, какая не фиксируется археологически.

Теоретически нельзя исключить, что эгалитаризация социальных отношений — складывание механизмов социального выравнивания — это особый путь социальной эволюции, альтернативный такому пути, на котором социальное неравенство *институализируется* в тех или иных формах. Оба варианта развития могли иметь сходную основу социальных отношений, вряд ли характеризовавшихся полным социальным равенством, но не имевших в то же время формальной институализации авторитета.

Поэтому нельзя, по-видимому, выстроить культуры вышеохарактеризованных обществ современных охотников и собирателей в некоей эволюционной последовательности: считать, например, австралийскую культуру стадияльно более высокой, чем культуру кунг или мбути. Напротив, эгалитарность последних двух, так же как и неэгалитарность первых, представляется не проявлением разных уровней развития, а результатом разных его направлений и разных путей, обусловленных сложным сочетанием многообразных причин, из которых далеко не все, видимо, доступны научному определению. И те «механизмы социального выравнивания», о которых писал Дж. Вудберн применительно к эгалитарным обществам [61], создавались скорее всего в ходе не менее сложных и длительных эволюционных процессов, чем механизмы социальной дифференциации, действовавшие в неэгалитарных обществах охотников и собирателей.

В заключение попытаемся подвести главные итоги.

1. Первобытное равенство, или первобытный эгалитаризм, нельзя считать универсальным стадийным явлением.

2. Низкий уровень производительных сил, экономические системы неспециализированного присваивающего хозяйства не исключали условий для развития специфических форм социального неравенства.

3. Древние первобытные общества, так же как и современные общества охотников и собирателей, не были единообразны. Тогда также могли формироваться и эгалитарные и неэгалитарные структуры. То и другое было возможно при одинаковом способе жизнеобеспечения. Но только неэгалитарные структуры могли трансформироваться в более сложные типы социальных систем, так как условием такой трансформации являются, по всей вероятности, прочные социальные связи внутри коллективов, институализация авторитетов и атмосфера межличностной конкуренции.

4. Различные формы или типы институализации социального неравенства могут, по-видимому, корениться в различных явлениях: в особых экономических условиях, создающихся при определенном уровне материального производства и сопряженных с развитием соответствующей системы отношений собственности, с одной стороны,

и в сфере внеэкономических явлений — с другой. Первый тип институализации социального неравенства, очевидно, складывается сравнительно поздно и связан с процессами классовообразования. Второй тип формируется гораздо раньше и может быть никак не связанным с классогенезом. Главной основой второго типа институализации социального неравенства служит специфическая организационная активность, а главным механизмом развития — монополизация некоторых видов информации и деятельности отдельными социальными группами.

5. Сильные и престижные замкнутые корпорации, имеющие монополию на высоко социально значимые знания и занятия, могут существовать и не существовать в обществах с одинаковым способом жизнеобеспечения или способом производства (принадлежащих, по марксистским понятиям, к одной социально-экономической формации). И в то же время подобные корпорации могут формироваться в обществах совершенно разных типов: у охотников и собирателей, в современных индустриальных обществах с классовыми отношениями, равно как и в тех, которые сделали попытку уничтожить у себя классы и частную собственность на средства производства.

6. Существование таких замкнутых корпораций, как представляется, нередко сопряжено с глубокими различиями в статусах полов.

7. Поскольку подобные корпорации имеют тенденцию возникать при весьма разных условиях, постольку можно предположить, что их существование связано с какими-то явлениями социально-психологического характера, пересекающими границы культур, континентов, формаций и т. п. И быть может, они чаще всего представляют собой полную или почти полную монополию мужской части общества, так как создаются именно в процессе мужской организационной активности, отвечающей каким-то особым психическим потребностям, характерным главным образом для мужчин.

<sup>1</sup> Иногда их называют низшими, или неспециализированными, в отличие от высших, или специализированных, охотников, собирателей и рыболовов, создавших высокопродуктивные системы присваивающего хозяйства и имевших более сложную социальную организацию, таких, как индейцы северо-западного побережья Северной Америки.

<sup>2</sup> Эти и нижеследующие соображения в значительной мере повторяют известные положения субстантивистской экономической антропологии (К. Полани, Дж. Дэлтона, М. Салинза и др.) с той разницей, что автор настоящей статьи ограничивается лишь утверждением о неприменимости бытующих в нашей литературе марксистских политекономических категорий (а также представлений об их взаимосвязях) к обществам охотников и собирателей.

<sup>3</sup> Более подробно австралийская система дифференциации статусов и ее локальные варианты охарактеризованы в книге автора [1]. О социальном неравенстве в обществе аборигенов Австралии в довоенные годы писали также К. М. Тахтарев и С. П. Толстов. Но в отличие от автора данной статьи они видели в нем явление, универсальное для определенной стадии развития первобытного общества [21; 22].

1. *Артемова О. Ю.* Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине (по австралийским этнографическим данным). М., 1987.

2. *Артемова О. Ю.* Эгалитарные и неэгалитарные первобытные общества.— Узловые проблемы социологии развития архаических обществ. М., 1991.
3. *Асмолов А. Г.* Историко-эволюционный подход к пониманию личности: проблемы и перспективы исследования.— ВП. 1986, № 1.
4. *Бахта В. М.* К вопросу о структуре первобытного производства.— ВИ. 1960, № 7.
5. *Бахта В. М.* Общественное производство у аборигенов Австралии и папуасов Новой Гвинеи. М., 1963. (канд. дис.).
6. *Бахта В. М., Сенюта Т. В.* Локальная группа, семья и узы родства в обществе аборигенов Австралии.— Охотники, собиратели, рыболовы. М., 1972.
7. *Золотарев А. М.* Происхождение экзогамии.— ИГАИМК. Т. 10. Вып. 2—4. 1931.
8. *Кабо В. Р.* Первобытная община охотников и собирателей.— Проблемы истории докапиталистических обществ. М., 1968.
9. *Кабо В. Р.* Первобытная доземледельческая община. М., 1986.
10. *Колганов М. В.* Собственность. Докапиталистические формации. М., 1962.
11. *Коротаев А. В.* Введение.— Узловые проблемы социологии развития архаических обществ. М., 1992.
12. *Куббель Л. Е.* Возникновение частной собственности, классов и государства.— История первобытного общества. Эпоха классовобразования. М., 1988.
13. *Куббель Л. Е.* Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
14. *Никольский В. К.* Очерки первобытного человечества. М., 1926.
15. *Периц А. И.* Проблемы нормативной этнографии.— Исследования по общей этнографии. М., 1979.
16. *Периц А. И.* Остатки первобытнообщинного строя в классовых обществах. Заключение.— История первобытного общества. Эпоха классовобразования. М., 1988.
17. *Преображенский П. Ф.* Курс этнологии. М.—Л., 1929.
18. *Сенюта Т. В.* Собственность на землю и тотемизм у аборигенов Австралии.— Страны Южных морей. М., 1980.
19. *Семенов Ю. И.* О некоторых теоретических проблемах экономики первобытного общества.— СЭ. 1978, № 4.
20. *Семенов Ю. И.* Эволюция экономики раннего первобытного общества.— Исследования по общей этнографии. М., 1979.
21. *Татарев К. М.* Очерки по истории первобытной культуры. Л., 1924.
22. *Толстов С. П.* Проблемы родового общества.— СЭ. 1931, № 3—4.
23. *Файнберг Л. А.* Общественный строй эскимосов и алеутов. От материнского рода к соседской общине. М., 1964.
24. *Хрустов Г. Ф.* К вопросу об отношениях собственности в первобытном обществе.— СЭ. 1959, № 6.
25. *Шницерман В. А.* Демографические и этнокультурные процессы.— История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М., 1986.
26. *Begler E. B.* Sex, Status and Authority in Egalitarian Society.— American Anthropologist. 1987, vol. 80, № 3.
27. *Bender B.* The Roots of Inequality.— Domination and Resistance. London et al., 1989.
28. *Berndt R. M.* Law and Order in Aboriginal Australia.— Aboriginal Man in Australia. Sydney, 1965.
29. *Berndt R. M., Berndt C. H.* The World of the First Australians. Sydney, 1977.
30. *Birket-Smith K.* The Caribu Eskimos. Vol. 1. Copenhagen, 1931.
31. *Cashdan E.* Egalitarianism among Hunters and Gatherers.— Man. 1980, vol. 82, № 1.
32. *Elkin A. P.* Australian Aborigines. Sydney, 1979.
33. *Falkenberg J.* Kin and Totem. Oslo, 1962.
34. *Endicott K. L.* The Conditions of Egalitarian Male-Female Relationships in Foraging Societies.— Canberra Anthropology. 1981, vol. 4, № 2.
35. *Endicott K.* Property, Power and Conflict among the Batek of Malaysia.— Hunters and Gatherers 2: Property, Power and Ideology. Oxf., 1988.
36. *Fried M. H.* The Evolution of Political Society. An Essay in Political Anthropology. N. Y., 1967.
37. *Fried M. H.* The Notion of Tribe. Melno Park, 1975.
38. *Gardner P. M.* Symmetric Respect and Memorated Knowledge: The Structure and



- Ecology of Individualistic Culture.— *Southwestern Journal of Anthropology*. 1966, vol. 22, № 4.
39. *Guenther M.* The Nharo Bushmen of Botswana. Tradition and Change. Hamburg, 1986.
  40. *Hiatt B.* Women the Gatherer.— *Woman's Role in Aboriginal Society*. Canberra, 1970.
  41. *Leacock E.* and *Lee R.* Introduction.— *Politics and History in Band Societies*. P., 1982.
  42. *Lee R. B.* !Kung Bushmen Subsistence: an Input-Output Analysis.— *Environment and Cultural Behaviour*. N. Y., 1969.
  43. *Lee R. B.* The Dobe !Kung. New York et al., 1984.
  44. *Lee R. B.* !Kung San. Men, Women and Work in a Foraging Society. Cambridge, 1979.
  45. *Lee R. B.* Work Effort, Group Structure and Land Use in Hunter-Gatherers' Societies.— *Man. Settlement and Urbanism*. Duckworth, 1972.
  46. *Lee R. B.* Reflections on Primitive Communism.— *Hunters and Gatherers 1. History, Evolution and Social Change*. Oxf., 1988.
  47. *Maddock K.* Anthropology, Law and the Definition of Australian Aboriginal Rights to Land. Nijmegen, 1980.
  48. *Maddock K.* The Australian Aborigines. A Portrait of Their Society. L., 1972.
  49. *Marshall L.* The !Kung of Nyae Nyae. Cambridge, 1976.
  50. *Piddington R.* An Introduction to Social Anthropology. Vol. 1. Edinburgh. 1952.
  51. *Radcliffe-Brown A. R.* The Andaman Islanders. Cambridge, 1922.
  52. *Radcliffe-Brown A. R.* The Social Organization of Australian Tribes.— *Oceania*. 1930—1931, vol. VI, № 1—4.
  53. *Radcliffe-Brown A. R.* Three Tribes of Western Australia.— *JRAI*. 1913, vol. LXIII.
  54. *Service E. R.* Origins of the State and Civilization. N. Y., 1975.
  55. *Turnbull C. M.* Wayward Servants. The Two Worlds of the African Pygmies. N. Y., 1965.
  56. *Turnbull C. M.* The Mbuti Pygmies: An Ethnographic Survey.— *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*. Vol. 50, pt. 3.
  57. *Turnbull C. M.* The Importance of Flux in Two Hunting Societies.— *Man the Hunter*. Chicago, 1968.
  58. *Wiessner P.* Risk, Reciprocity and Social Influence on !Kung San Economics.— *Politics and History in Band Societies*. P., 1982.
  59. *Woodburn J. C.* African Hunter-Gatherer Social Organization: is it Best Understood as a Product of Encapsulation.— *Hunters and Gatherers 1: History, Evolution and Social Change*. Oxf., 1988.
  60. *Woodburn J. C.* Ecology, Nomadic Movement and the Composition of the Local Group among Hunters and Gatherers: An East African Example and its Implications.— *Man, Settlement and Urbanism*. Duckworth, 1972.
  61. *Woodburn J. C.* Egalitarian Societies.— *Man*. 1982, vol. 17.
  62. *Woodburn J. C.* Some Connections between Property, Power and Ideology.— *Hunters and Gatherers 2: Property, Power and Ideology*. Oxf., 1988.
  63. *Woodburn J. C.* Stability and Flexibility in Hadza Residential Groupings.— *Man the Hunter*. Chicago, 1968.
  64. *Woodburn J. C.* Minimal Politics: The Political Organization of the Hadza of North Tanzania.— *Politics in Leadership: A Comparative Perspective*. Oxf., 1979.
  65. *Woodburn J. C.* Hunters and Gatherers Today and Reconstruction of the Past.— *Soviet and Western Anthropology*. Duckworth, 1980.

## **СОЦИАЛЬНАЯ СТРАТИФИКАЦИЯ И СРЕДСТВА УПРАВЛЕНИЯ В ДОКЛАССОВОМ И ПРЕДКЛАССОВОМ ОБЩЕСТВЕ**

---

Тема настоящей статьи вводит нас в область научной дисциплины, получившей в советской литературе наименование потестарной и политической этнографии [23, с. 243]. По основным параметрам предмета исследования потестарно-политическая этнография представляет собой очень близкий аналог политической этнологии, или политической антропологии, которая ограничивает свой предмет изучением «форм политической организации примитивных обществ» [37, с. 205]. Сравнительная узость круга проблем потестарно-политической этнографии, очерченного данным определением, сама по себе является достаточным стимулом для дискуссии. Однако есть ли смысл в подобной дискуссии? Ведь даже в том случае, если мы встанем на крайнюю точку зрения и сознательно сведем задачи потестарно-политической этнографии к изучению потестарных отношений только доклассовой формации, мы будем вынуждены привлекать, хотя бы для сопоставления, категории политической организации классовых форм общества. Но что это значит, как не изучение последних и, следовательно, выход за пределы первобытной формации? И уже от исследователя и тех конкретных задач, которые он перед собой поставит, зависит, до какой степени будут расширены хронологические и формационные рамки предметной зоны потестарно-политической этнографии в том или ином отдельном исследовании.

Сказанное наводит на мысль о том, что при определении предметной зоны потестарно-политической этнографии, впрочем, как и любой другой науки, важен не диахронный, а синхронный подход, когда внимание сосредоточено на самом предмете науки. Этот подход выражается прежде всего в построении понятийного аппарата, которое начинается с выработки ключевых понятий. Для потестарно-политической этнографии такими понятиями являются власть, авторитет и управление [21, с. 32].

Едва ли требует доказательств тезис о взаимосвязанности понятий власти, авторитета и управления. Проблема заключается в установлении характера их взаимосвязи и в определении сущности этих понятий. Казалось бы, при решении указанной проблемы нет ничего проще и естественнее, чем прибегнуть к тем ориентирам, которые дают представления, выработанные в процессе обыденного познания

действительности. В этом случае мы рассматриваем искомые понятия как нечто данное в нашем сознании в виде уже готовых представлений, которые необходимо «уточнить», несколько более строго сформулировать. Формулировки, полученные таким способом, отличается внешняя неопровержимость, но это — неопровержимость общего места, поэтому подобные формулировки лишены практической операциональности.

Существует и другой метод создания понятийного аппарата — метод восхождения от простейших понятий к более конкретным. Этот метод исходит из того, что конкретные (сложные) понятия не содержатся в сознании человека вообще и исследователя в частности, но должны быть сконструированы, созданы самим исследователем [13, с. 11]. Наименование конкретных понятий, являющихся, таким образом, воспроизведением реальных общественных отношений в мышлении, вопрос второстепенный. Гегель так пояснил это обстоятельство: «Философия (здесь теоретическое мышление. — Л. Б.) имеет право выбирать из языка повседневной жизни, созданного для мира представлений, такие выражения, которые *кажутся приближающимися* к определению понятия. Нет надобности *доказывать*, что с выбранным из языка повседневной жизни словом и в этой жизни связывают то же понятие, для которого его употребляет философия, ведь повседневная жизнь имеет не понятия, а представления, и сама философия должна познать понятие того, что вне ее есть только представление» [5, с. 156]. Следовательно, при использовании метода восхождения от простейших категорий к более конкретным сначала строится предикат высказывания, а затем подбирается субъект этого высказывания — термин обывденного языка, и в силу принципиального различия между миром представлений и миром понятий нет никакой необходимости доказывать, что данный предикат согласуется с данным субъектом. Представление о некоторой вещи *замещается* ее понятием.

Скептицизм относительно этого метода может основываться на его кажущейся субъективности, поскольку определения, полученные с его помощью, легко принять за номинальные. Это связано с тем, что субъект (термин языка) в конечном счете произвольно приставляется к предикату. Однако сам факт произвольного соединения субъекта и предиката высказывания не играет решающей роли. Во-первых, установление связи между предикатом и субъектом произвольно в любом виде определений. Во-вторых, понятие, как таковое, заключено в предикате, а процедура конструирования понятия-предиката по методу восхождения от простейших понятий к более сложным объективна, так как основана не на простом дедуцировании, а на учете соотношения объективно существующих противоположностей [4, с. 497—498]. Таким образом, применение метода восхождения от простейших основных категорий дает определения лишь по форме номинальные, по содержанию — реальные.

Чтобы вывести понятие власти, следует исходить из понятия разделения труда. В сущности, такая точка зрения оказала свое влияние на рассуждения Л. Е. Куббеля, который писал о первичности,

определяющей роли «дифференциации по уровню общественного производства» [20, с. 246], т. е. формы расслоения общества в рамках данной ступени развития производительных сил. Там, где процесс имущественного и социального расслоения достиг уровня антагонистических противоречий, регулирование жизни общества, препятствующее его саморазрушению и прекращению его собственного воспроизводства, возможно лишь в виде отношений подавления эксплуатируемых классов классами, занимающими господствующее положение в системе данного способа производства. Это отношение подавления экономически доминирующим классом экономически подчиненного класса мы и назовем властью.

Ограничив приложение понятия власти исключительно классовыми формациями, мы неизбежно сталкиваемся с вопросом, каким образом в первобытных обществах охотников и собирателей проявляется, по выражению К. Маркса, тот «верный инстинкт» [3, с. 19] всякого общества, который препятствует последнему своими действиями ставить под угрозу собственное воспроизводство. И, в первую очередь, существуют ли в первобытном обществе факторы, способные поставить под угрозу его воспроизводство? Естественное разделение труда по полу и возрасту предполагает существование коллективных общественных субъектов, различающихся по форме участия в производстве и в распределении продуктов этого производства и, следовательно, различающихся по своим экономическим интересам. С этим связано наличие определенных противоречий, требующих своего разрешения и находящихся его в отношении подчинения младших старшим (разумеется, в понятие старшинства мы вкладываем не только чисто возрастной смысл). Если следовать разъяснениям Гегеля, какой термин «кажется приближающимся» к определению понятия «подчинение младших старшим»? Очевидно, термин «авторитет».

Обычно авторитет рассматривается как отношение между людьми, «включенное» в систему отношений власти. Такое мнение справедливо отчасти, поскольку авторитет, будучи самостоятельным регулятором общественных отношений первобытной формации, только по мере становления общественного строя с классовой структурой низводится до положения рудимента в системе более развитого целого — власти. Подобные взгляды на авторитет уже проложили себе путь в научной литературе. «В первобытных обществах охотников и собирателей, скажем в некоторых группах бушменов или австралийцев, — писал Л. Е. Куббель, — само понятие власти нуждается в некотором уточнении. Дело в том, что, хотя главный элемент ее, т. е. способность принудить индивида к определенному поведению, здесь и имеет место, тем не менее даже в рамках единичной семьи эта способность реализуется скорее под воздействием авторитета, будь то авторитет коллектива или индивида, например старшего, а не власти в строгом смысле (хотя, конечно, коллектив всегда может заставить индивида вести себя тем или иным заданным образом). Что же касается локальных групп, объединяющих несколько таких единичных семей, то и подавно не

наблюдается ничего похожего на власть как принуждение по преимуществу» [22, с. 115].

Будет ли ошибкой истолкование этих слов в пользу тезиса о регуляции социальных противоречий в первобытном обществе именно посредством авторитета? В то же время весьма нежелательно каким-либо образом сочетать понятия авторитета и власти в описаниях первобытной действительности. Крайне расплывчатые понятия «власть в строгом смысле» и «власть как принуждение по преимуществу» противопоставляются понятию «авторитет». В таком случае авторитет — это «власть не в строгом смысле», или «власть как принуждение не по преимуществу». В результате мы имеем простое дублирование понятий власти и авторитета.

На всем этом не стоило бы задерживать внимание, если бы речь шла только о терминологических нюансах. Однако суть возникающего вопроса состоит в нашем отношении к оппозииту «добровольное подчинение — принудительное подчинение» в качестве критерия разграничения понятий власти и авторитета. Четкость этого критерия обманчива, ибо прежде следовало бы определить количественно, насколько «принуждение по преимуществу» отличается от «принуждения не по преимуществу», а это задача неразрешимая.

Смещение понятий авторитета и власти, по-видимому, объясняется не только субъективно-ошибочным выбором основного критерия разграничения, но и объективной причиной, которая состоит в том, что понятия авторитета и власти входят в объем одного и того же более широкого понятия, а именно подчинения большинства меньшинству, т. е. подчинения социального слоя непосредственных производителей социальному слою, занимающему привилегированное положение в системе производственных отношений. Это и есть отношение управления.

В конечном счете мы получаем схему взаимосвязей власти, авторитета и управления, согласно которой авторитет — форма управления, присущая первичной формации, а власть — форма управления, присущая вторичной формации.

Данная схема обязывает высказать отношение к термину «потестарный» (от лат. *potestas* — «власть»), введенному в терминологический аппарат этнографической науки с целью обозначения отношений социального подчинения, характерных для доклассовой формации [11, с. 63]. Действительно, в предложенную схему термин «потестарный» никоим образом не вписывается, хотя бы с чисто этимологической точки зрения. Пожалуй, единственное применение определению «потестарный» можно найти в словосочетании «потестарные отношения», которое в этом случае должно рассматривать как синоним слова «власть».

Все предшествующие теоретические построения должны послужить адекватному восприятию основных положений статьи, поскольку выводы во многом зависят от смысла, вкладываемого нами в понятия власти, авторитета и управления. Целью же исследования является изучение социально-экономических корней авторитета как формы управления первобытного общества и определение средства

осуществления авторитета (средством осуществления власти является государство, и это утверждение, на наш взгляд, не должно встретить серьезных возражений). Кроме того, исследование затрагивает некоторые вопросы, связанные с изучением форм и средств управления, функционирующих в обществах с предклассовой структурой.

Обращаясь к простейшим категориям общества аборигенов Австралии в его традиционном облике, конкретно: к естественному разделению труда, нельзя пройти мимо фактов, показывающих противоречия, вызванные качественно различным социальным и экономическим статусом мужчин и женщин.

Особенности и различия женской и мужской деятельности в производственной жизни аборигенов на материалах ранних источников тщательно изучал Б. Малиновский [32, с. 281—288]. Его наблюдения сводятся к тому, что женщина на собирание растительной пищи затрачивает гораздо больше времени, чем мужчина при выслеживании животных. В обязанности женщин также входит возведение временных жилищ на стоянках и благоустройство лагеря в целом. Во время перекочевки женщина нагружена предметами домашнего и хозяйственного обихода и прочим скарбом, тогда как мужчина идет налегке, неся с собой только орудия охотничьего промысла. Следовательно, нельзя не заметить, что круг обязанностей женщины более широк по сравнению с кругом обязанностей мужчин. При этом на долю женщин выпадает труд, как правило, более утомительный в своей монотонности.

Охота в отличие от собирательства сочетает в себе не только элементы прозаического добывания средств к существованию, но и элементы азартной, захватывающей игры. И аборигенам зачастую приходится прибегать к довольно жестким мерам воздействия, чтобы заставить своих женщин заниматься однообразным собирательским трудом с достаточным прилежанием. Такая требовательность не в последнюю очередь обусловлена тем, что женский вклад во многих случаях становится основным источником пищи для всех членов семьи [32, с. 283]. Таким образом, согласно выводам Б. Малиновского (а эти выводы едва ли противоречат и более поздним данным), распределение продуктов первобытного охотничье-собирательского труда между мужчинами и женщинами не соответствует их действительному участию в процессе добывания пищи.

Возникает вопрос: в чем причина несоразмерности трудового участия мужской и женской половины населения? Безусловно, причину подобной несправедливости в распределении обязанностей и материальных благ следует искать в естественных условиях жизни аборигенов. Вместе с тем к понятию естественности в данном контексте можно подходить с различных позиций. Например, Б. Малиновский для объяснения рассматриваемого явления взял вариант теории насилия. По его мнению, «экономический факт разделения труда» коренится в «социологических» условиях: волевое принуждение со стороны мужчин заставило более слабый пол подчиниться и взвалить на свои плечи самый тяжелый труд. При этом Б. Малиновский опирается на известные случаи «террористического» об-

ращения мужчин с представителями противоположного пола [32, с. 287—288]. Нет повода отрицать истинность приводимых фактов, но есть сомнения в правильности их интерпретации, так как, приняв ее, мы рискуем подменить основание следствием. Для того чтобы бороться за относительно привилегированное место в системе естественного разделения труда, это естественное разделение труда надо иметь как реальную сторону жизни.

Логично было бы предположить, что охота требует именно мужского участия, поскольку представляется необходимым обладать определенной физической силой и выносливостью. Тем не менее, как свидетельствуют австралийские материалы, удача на охоте гораздо в большей степени зависит от мастерства и знания повадок животных.

Австралийские женщины занимаются не только собирательством, но и охотой на мелких животных. Так, на островах Мелвилл и Батерст «подавляющую часть пищи добывают женщины, это не только растительная пища, но и мясная: мелкие сумчатые, ящерицы, змеи и т. п.» [8, с. 59]. Конечно, такие факты разделения труда в добывании мясной пищи очень легко использовать для защиты «силовой» концепции происхождения естественного разделения труда. Но принципиальное решение вопроса зависит от учета многих факторов. Цитата из книги О. Ю. Артемовой, вероятно, даст некоторое суммарное представление, какого рода факторы могут быть привлечены к рассмотрению. «Для охоты нужны особые условия. Австралийский охотник, как известно, часами выслеживает добычу. Прежде чем отправиться на охоту, он тщательно готовится, маскируется (обмазывается глиной или илом, чтобы перебить запах своего тела); в лесу он должен двигаться совершенно бесшумно (это подлинное искусство); он подкрадывается к намеченной жертве с подветренной стороны, он даже мух, которые садятся на него, ловит и убивает, чтобы они не „донесли“ до кенгуру запах человека. При всем этом он порой возвращается на стоянку с пустыми руками. Переход же группы австралийцев при перекочевке отнюдь не способствует ведению охоты: женщины громко разговаривают, дети кричат и смеются, за ними бегут собаки» [8, с. 60]. Выделяя главное, следует, по-видимому, прийти к выводу об «особом условии», необходимом для успешной охоты весьма простого свойства, — отсутствии обузы и помехи в лице маленьких детей, которые естественным образом привязаны к матери. Ибо для охотника взять с собой маленького ребенка означает сделать все охотничьи ухищрения, мягко говоря, бессмысленными, если, конечно, они вообще окажутся выполнимыми.

Сказанное позволяет утверждать, что естественное разделение труда при производстве средств к жизни у австралийцев обусловлено естественным разделением труда при производстве самого человека, если это понятие не ограничивать физиологией. Беспомощность маленьких детей, все заботы о которых ложатся целиком на плечи женщин, предопределяет невозможность участия женщин в охоте на крупных животных и тем самым — их место в первобытной

экономической системе только в качестве специализированных собирателей съедобных растений.

Может показаться, что естественная несправедливость в разделении труда должна обернуться значительными преимуществами перед мужчинами в приобретении более высокого социального статуса. Как упоминалось выше, основной вклад в семейный рацион делают женщины. Поэтому резонно было бы ожидать торжество принципа «чем больше вклад в производство, тем выше социальная оценка» [8, с. 71—72]. Однако, «несмотря на то что женщины добывают большую часть пищи, несут подавляющую часть забот, связанных с уходом за детьми, и выполняют множество других обязанностей (собирают топливо для семейного костра, приносят воду, готовят пищу, во время переходов семьи со стоянки на стоянку переносят все пожитки, а также несут маленьких детей и т. п.), их значение в жизни общества оценивается много ниже, чем значение мужчин» [8, с. 60].

Среди исследователей нет полного единодушия в определении степени неравноправия мужчин и женщин в традиционном обществе аборигенов Австралии. Так, Р. и К. Берндты не соглашаются с мнением Б. Малиновского: «Наблюдатели, увидев мужчину, несущего только копье и копьеметалку, а позади него одну или двух жен, тяжело нагруженных, с детьми, сумкой или деревянным корытцем, наполненным пожитками, делают поспешное заключение, что женщина — „рабочая лошадь“ и делает всю работу. Однако такое распределение ноши вызвано практической необходимостью: мужчина должен быть готов преследовать любое животное, которое появится в пределах видимости. Если же ему будет мешать груз пожитков и „мясо“ убежит, вся семья, включая его жену, останется без пищи» [10, с. 86]. Подобные доводы вызывают вполне уместное недоверие. «Такое объяснение,— пишет О. Ю. Артемова,— не очень убедительно; возможно, оно позаимствовано у мужчин аборигенов, которые пытаются оправдать существующий порядок в глазах осуждающих их европейцев» [8, с. 59—60].

Все же истину приходится искать посередине двух полярных точек зрения. Например, И. Уайт удерживается от крайних суждений (либо видеть в женщине рабыню мужчины, либо полностью ему равноправного члена первобытного общества) и определяет место и роль женщины в среде аборигенов Австралии как младшего партнера мужчины [43, с. 21].

Итак, «низкий статус женщин и их зависимость от мужчин — факт, не вызывающий сомнений» [8, с. 54]. Сомнения, как замечено, возникают на почве несоответствия этого статуса действительному трудовому участию в жизни общества.

Для постановки вопроса в нужном ракурсе необходимо видеть оборотную сторону первобытного производства, т. е. время досуга, которым обладают мужчины и женщины. В связи с этим сообщением Б. Спенсера и Ф. Гиллена добавляет важный штрих к картине повседневной жизни аборигенов Австралии: в течение дня женщины уходят на поиски пищи, тогда как мужчины часто остаются в



лагере, выделяют орудия, а то и попросту бездельничают, спят весь день [36, с. 32]. Очевидно, охота дает большие возможности для широкого досуга, чем собирательство, которое к тому же как магнит притягивает к себе массу сопутствующих обязанностей.

Поскольку мужчины имеют значительный запас свободного времени, вполне понятно, почему именно на мужчин первобытное общество возлагало организаторские функции, контроль над собственностью на промысловые угодья и на природные ресурсы [8, с. 62]. Но при отсутствии такой формы присвоения, как частная собственность, контроль над использованием основного средства производства — земли — означает владение им, следовательно, мужчины выступали в роли владельцев общинной территории. Этот тезис, по нашему твердому убеждению, является ключом к решению поставленного вопроса о причинах низкой социальной оценки женщин в обществе аборигенов. Во все времена высшие ступени социальной иерархии занимал не тот, кто (больше) производил, а тот, кто владел или распоряжался средствами производства. Как следствие, в первобытную эпоху общество функционировало на основе своеобразного социального мезальянса: мужчина — старший партнер, женщина — младший партнер в процессе социально-экономического воспроизводства общества. Из этого мы выводим, что форма управления, свойственная первобытности, по определению есть авторитет — подчинение младшего старшему.

Однако только что сформулированный тезис о первобытной форме управления не является пределом рассуждений, поскольку естественное разделение труда обуславливает социальные различия между людьми также и по возрастному признаку. Результаты исследований в этом направлении выявили существование двух возрастных классов в обществе аборигенов Австралии: класса «старших» мужчин и класса «младших» мужчин (О. Ю. Артемова термину «возрастной класс» предпочитает термин «возрастная группа» [8, с. 84]). Представители этих классов четко различаются как по форме участия в первобытном производстве, так и по совокупности прав и обязанностей.

Главными добытчиками мясной пищи у аборигенов являлись 25—35-летние мужчины, которых «общество заставляет охотиться для выполнения обязанностей перед другими членами группы» [25, с. 134—135]. Участие старших мужчин в производстве средств к жизни сравнительно ограничено, обязанность делиться пищей для них отступает на второй план, а их права обеспечивают им определенную, и притом лучшую (посредством пищевых запретов, налагаемых на младших мужчин), часть охотничьей добычи младших мужчин [8, с. 99—100].

К возрастному классу старших принадлежали мужчины, обладающие солидным «капиталом» в том смысле, в котором это слово можно употреблять для обозначения того, что принято называть «личностью», или «индивидуальностью». Закавычивая слово «капитал», мы, разумеется, стремимся подчеркнуть, что используем его в сугубо переносном смысле. Иного подхода здесь вроде бы и не

должно быть. Тем не менее, если глубже вдуматься, такое употребление слова «капитал» гораздо ближе к сути вещей, чем на первый взгляд может показаться. В языке понятия стоимости, ценности, достоинства, значения и т. п. очень часто подменяют друг друга. Например, мы можем говорить о достоинстве человека и о достоинстве денежной единицы, о ценности той или иной вещи и о ценности (личности) человека. Личность, подобно капиталу, есть самовозрастающая стоимость. И это не просто игра слов. Связь категорий личности и стоимости восходит к первокатегории доклассового общества, в которой они были слиты в непосредственное единство. Показательно, что и в некоторых европейских языках понятия стоимости, цены, ценности, доблести, храбрости, достоинства, силы, значения обозначаются одним и тем же термином.

Накопление индивидуальных качеств, которые и составляют личность человека: умений, знаний, ценных в обществе нравственных черт и т. п., происходит из года в год естественным путем; чем старше человек, тем богаче он как личность (встречающиеся исключения, когда молодой абориген имеет большой вес в обществе, не столько опровергают, сколько предполагают это правило [25, с. 156]). Процесс становления личности имеет свою оборотную сторону — увеличение количества социальных связей, предметным выражением чего становится заключение брачных контрактов. У самых влиятельных членов общины наибольшее количество жен [8, с. 58]. Таким образом, в обществе аборигенов Австралии число жен — эквивалент стоимости (личности) мужчины. Поэтому стоило бы повнимательнее отнестись к рассуждениям К. Леви-Стросса, где он, правда, с оговорками и в терминах концепции «языковой» коммуникации между мужчинами говорит о женщинах как о «ценностях», «знаках» [31, с. 61—62]. В его высказываниях содержится рациональное зерно, которое можно выделить, если помнить, что, рассматривая женщину в качестве предметного выражения «стоимости» мужчины в первобытном обществе, мы касаемся лишь одной из многочисленных сторон отношений между мужчинами и женщинами, и если не увлекаться проведением параллелей с языком как средством коммуникации между людьми, хотя и здесь требуется быть предельно осторожным в негативных оценках (например, английское слово *value* обозначает и понятие стоимости, и понятие значения слова).

Как справедливо пишет О. Ю. Артемова, «нельзя объяснить хозяйственными нуждами стремление пожилого обладателя семи жен, из которых четверо молоды и здоровы, заполучить еще в жены и двенадцатилетнюю девочку или же попытки шестидесятилетних мужчин обеспечить за собой девочек, только что появившихся на свет» [8, с. 58], но она же отмечает, что «жены, когда их несколько, обеспечивают мужчине определенные материальные преимущества по сравнению с теми членами общин, у которых только одна жена или нет ни одной: женщины собирают больше пищи, их можно предоставлять другим мужчинам в обмен на охотничью добычу или какие-нибудь вещи» [8, с. 58]. Эти утверждения несколько не

противоречат друг другу. Женщины представляют собой не только символ, «знак» богатства личности мужчины, но сами являются материальным «богатством», т. е. в одно и то же время выступают в роли и эквивалента личности мужчины, и эквивалента потребительной и меновой стоимости той пищи, которую они могут собрать, и тех вещей, которые за них можно получить, а это, по нашему мнению, является показателем нерасчлененности понятий личности и стоимости.

«Капитал» мужчины, состоящий из его человеческих достоинств и мастерства в той или иной сфере деятельности и объективно выраженный в пользе, приносимой другим членам первобытной общины, которая (польза.— П. Б.) выполняет роль своеобразного пакета акций, дает мужчине право контроля над общественной жизнью в целом и контроля над используемой территорией в частности. Разумеется, «контрольный пакет акций» находится в руках старших мужчин, так как они — владельцы основного средства производства, младшие же мужчины — на положении наследников. Таким образом, именно старшие мужчины в конечном счете оказываются субъектом авторитета как первобытной формы управления, а не все без исключения члены мужской половины общества. «Когда нарушаются законы, наказание определяют старшие мужчины, отвечающие за поддержание статус-кво и соблюдение традиций» [30, с. 76].

Представляя собой правящую элиту первобытного общества, старшие мужчины пользовались широкими привилегиями: «Проявление неуважения к ним (старшим мужчинам.— П. Б.) всегда порицается, а иногда и наказывается. Оскорбление или обида, нанесенные старшему мужчине, непременно требуют отмщения или же весьма крупной компенсации пищей или какими-нибудь вещами. Убийство старшего мужчины... считается преступлением гораздо более тяжелым, чем убийство младшего мужчины или старика. Смерть старшего мужчины требует обязательного и наиболее тщательного „расследования“, к которому обычно привлекаются лучшие „специалисты“ — знахари. Похороны старших мужчин носят наиболее сложный характер» [8, с. 98—99].

Признаки «имущественного» расслоения среди аборигенов обозначены очень четко. По словам К. Харта и А. Пиллинга, «глава домохозяйства с несколькими женами был, по понятиям, аборигенов тиви, богатым человеком, который мог полностью избавиться от необходимости заниматься поиском пищи и посвятить свое время другим видам деятельности» [29, с. 50]. Особо следует подчеркнуть, что классы старших и младших мужчин хорошо коррелируются с соотношениями глав больших полигинных семей и неженатых или имеющих только одну жену молодых мужчин. Согласно Ф. Роузу, можно «смело считать, что в обществе на каждого женатого мужчину приходился неженатый мужчина старше 16 лет» [25, с. 135].

Связывая воедино все сказанное о естественном разделении труда у аборигенов Австралии, мы находим подтверждение существования естественных классов (по аналогии с естественным разделением

труда) в рамках первобытной формации. С одной стороны, мужчины и женщины, с другой стороны, старшие и младшие мужчины, т. е. противоположные возрастные классы. Возрастной класс — это группа людей, положение которых в системе первобытных производственных отношений определяется возрастными различиями.

На правильное восприятие определения возрастных классов не могут не оказывать влияние те формулировки, которые мы даем возрастным степеням и возрастным группам, поскольку, разграничивая значение этих трех терминов, мы тем самым взаимоопределяем объекты, обозначаемые данными терминами. Не случайно понятия возрастного класса, возрастной степени и возрастной группы принято давать в единой логической связке [24, с. 90; 21, с. 99]. Объединения людей, различающихся по совокупности присущих им прав и обязанностей в соответствии со стадией жизненного цикла (детство, юность, зрелость, старость), мы будем именовать возрастными степенями. Объединения людей, прошедших обряд инициации совместно в одно и то же время, мы будем именовать возрастными группами. Касательно адекватности названия «возрастная группа» объединению людей, на самом деле имеющих различный биологический возраст, в специальных работах уже были замечания [16, с. 69—70]. Вполне можно согласиться с тем, что термин «возрастная группа» в качестве языкового обозначения подобных инициационных объединений подыскан не очень удачно, однако нельзя и оспаривать процедуру формирования объекта, обозначаемого этим термином, как объекта этнографического исследования, поскольку эта процедура есть наименование.

Возвращаясь к рассмотрению естественных классов в обществе аборигенов Австралии, мы должны решить вопрос, какие противоречия — между мужчинами и женщинами или между старшими и младшими мужчинами — играли определяющую роль в развитии первобытнообщинного строя. Существует предположение, согласно которому «проблемы, связанные с отношениями между аборигенами разных возрастных категорий и возрастных групп, почти не вызывают специального интереса у исследователей-австраловедов, а также споров и дискуссий во многом потому, что эта сфера традиционной жизни аборигенов в отличие от взаимоотношений мужчин и женщин лишена или почти лишена конфликтных сторон, острых противоречий и привлекает к себе меньше внимания» [8, с. 108]. Но факты не согласуются с таким заключением. Во-первых, распределение пищи, собранной женщиной, происходит в основном внутри семьи, тогда как охотничья добыча мужчины распределяется внутри общины и за ее пределами [10, с. 87]. Следовательно, противоречия между мужчинами и женщинами проявляются на семейном уровне, а противоречия между старшими и младшими мужчинами — на более высоком общинном уровне. Во-вторых, противоречия, возникающие между старшими и младшими мужчинами из-за женщин, носят четко выраженный социально-групповой, «классовый» характер и сами по себе создают угрозу самовоспроизводству общества. И если самсразрушения общины аборигенов не происходит, если противоречия между старшими и младшими мужчинами представ-

ляются европейским наблюдателям в целом незначительными, значит, должно существовать очень эффективное средство подчинения младших мужчин старшим мужчинам. Средством осуществления авторитета, субъектом которого выступают старшие мужчины, оказывается инициация.

Исследуя вопрос о целях и смысле инициации, большинство специалистов приходят к практически одинаковым выводам.

Согласно Б. Спенсеру и Ф. Гиллену, обряд инициации предназначен для того, чтобы, «во-первых, подчинить молодых мужчин контролю старших мужчин, чьи распоряжения они обязаны безоговорочно исполнять; во-вторых, научить их сдержанности и смелости; и, в-третьих, открыть молодым мужчинам, чей возраст приближается к поре зрелости, священные тайны племени, касающиеся чуринг и тотемов, с которыми они связаны» [36, с. 272].

По мнению А. Элькина, церемонии инициации выражают важность индивида для общества, так как он является наследником священных обрядов, мифов и символов, приучают молодежь к дисциплине и воспитывают уважение к моральным и социальным санкциям общества (т. е. приучают к подчинению старшим мужчинам, которые и являются проводниками таких санкций? — П. Б.), создают и возобновляют чувство и сознание социального единства и связи [28, с. 180].

«Только в период инициации, — говорится в книге Р. и К. Берндт, — осуществляется более или менее формализованное обучение молодежи — обучение, имеющее характер института. Ядро инициаций — организованное, обладающее своими собственными устойчивыми методами воспитания мальчиков и юношей. Длительные, сложные, связанные с сильными потрясениями обряды формируют в молодом человеке те психические и волевые качества, которые считаются необходимыми для взрослого мужчины. Только пройдя такую суровую школу, человек может сделаться хранителем священных религиозных тайн и испытывать те чувства, которые лежат в основе единства и сплоченности группы» [10, с. 117—118].

В нашей литературе отстаивается положение о том, что назначение обряда инициации состоит в приобщении индивида к роду [19, с. 69]. Н. А. Бутинов на основе изучения обрядов инициации населения Новой Гвинеи, не отрицая важность в качестве элемента этих обрядов приучения молодежи к подчинению старшим, приходит к следующему выводу: «Обряды инициации переводят подростков из семьи в род, от матери — к отцам, от женщин — к мужчинам и выполняют две функции: отчуждают подростков от семьи и приобщают к роду» [12, с. 135—136].

Представленная выборка мнений, на наш взгляд, достаточно репрезентативна и, если отбросить частности, оставляет два основополагающих тезиса. Во-первых, инициация — это средство подчинения старшим мужчинам. Во-вторых, инициация — это средство формирования единства членов первобытной общины, или средство приобщения к роду. Если первый вариант ответа на вопрос о целях обряда инициации согласуется с нашими собственными выводами о социальной природе инициации, то второй вариант либо им про-

тиворечит самим фактом отличия, либо играет роль существенного дополнения к пониманию сущности инициации. Возможно ли теоретически обосновать тезис об инициации в качестве средства сплочения членов первобытного коллектива?

Естественное разделение труда подразумевает не только «вертикальное» расслоение первобытного общества на естественные классы, но и «горизонтальное», пространственное разделение населения на отдельные хозяйственные коллективы, присваивающие природные дары определенного участка земли. Конечно, мужчины решают, где будет стоянка, на каком расстоянии от мест, изобилующих животными. Тем не менее абориген вынужден считаться с трудностями, которые его жена испытывает при удалении от лагеря в течение светлой части суток на расстояние, большее чем 5—6 км, поскольку женщине приходится одновременно заниматься собирательством и приглядывать за малолетними детьми [41, с. 55]. Обязанностью мужчин является снабжение мужчин пищей во время проведения ритуалов. Зафиксирован случай, когда женщины, недовольные тем, что им приходилось в поисках съедобных растений покрывать за день слишком большое расстояние, фактически разогнали церемониальное сборище мужчин, вынудив последних сократить «программу» до минимума [40, с. 244].

Таким образом, размеры охотничье-собирательской ячейки зависят от производительности собирательского труда женщин, т. е. численность локальной группы мужчин и женщин прямо пропорциональна тому количеству пищи, которое может стать стабильным источником существования при достаточно длительном непрерывном использовании участка площадью в 80—120 кв. км в данной климатической зоне. При этих условиях верхний предел численности локальной группы, или общины (если следовать традиции отождествления понятий локальной группы и общины [15, с. 35]), ставит естественное плодородие земли в наиболее благоприятное время года, а нижний предел — возможность рассеивания членов локаля на мелкие хозяйственные и семейные группы в течение менее благоприятных для собирательства сезонов.

Совокупность участков земли, способных прокормить членов общины на протяжении всего года, составляет территорию, на которую локальная группа предъявляет исключительные права пользования. Собственно, совокупность этих прав и делает локальную группу охотников и собирателей тем, чем она является по названию. Однако, как было отмечено, фактическими владельцами общинной территории и всех ее ресурсов являются старшие мужчины. Следовательно, локальный интерес по совместной защите прав на использование угодий есть прежде всего общий интерес локальной группы старших мужчин, который выступает как особенный по отношению к интересам аналогичных групп владельцев. Для успешного осуществления приоритетных прав владения необходимо единство владельцев и их наследников, старших мужчин и младших мужчин. Функции средства единения локальных групп представителей обоих возрастных классов выполняет не что иное, как род. Род не создает дополни-

тельного различия между старшими и младшими мужчинами, он лишь институтирует объективно существующую между ними связь как владельцев и наследников, закрепляя их социально-экономические узы противопоставлением другим подобным общностям. Вместе с тем (и поэтому) род является аккумулятором единства общины в целом.

Итак, средство формирования единства членов первобытной общины на самом деле оказывается определением рода. Возникает вопрос: каким образом определение рода «проникает» в определение инициации? Это отнюдь не ошибка отдельных исследователей, а если и ошибка, то из числа ведущих к истинному пониманию взаимосвязи инициации и рода. Наши авторы, определяющие инициацию как средство приобщения к роду, фактически (и совершенно правильно) поставили понятия инициации и рода в отношение «инобытия» друг друга, взаимного «усиления». Если попытаться пояснить этот тезис, инициация — это единство, в форме которого первобытная община строится внутри, т. е. «вертикально», «сверху вниз», а род — это единство, в форме которого первобытная община строится извне (или вовне), т. е. «горизонтально». С этой точки зрения слова М. Ковалевского о том, что «род представлял собою единство внутри в такой же степени, как и извне» [17, с. 181], созвучны предполагаемому подходу к определению рода и инициации.

Инициация и род — диалектически парные понятия, и это является объективной основой приписывания инициации определенности, принадлежащей роду. Возможно и обратное, когда роду придается значение инициации. Например, в одной из работ Л. Е. Куббеля отмечено, что в рамках первобытного общества «потестарные» отношения выражаются в категориях родства [22, с. 115].

Определение инициации как средства подчинения младших мужчин старшим мужчинам есть внутренняя форма. Рассмотрим внешнюю, «вещную», форму — обряд инициации, с которым внутренняя форма неразрывно связана и через который проявляется как реальное общественное отношение.

Согласно сведениям Б. Спенсера и Ф. Гиллена [36, с. 212—386], когда мальчику исполняется 10—12 лет, назначается первая церемония инициации. Проходит несколько лет со времени обряда подбрасывания, прежде чем старшие родственники (обычно старшие братья) сочтут, что юноша готов к обрядам обрезания (*лартна*) и подрезания (*арилта*). Церемонии проводятся под контролем мужчин той локальной группы, к которой юноша, проходящий обряд инициации, принадлежит с рождения. В редких случаях испытаниям подвергаются одновременно два юноши, обычно один.

Все приготовления к ритуалу осуществляются в строгой тайне, и начинается обряд совершенно неожиданно для намеченного кандидата: однажды на него внезапно нападают несколько молодых мужчин и насильно уводят из мужского лагеря (*унгунья*) к месту расположения заранее оборудованной, подальше от женских глаз,

церемониальной площадке *апулла*, которая и становится центром ритуального действия.

После того как на тело испытуемого нанесут символические рисунки, связанные с целями обрядового цикла, его возводят в степень *вуртья*. Он постепенно начинает приобщаться к тайнам тотемических культов. В течение трех дней новичок содержится в изоляции, вдали от основного лагеря под присмотром старших родственников. Главная цель этого заточения — дать неопиту сильнее почувствовать, что он переходит в новую возрастную степень.

По завершении операции обрезания юноша становится *аракурта*, и ему впервые показывают священные предметы — вместилища его духов-двойников, духов-предков. Эти предметы, так называемые гуделки, представляют собой разновидность чуринг.

Все, что относится к происходящему на священной площадке, закрыто от непосвященных плотной завесой тайны и страха. До лагеря, где остаются женщины, доносятся странные звуки. Для женщин и непосвященной молодежи это голос великого духа *Твануирика*. Но это — экзотерическая версия, служащая для запугивания непосвященных для усиления впечатления глубокой разницы между ними по принципу избранности и иерархии дозволенности. В этом смысле очень интересен эпизод, имевший место во время одного из церемониалов сразу после операции обрезания: «Пока кровь еще не остановилась, *окилиа* (старший брат.— П. Б.) принес несколько гуделок и, приложив их к ране, сказал ему (неопиту.— П. Б.), что именно они, а не *Твануирика*, издают звук, что это священные чуринги и никогда не должны показываться или даже упоминаться при женщинах» [36, с. 248].

Церемониал, ядром которого является обряд подрезания, окутан еще большей таинственностью. Когда все, наконец, остается позади, новообращенному объявляют, что отныне он — *эрта-курка*, т. е. полноправный член мужского сообщества. Наставники наделяют его мужскими украшениями и вручают ему щит и копье-металку. После соблюдения определенных пищевых запретов и обета молчания молодой мужчина вливается в мужской коллектив охотников. Это также означает, что он может взять себе жену, тогда как, решишь он на этот шаг раньше, ему угрожало бы наказание смертью [36, с. 264].

С наступлением поры зрелости для аборигена аранда приходит время заключительных стадий инициационного цикла обрядов, пройдя которые он становится полноиницированным мужчиной и получает статус *урлиара*. Аранда убеждены, что серия таких церемоний придает молодому человеку силу, смелость, мудрость, делает его более терпимым и сдержанным в отношениях с окружающими, менее склонным к ссорам.

К. Паркер в своей книге описала обряды инициации среди населения, которое объединила под общим названием *эуалай* [33, с. 61—81]. До семи лет мальчики и девочки воспитываются вместе под присмотром матери, но, когда приходит время, после несложного обряда мальчик переселяется в специальный лагерь для неженатой



молодежи. С этого времени он приобщается к миру мужчин, ходит с ними на охоту и, что характерно для эуалай, только теперь имеет право видеть, как добывают огонь, хотя самовольно никогда не осмелится разжечь костер до тех пор, пока не пройдет обряд инициации.

Когда мальчики подрастают, рассылаются вестники, созывающие соседние локальные группы для участия в церемонии инициации. Тем временем члены локальной группы, выступающей в качестве инициатора созыва, подготавливают особую площадку для проведения обрядов. По названию площадки весь комплекс обрядов получил название *бура*. На этой ритуальной площадке делаются земляные изображения тотемных животных. Каждую ночь проводятся танцевальные праздники (корробори), по всей видимости посвященные тотемам, так как каждый тотем имеет свое корробори.

Наконец, когда все приглашенные в сборе, начинаются собственно инициационные церемонии. Наиболее примечательный момент — «учебные бои», предназначение которых заключается в проверке умения неофитов владеть щитом и бумерангом. Если юноша с честью выйдет из этого испытания, его сочтут достойным стать в будущем *йелгиди*, т. е. полноиницированным мужчиной.

Испытания на стойкость и мужество носят скорее психологический характер. Во мраке ночи новообращаемых окружают взрослые мужчины, острия копий направлены на испытуемых, их кожу царапают каменными ножами и острыми краями раковин. Наконец, из темноты на иницируемых нападают фантастические существа (взрослые участники церемонии, необычная раскраска которых придает им устрашающую внешность). Все это происходит под ужасающее завывание страшного духа *Гайанди*, голос которого имитируется врачением в воздухе специальных инструментов, гуделок.

Аборигену эуалай необходимо пройти пять церемоний *бура*. После каждого этапа с неофита снимается определенный пищевой запрет. Только заключительные стадии комплекса обрядов дают молодому человеку право взять жену. Во время одной из завершающих церемоний юноша получает право носить оружие и участвовать в военных стычках. Однако еще долго приходится ждать, когда прошедших обряды инициации допустят к присутствию на совете старших мужчин.

Вероятно, нет необходимости приумножать число известных по литературе обрядов инициации, чтобы убедиться в главном: обряд инициации изменчив, сама инициация как средство подчинения старшим мужчинам изменениям не подвержена. Человеческая культура вариативна, и поэтому вариативность способов «обряживания» инициации также неизбежна, как и явление многоязычия. Однако структура инициации едина для всех случаев и сводится к двум коренным противопоставлениям, которые предполагают членение на составляющие, подобно частям светового спектра. Первое противопоставление — это противопоставление мира мужчин и мира женщин, второе — мира старших и мира младших.

Концепция, выводящая обряды инициации из факта обособлен-

ности двух миров — мужского и женского, не нова [12, с. 123], но, соглашаясь с ней в принципе, мы видим необходимость в ее смысловой переориентировке, основываясь на тезисе о различии понятия инициации, как таковой, и понятия обряда инициации. Противопоставление полов не есть основа обряда инициации, но является элементом структуры инициации как средства подчинения старшим мужчинам. Чем ярче контраст между мужской и женской половиной общества (старший партнер — младший партнер, общинное начало — семейное начало, владение — пользование и т. п.), тем более монолитным представляется мир мужчин, тем естественнее выглядит подчинение младших мужчин старшим мужчинам, т. е. неженатых молодых мужчин главам больших полигинных семей.

Обособление мужской половины первобытного общества выступает в роли неотделимого условия для действенного функционирования другого элемента института инициации — противопоставления старших младшим. Внешне это противопоставление проявляется в существовании развитой системы возрастных степеней, т. е. дихотомия старших и младших в буквальном смысле слова может быть названа средством постепенного подчинения старшим мужчинам.

Система символизированных культурой переходов из одной возрастной степени в другую образует собой костяк обряда инициации, позволяя сместить акценты в восприятии. Противоречия между старшими и младшими мужчинами искусственно умягчаются, на оборот, узы преемственности в правах и привилегиях всячески подчеркиваются, выставляются на первый план, тем более что фатальной непримиримости интересов двух возрастных классов действительно не существует. Хотя первобытное общество даже условно нельзя назвать эгалитарным, фактическое неравенство представителей возрастных классов носит преходящий характер. Привилегии приобретаются с возрастом, который является естественной предпосылкой накопления естественного капитала — знаний, навыков, нравственных качеств. Личность человека — тот необходимый взнос, который делают, вступая в общество старших мужчин. В принципе статус старшего мужчины доступен каждому, и поэтому противоречия между старшими и младшими мужчинами не принимают форму антагонизма. Случаи, когда мужчина, дожив до старости, не достигает статуса старшего, крайне редки [8, с. 104].

Признавая, что система возрастных степеней — стержень обряда инициации, мы должны из стремления к элементарной последовательности признать и то, что обряд инициации не заканчивается с достижением статуса младшего мужчины, но охватывает весь жизненный цикл. По данным К. Штрелова (западные аранда и лоритя), после завершающих стадий инициационных обрядов мужчина должен быть возведен последовательно еще в четыре возрастные степени. прежде чем получит статус старшего мужчины [38, с. 42—43].

Противопоставление старших и младших можно разложить на несколько компонентов. Например, владелец — наследник, учитель — ученик и пр. Но особое место в этом ряду занимает про-

тивопоставление посвященных и непосвященных. Это противопоставление следует вычленить из общего ряда, поскольку оно объективно вычленяется в виде относительно самостоятельного института подчинения и проявляется в одном из наиболее ярких моментов обряда инициации — эпизодах запугивания женщин и непосвященной молодежи при помощи экзотерической версии происходящего во время проведения ритуалов посвящения. Ю. Е. Березкин на основе изучения материалов по культам и верованиям индейцев Южной Америки констатирует: «Запрещая непосвященным наблюдать некоторые обряды или видеть те или иные „священные“ предметы (маски, флейты, гуделки), мужчины получали в свое распоряжение эффективное средство контроля над жизнью всего коллектива» [9, с. 125]. Разумеется, к тем же самым выводам можно прийти и на основе изучения австралийских материалов. При этом важно учесть также и обратную сторону практики подобных ритуальных запретов. Не только запрет, но и дозволение видеть запретное для других служит надежным средством подчинения. Т. Штрелов, исследуя нормы ритуальной жизни аборигенов Центральной Австралии, приходит к заключению об автоматическом перенесении стереотипа взаимоотношений между старшими и младшими мужчинами, складывающегося в сфере сакральной деятельности, на все другие виды деятельности, обеспечивая главенство и моральную неприкосновенность старших мужчин [39, с. 111—112]. Таким образом, инициация как средство подчинения имеет достаточно сложную структуру, которую можно представить в виде системы взаимосвязанных противопоставлений, «зашифровывающих» собой противоречие между двумя возрастными классами: старшими мужчинами и младшими мужчинами. Все «бинарные оппозиции», входящие в структуру инициации, суть идеальные отражения объективно существующих отношений, возникших из естественного разделения труда. Поэтому, не усматривая необходимости в нарочитом отмежевании от идеи К. Леви-Стросса, было бы уместно подчеркнуть, что в данном случае в качестве объекта «кодирования» рассматривается объективное общественное противоречие.

Этнографической науке известны примеры обществ охотников и собирателей, в которых «процесс социализации совершался без каких-либо возрастных испытаний и периодов интенсивного обучения, какими являлись инициации» [14, с. 223—225]. Без сомнения, в этой цитате речь идет об обрядах инициации. Но означает ли отсутствие обряда инициации как системы символизированных культурой переходов с низших ступеней социализации на высшие отсутствие инициации как формы отношений между возрастными классами? Исходя из того, что инициация как средство управления представляет собой два блока противопоставлений, рассмотрим социальную организацию эскимосов нетсилик, приводимую в качестве иллюстрации тезиса об ограниченном распространении инициации [14, с. 223]. Существует ли у нетсилик противопоставление мужской и женской половины общества в процессе социализации? Несомненно. В возрасте пяти-семи лет мальчик переходит под опеку отца, начиная

постигать премудрости охотничьего искусства. Девочка остается с матерью. Мальчику позволяется многое из того, что недоступно девочке в процессе воспитания, поскольку возможности ее поведения ограничивают более строгие правила. Во время принятия пищи члены расширенной семьи образуют две отдельные группы. С одной стороны, женщины и дети, с другой — мужчины и подростки. Важные решения принимают мужчины без участия женщин. В целом мужской мир достаточно обособлен [27, с. 101—109, 116, 118]. Существует ли в обществе эскимосов нетсилик противопоставление старших и младших? Факты позволяют ответить на этот вопрос утвердительно. Внутри расширенной семьи возраст определял иерархию и старшие могли рассчитывать на послушание младших [27, с. 99]. Глава расширенной семьи имел гораздо большее влияние на младших мужчин, что помимо прочего выражалось в распределении охотничьей добычи [27, с. 116, 119].

Налицо оба фактора, составляющих институт инициации: сам процесс социализации, или весь уклад жизни нетсилик, есть «вещное» проявление обособленности (=противопоставления) мира мужчин и мира женщин, а также мира старших и мира младших членов социума. Впрочем, вопрос о существовании инициации у эскимосов нетсилик изначально, по определению инициации как средства авторитета, звучит несколько риторически, ведь существование в обществе нетсилик отношений авторитета не вызывает ни малейших сомнений [27, с. 99, 116]. Авторитет есть форма управления и подразумевает соответствующую ему форму опосредствования.

Единственное отличие инициации нетсилик от инициации аборигенов Австралии (последнюю можно считать близкой к условному эталону) заключается в том, что противопоставление «посвященный — непосвященный» не выделено в сравнительно самостоятельный институт. Именно посвящение в тайное знание родовых культов, родовой символики и мифологии является атрибутом, по которому в конечном счете определяется существование обряда инициации. (По нашему убеждению, совпадение символики обрядов инициации и родовых культов — свидетельство в пользу того, что инициация есть «инобытие» рода, или, используя более привычные понятия, средство приобщения к роду.) Возникает вопрос, почему в одних случаях обряд инициации существует, т. е. происходит структурная автономизация противопоставления посвященных и непосвященных, а в других случаях его нельзя обнаружить? Думается, ответ на этот вопрос уже удалось получить Н. А. Бутинову при исследовании обрядов инициации на Новой Гвинее: там, где социальная жизнь фокусируется на семье, имеется явная тенденция к исчезновению обрядов инициации [12, с. 129]. Совершенно очевидно, что у нетсилик семейная организация в виде большой семьи преобладает над общинной (локальной) организацией, а рамки большой семьи, по всей вероятности, слишком узки, чтобы понадобились особые формализованные ритуалом действия для реализации подчинения старшему поколению мужчин.

В задачу настоящей статьи не входит выяснение причин, которые

приводят к социально-экономическому суверенитету семьи в условиях первобытной формации. Отметим лишь то, что степень доминирования семейного уклада и степень ритуализации процессов социализации находятся в отношении обратно пропорциональной зависимости. В то же время отсутствие разветвленной системы обрядов инициации ни в коем случае не тождественно отсутствию инициации как средства управления.

Характеризуя инициацию как средство управления первичной формации (т. е. средство осуществления авторитета), мы ставим инициацию в один эволюционный ряд с государством как средством управления вторичной формации (т. е. средством осуществления власти). Формулируя этот тезис, мы вполне отдаем себе отчет в том, что сама постановка инициации и государства в историко-функциональную связь может быть воспринята критически — слишком большим кажется разрыв между этими понятиями именно с исторической и функциональной точек зрения. Поэтому, подчеркнув, что вывод о «родстве» инициации и государства имеет право на существование только внутри «своего» концептуального пространства, мы попытаемся снять возможную неудовлетворенность за счет поиска промежуточного звена между инициацией и государством.

Вопрос об исторической преемственности вождества (за военной демократией закрепим значение варианта) и государства, вероятно, требует дальнейшего изучения, однако в принципиальной правильности его формулировки сомневаться почти не приходится [21, с. 33; 23, с. 34—36]. Следовательно, чтобы продемонстрировать связь инициации и государства, достаточно показать существование такой связи между инициацией и вождеством. Особенности института вождества как средства управления в обществе с предклассовой структурой определяются характером социальной стратификации и формой распределения (=присвоения) общественного продукта, которая всегда есть лишь следствие распределения условий производства [2, с. 20]. Рассмотрим отношение к основному средству производства, земле, на примере индейцев северо-западного побережья Северной Америки. В частности, проанализируем экономические корни обычая потлача [6, с. 35—36, 115—117, 179—186, 225—231].

По мнению Ю. П. Аверкиевой, обязательность раздачи богатств на потлачах указывает на подчиненность частной собственности на движимость общинной собственности на недвижимость, притом что частная собственность на движимое уже определяла отношение человека к недвижимой собственности и его место в обществе [6, с. 181]. Экономическая функция потлача состоит в санкционировании права на управленческие привилегии в общине, которые обеспечивали владение определенными и при этом лучшими угодьями. Устройство потлача закрепляло статус вождя за хозяином раздаваемых богатств. Поэтому предприимчивый неродовитый общинник мог достигнуть положения вождя. При предварительном показе сокровищ, предназначенных для раздачи во время потлача, владелец или его оратор объявлял, какие привилегии и права он хочет получить. Принимая дары, присутствующие тем самым признавали законность претензий

устроителя потлача. С каждым новым потлачем повышался общественный статус индейца, что было связано с изменением титульного имени.

Источники накопления богатства могли быть различными, но важнейшим способом обогащения становилась война, так как только война позволяла сконцентрировать в руках немногих прибавочный продукт в условиях сравнительно слабого развития производительных сил и, следовательно, поднять уровень имущественного неравенства до такой высоты, которая соответствует социальной дифференциации в обществе индейцев нутка, квакиютль, хайда и др. Старейшина, вождь, их братья или сыновья обычно выступали инициаторами и руководителями военных набегов. Большая часть награбленного поступала в их собственность. Для младших сыновей вождя, которые наследовали функции военачальника, военные походы вообще были наиболее легким и доступным средством накопления богатств для потлача, повышающего их общественное положение. То же можно сказать о простых общинниках. Последние, став выдающимися, влиятельными воинами, могли рассчитывать на известные преимущества при дележе добычи и, стало быть, на продвижение по иерархической лестнице за счет организации потлачей.

Вожество есть средство управления предклассового общества. Следовательно, для определения понятия вождества необходимо выяснить сущность соответствующей ей формы управления. Исходя из положения о том, что управление — это подчинение большинства меньшинству, и руководствуясь сведениями по социально-экономической стратификации индейцев северо-западного побережья Северной Америки, можно определить форму управления в рассматриваемых обществах как подчинение рядовых общинников общинной аристократии. Данную формулировку иначе как тривиальной не назовешь. Однако в действительности она вполне конкретна. Конкретность этого определения зависит от конкретных понятий, входящих в его содержание: понятия «общинная аристократия» и понятия «рядовые общинники».

Что такое общинная аристократия с точки зрения отношения к основному средству производства — земле? Это — владельцы общинных территорий, права которых обосновываются величиной движимого имущества (потлач) и закрепляются символикой тотемических изображений и титульных имен. «Таким образом, старейшина родовой общины из распорядителя и уполномоченного постепенно начинает превращаться в эксплуататора простых общинников» [6, с. 91]. Отличие общинной знати в индейских обществах от возрастного класса старших мужчин в обществе аборигенов Австралии заключается в характере владения общинными землями. Если старшие мужчины в обществе австралийских аборигенов владели (т. е. распоряжались) на основе своей личной полезности, то общинные аристократы распоряжались (т. е. владели) на основе зарождающейся частной собственности на движимость. Таким образом, в эпоху разложения первобытнообщинного строя происходит очень важный переворот в отношениях между людьми: собственность замещает

личность человека как мерило социальной значимости. К тому же хорошо просматриваются также и черты функционального сходства между сравниваемыми классами людей: отсутствие частной собственности на общинные земли (если и происходит парцеллизация, то не самих угодий, а прав по контролю над ними) и необходимость постоянно поддерживать права на владение (=управление) регулярными «взносами» либо в виде пользы, приносимой общине, либо в виде движимого имущества, распределяемого среди членов общины. Генетическую связь между статусом старших мужчин в эпоху первобытного общества и статусом общинной знати можно проследить на этимологических примерах. Так, у северных квакиютлей общинная верхушка обозначалась термином «хаймас», т. е. «настоящие мужчины». Это этимологическое явление универсально. У многих народов Африки, в частности у аканов, для обозначения понятия старейшины использовались два термина: «опаньин» и «оберемпон». Термин «опаньин» имеет еще значения «взрослый», «зрелый», а термин «оберемпон», по мнению специалистов, происходит от «обарима» — «взрослый», «зрелый мужчина» и «пон» — «большой» [24, с. 93].

Всякое владение уже есть управление, поскольку владение предполагает контроль над общей собственностью как определенной формой собственности, а контроль над собственностью в том или ином ее виде предполагает особую форму контроля над деятельностью тех, кто в пределах данной общественной ступени развития не является субъектом владения. В свою очередь, контроль над индивидуумом или группой индивидуумов практически равнозначен подчинению, т. е. определенной форме управления. И если в рамках первобытного общества в понятие управления входит подчинение младших мужчин старшим мужчинам — авторитет, то в рамках первобытного общества, находящегося в стадии разложения, в понятие управления входит подчинение общинников общинной аристократии. Наиболее близким понятию этой формы управления оказывается представление о патронате. Патронат как более развитый социальный организм не просто заменяет собой авторитет, но поглощает его и тем самым сохраняет как рудиментарный орган.

Исторические и функциональные связи между авторитетом и патронатом в качестве стадийальных форм управления, естественно, поощряют поиск таких связей между средствами — инициацией и военной демократией, с помощью которых эти формы управления осуществляют себя как действительные отношения. Воспользуемся еще раз материалами по отношениям управления среди индейцев северо-западного побережья Северной Америки, а именно по структуре военной демократии индейцев квакиютль [6, с. 80—84].

Зима была временем посвящения юношей в тайны культа того или иного духа. Вступление в культовое сообщество обставлялось сложными обрядами, плясками, более или менее длительной изоляцией кандидата. Посвященные в тайны культа какого-либо духа объединялись в закрытые мужские сообщества. (У женщин были свои культовые сообщества, кроме того, их допускали в мужские

сообщества, но в них они считались мужчинами.) Самым главным у квакиютлей было тайное общество каннибалов, почитавшее духа-каннибала. Тайны этих сообществ строго охранялись, и нарушение их каралось смертью, причем это были сообщества, объединявшие исключительно богатую верхушку общества квакиютлей: имущественный и наследственный моменты определяли выбор сообщества, в которое вступал юноша. Устройство праздника посвящения требовало больших расходов на потлачи, и право инициации было наследственным: только сын вождя мог быть посвящен духу каннибала.

Простые общинники были лишь зрителями обрядов, именно для их устрашения и проводился весь комплекс мистерий. Вся обрядность, особенно пляска каннибала, была демонстрацией могущества сверхъестественных сил, покровительствующих общинной знати. Для простолюдинов эта обрядность была жестко табуирована, и нарушение табу каралось смертью. Таким образом, проведение обрядов, посвященных духам-покровителям и имевших очевидные черты сходства с классическими образцами обряда инициации, использовалось в качестве средства подавления простых общинников.

Несмотря на структурное сходство с инициацией (противопоставление мужчин и женщин, старших и младших, посвященных и непосвященных), средство управления в обществе индейцев квакиютль можно правильно определить только как вождество, поскольку все противопоставления, характеризующие структурный облик инициации, уже «впавлены» в структуру, подчиняющуюся законам не естественного, но действительно социального расслоения общества: хозяева — слуги, свободные — рабы, имущие — неимущие, богатые — бедные, знать — простолюдины и т. д. Однако вполне понятно, что тезис о происхождении вождества из инициации нельзя обосновать ссылкой на слияние элементов инициации и вождества. Хотя бы потому, что такие термины, как «слияние» или «сплав», подразумевают соединение самостоятельных по происхождению объектов. Необходимо показать, каким образом инициация «перерастает» в институт вождества, если подобный вопрос разумен по своему содержанию и имеет по крайней мере один истинный положительный ответ.

При рассмотрении материалов, связанных с положением женщины в обществе аборигенов Австралии, уже упоминалось об оценках некоторых исследователей, склоняющихся к мысли о том, что женщина была «рабыней» мужчины. Сопоставим это с сообщениями, согласно которым, например, в обществе индейцев квакиютль рабы использовались на «женских» работах [6, с. 96—97]. По замечанию Ф. Роуза, институт наставничества у аборигенов Австралии определялся миссионерами как «рабство мальчиков», проходящих цикл инициационных обрядов [25, с. 151]. Если на этот обычай смотреть сквозь призму обыденных представлений, подобные характеристики, вероятно, не лишены смысла. Поскольку обучение было по сути своей производственным, снабжение пищей семьи наставника становилось едва ли не главным элементом этого обучения, а значит,



институт наставничества был экономически выгоден. Часто мальчика еще до рождения обещали в ученики к старшему мужчине. Мальчика могли обменять, «продать», его иногда «делили» между старшими мужчинами [25, с. 150—151]. Здесь уместно привести высказывание: «Использование терминов, обозначающих первоначально детей, юношей, девушек и неинициированных, для номинации лиц низкого социального положения (рабов, зависимых, подчиненных) — универсальное явление в истории социального развития» [24, с. 95].

К сказанному можно добавить, что при анализе экономического статуса старших мужчин в традиционном австралийском обществе была ссылка на представления аборигенов тиви, считавших глав больших полигинных домохозяйств «богатыми» людьми. Интересно также предположение: «Те слова, которые применяются у аборигенов к мужчинам, составляющим группу старших, и переводятся как „старшие“, имеют в известной мере оценочное значение: „лучший“, „заслуженный“» [8, с. 116]. То есть старшие мужчины — «знатные» члены общества?

Разумеется, при описании норм первобытного общества, находящегося в наивысшей точке своего развития, применение понятий рабства, богатства, знатности и т. д., а также понятий им противопоставляемым носит характер чисто условный; образно говоря, эти понятия можно использовать только в кавычках. Однако сама возможность такого словоупотребления свидетельствует о том, что оппозиции, свойственные для структуры вождества, выделились, «выросли» из оппозиций, составляющих структурный костяк инициации, под воздействием процессов изменения форм присвоения основного средства производства — земли.

Тезис о «родстве» по происхождению между инициацией и вождеством вызывает новые вопросы. Какое место в истории развития средств управления в человеческом обществе занимают ранговые и тайные союзы? Ведь, судя по многим работам, эти союзы рассматриваются как институты управления [7, с. 107; 26, с. 192; 35, с. 8—9].

Но правомерно ли вообще ставить ранговые и тайные союзы в один ряд с инициацией и вождеством? Вернемся еще раз к структуре инициации. С точки зрения противопоставления мужчин и женщин прошедшие обряд инициации составляют мужской союз. С точки зрения противопоставления мужчин и женщин прошедшие обряд инициации составляют мужской союз. С точки зрения противопоставления старших и младших — ранговый союз. С точки зрения противопоставления посвященных и непосвященных — тайный союз. Так что ранговые и тайные союзы скорее всего представляют собой не самостоятельную форму средств управления, а особым образом институтированные элементы инициации. Эти «мутации» вызваны появлением прибавочного продукта и, как следствие, необходимостью охраны движимого имущества (функция тайных союзов) и платежей на повышение общественного статуса (ранговые союзы) [7, с. 104]. Система статусов (рангов) существовала и у аборигенов Австралии

[8, с. 105], но не обладала такой степенью ритуальной выраженности, как у населения Меланезии.

Два обстоятельства позволяют утверждать, что в меланезийских обществах функцию средства управления выполняла именно инициация. Во-первых, причины вооруженных столкновений обычны для сугубо первобытного строя — вредоносная магия, похищение женщин [42, с. 11]; война еще не стала способом обогащения. Во-вторых, практически все мужское население данного хозяйственного коллектива вовлекается в деятельность функционирующих союзов, тайных или ранговых, хотя и не каждый мужчина может достичь высших рангов [7, с. 8, 13].

Данным К. Веджвуд в определенной мере противоречит сообщение Р. Паркинсона о том, что на о-ве Новая Британия (область распространения тайных союзов Дук-Дук) существовал слой военных предводителей, для которых военные столкновения между территориальными общинами были источником личного богатства, поскольку часть добычи они имели право оставлять в своем распоряжении. Получив таким образом статус богатого человека, военный предводитель мог добиться положения главы родовой общины [34, с. 58]. Ситуация весьма схожа с тем, что было зафиксировано у индейцев северо-западного побережья Северной Америки: для младших братьев родовых вождей военное предводительство было средством обогащения и повышения своего положения в обществе [6, с. 119]. Однако в случае, описанном Р. Паркинсоном, вождество (в форме военной демократии) остается пределом, к которому ведет основная линия развития, пределом, вариант которого, возможно, представлен военной демократией индейцев квакиютль с их тайными сообществами, почитавшими тех или иных духов-покровителей. Не случайно Ю. П. Аверкиева сравнивала тайные сообщества квакиютлей с тайными союзами меланезийцев, в том числе с тайными союзами Дук-Дук [6, с. 83].

Вступление в Дук-Дук требует внесения определенной платы [7, с. 99, 107]. Членство в культовых сообществах квакиютлей — устройство потлача [6, с. 91]. Такая же связь прослеживается между системой рангов в меланезийских обществах и разделением на ранги на основе имущественного неравенства в индейских обществах северо-запада Американского континента [6, с. 94]. Отличие состоит в характере принадлежности: среди индейцев данного района Америки большой контингент населения уже оказался за пределами и системы рангов, и системы тайных культовых союзов. Несомненно, отдельные элементы имущественного неравенства сказывались в «распределении» рангов уже на стадии развития, соответствующей меланезийскому варианту. «Так, например, мужчина достаточно высокого ранга может оказать существенную помощь своему сыну в продвижении до своего ранга, часто пропуская при этом ранги начальные» [7, с. 157]. Тем не менее, цитируя эту фразу, более корректным было бы обратить свой мысленный взор к материалам по традиционному обществу аборигенов Австралии: «Молодые люди, приходившиеся близкими родственниками самым влиятельным муж-

чинам группы, заканчивали обряды посвящения несколько раньше других, иногда даже их избавляли от некоторых (не самых главных) неприятных испытаний» [8, с. 106].

«Сравнительная анатомия» материальных проявлений средств управления доклассового и предклассового общества (инициации и вожества) у населения различных частей эйкумены — тема поистине необъятная. Без использования специфических приемов исследователь рискует захлебнуться в океане сведений и их интерпретаций. На наш взгляд, сочетание логического метода с методом репрезентативной выборки позволяет элиминировать многие трудности и заложить методологические основы для дальнейших исследований в виде построения эволюционного ряда: инициация — вожество — государство (соответственно: авторитет — патронат — власть). При этом именно в методологическом аспекте следует помнить, что более совершенные формы строятся из обломков и элементов уже отживших форм, «частью продолжая влечь за собой еще не преодоленные остатки, частью развивая до полного значения то, что прежде имелось лишь в виде намека» [1, с. 731]. Примеры, приводившиеся в тексте настоящей статьи, как представляется, достаточно хорошо иллюстрируют справедливость мнения К. Маркса и по отношению к развитию форм и средств управления.

1. Маркс К. Экономические рукописи 1857—1858 годов.— Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 12.
2. Маркс К. Критика Готской программы.— Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 19.
3. Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов.— Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 46. Ч. 2.
4. Энгельс Ф. Карл Маркс «К критике политической экономии».— Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 13.
5. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М., 1970. Т. 3.
6. Аверкиева Ю. П. Разложение родовой общины и формирование раннеклассовых отношений в обществе индейцев северо-западного побережья Северной Америки.— Труды Института этнографии. 1961. Нов. сер. Т. 70.
7. Азаров А. И. Традиционные мужские союзы Меланезии конца XIX — середины XX века. (К вопросу о роли мужских домов, ранговых и тайных союзов в меланезийских обществах периода формирования раннеклассовых отношений). Л., 1985. Дис. канд. истор. наук.
8. Артемова О. Ю. Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине. М., 1987.
9. Березкин Ю. Е. Голос дьявола среди снегов и джунглей. Л., 1987.
10. Берндт Р. М., Берндт К. Х. Мир первых австралийцев. М., 1981.
11. Бромлей Ю. В. Опыт типологизации этнических общностей.— СЭ. 1972, № 5.
12. Бутинов Н. А. Обряды инициации на Новой Гвинее.— Прошлое и настоящее Австралии и Океании. М., 1979.
13. Грязнов Б. С. Логика, рациональность, творчество. М., 1982.
14. История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М., 1986.
15. Кабо В. Р. Первобытная доземледельческая община. М., 1986.
16. Калиновская К. П. Возрастные группы народов Восточной Африки. М., 1976.
17. Ковалевский М. Родовой быт. СПб., 1905.

18. Кон И. С. К проблеме возрастного символизма.— СЭ. 1981, № 8.
19. Крюков М. В. Дает ли система брачных классов ключ к разгадке «австралийской контроверзы»? — СЭ. 1974, № 3.
20. Куббель Л. Е. Потестарная и политическая этнография.— Исследования общей этнографии. М., 1979.
21. Куббель Л. Е. Власть.— Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 1986.
22. Куббель Л. Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
23. Перишц А. И. Вождество.— Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 1986.
24. Попов В. А. Половозрастная стратификация и возрастные классы древнеаканского общества. (К постановке проблемы.) — СЭ. 1981, № 6.
25. Роуз Ф. Аборигены Австралии. Традиционное общество. М., 1989.
26. Семенов Ю. И. Союз мужской.— Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 1986.
27. Balicki A. The Netsilik Eskimo. N. Y., 1970.
28. Elkin A. P. The Australian Aborigines. Sydney, 1956.
29. Hart C. W. M., Pilling A. R. The Tiwi of North Australia. N. Y., 1960.
30. Kaberri P. M. Aboriginal Woman, Sacred and Profane. L., 1939.
31. Levi-Strauss C. Structural Anthropology. N. Y., 1963.
32. Malinowski B. The Family among the Australian Aborigines. L., 1913.
33. Parker K. L. The Euahlay Tribe. L., 1905.
34. Parkinson R. Dreissig Jahre in der Südsee: Bd. 1—2. Stuttgart, 1907. Bd. 1.
35. Ruel M. J., Litt B. Banyang Secret Societies.— Man. 1956, vol. 56, № 1—2.
36. Spencer B., Gillen F. J. The Native Tribes of Central Australia. L., 1938.
37. Stagl J. Politikethnologie.— Ethnologie (Eine Einführung). B., 1982.
38. Strehlow C. Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien. T. 1—5. Frankfurt am Main, 1913. T. 4. Das sozial Leben der Arande und Loritja. Abt. 1.
39. Strehlow T. G. H. Geography and Totemic Landscape in Central Australia: A Functioning Study.— Australian Aboriginal Anthropology. Perth, 1970.
40. Tindale N. B. The Pitjandjara.— Hunters and Gatherers Today, N. Y., 1972.
41. Tindale N. B. Aboriginal Tribes in Australia. Los Angeles, 1974.
42. Wedgwood C. H. Some Aspects of Warfare in Melanesia.— Oceania. 1930, vol. 1, № 1.
43. White J. M. Aboriginal Woman's Status Resolved: A Paradox.— Woman's Role in Aboriginal Society. Canberra, 1970.

В. Е. БАГЛАЙ

## СОЦИАЛЬНО-КЛАССОВАЯ СТРУКТУРА ДРЕВНЕАЦТЕКСКОГО ОБЩЕСТВА

---

Когда испанские конкистадоры высадились на побережье Мексиканского залива, то они столкнулись с самым мощным политическим образованием, созданным аборигенным населением Центральной Америки, — государством ацтеков. Ацтеки (мешики, мексиканцы), происходившие из более северных районов Американского континента, принадлежали к последней волне индейских переселенцев, появившихся в Мексиканской долине, где издавна существовали высокие цивилизации, в частности культуры Теотиуакана (время расцвета и последующего разрушения — III—VII вв.) и тольтеков (период расцвета и гибели — IX — середина XII в.). Считается, что около 1325 г. ацтеки основали на одном из небольших островов оз. Тескоко г. Теночтитлан (Мехико), ставший их столицей. Первоначально переселенцы попали в зависимость от более сильных городов-государств, образовавшихся после гибели тольтекской культуры — сначала г. Кулуакана (до 1348 г.), а затем г. Аскапотсалько. Однако при четвертом ацтекском *тлатоани* — верховном правителе — Итцкоатле (годы правления — 1427—1440 гг.; *tlatōani*, от *tlatōa* — «говорить», «приказывать») они обрели самостоятельность и около 1434 г. встали во главе так называемого Тройственного союза, который включал территории, контролируемые городами-государствами Теночтитлан, Тескоко, Тлакопан. Хотя члены альянса имели определенную долю самостоятельности во внутренних вопросах, ведущая роль в нем, бесспорно, принадлежала ацтекам Теночтитлана, которые в значительной степени контролировали и направляли его экономическую, политическую и военную деятельность. К 1519 г. благодаря военным действиям, умелым политическим ходам ацтеки создали государство, превосходившее все до тех пор существовавшие на Мексиканском нагорье.

Вполне естественно, что Старый Свет увидел вновь открытый неведомый ранее мир глазами первых очевидцев, испанских конкистадоров и миссионеров, которые, в свою очередь, восприняли его с позиций и представлений привычного им европейского феодального общества, основанного на принципе вассалитета: на вершине социальной лестницы стоял могучий правитель, ниже — военная знать разных рангов, обладающая соответствующим статусом и привилегиями, свойственными феодалам. Простой народ, как и по-

ложено, был вне системы вассальной зависимости и не имел, таким образом, ни прав, ни привилегий. Европейцы были ошеломлены и не скрывали своего изумления и восхищения очевидными культурными достижениями этого общества, как не скрывали они и резкого неприятия практики ритуальных человеческих жертвоприношений, описывая которые, впрочем, очень часто и очень многое преувеличивали, не всегда понимая также их реальное место в общей системе образа жизни местных жителей [6; 26; 27; 28; 46; 53; 63; 64].

Но по мере того, как аппетиты, порожденные колониальным грабежом, нарастали, возникла необходимость оправдания их, поэтому стали довольно обычными утверждения прямо противоположного свойства, общий смысл которых сводился к одному: древнеацтекское общество — это общество кровавых дикарей, недостойных жалости [32; 48]. Однако такие взгляды встретили решительное возражение у части деятелей и историков раннеколониального времени, среди которых были и потомки некогда правивших индейских династий, прошедших школу европейской науки. Они старались защитить индейцев буквально от физического уничтожения, показывая, что при всех, как говорили тогда, «дьявольских заблуждениях» последние способны как к интеллектуальным, так и к общественным достижениям, равнозначным европейским [37; 59; 60].

По сути, эти два основных взгляда (с некоторыми вариациями) просуществовали, конкурируя друг с другом, до второй половины XIX в., когда Л. Г. Морган в своей классической работе «Древнее общество», основываясь на разработанной им эволюционной теории, изобразил древнеацтекское общество кануна Конкисты как соответствующее по стадии своего развития позднеродовой военной демократии, на которой стояло, к примеру, общество ирокезов и индейцев пуэбла [8, гл. 7]. Слишком увлеченный стройностью своей теории, уверовавший в ее универсальность, знакомый довольно поверхностно с материалами по древнеацтекскому обществу, выдающийся ученый серьезно ошибся. Моргановская реконструкция ацтекского общества не только не встретила поддержки американистов, но и, напротив, породила активную и аргументированную критику. Особенно решительно возражали мексиканские ученые, прекрасно знавшие оригинальный материал, как письменный, так и в виде памятников материальной культуры и искусства. Своими многочисленными работами, а также изданием архивных источников раннеколониального периода (в том числе и индейского происхождения) они наглядно показали несоответствие реалий древнеацтекского общества с тем, как они представлены в концепции Л. Г. Моргана. Лишь небольшая часть авторов (главным образом англоязычных) разделяла взгляды Л. Г. Моргана. Ф. Энгельс доверился авторитету ученого и изложил его концепцию (без изменений) в своей известной работе [1, гл. 7].

С начала XX в. в историографию древнеацтекского общества мало что было добавлено принципиально нового к тому, что уже было сделано в плане общей оценки его социальной структуры. До

сих пор есть сторонники феодального характера социальной организации ацтеков [39, с. 39—57; 54, с. 83; 61, с. 785—787]<sup>1</sup>. Однако показательно, что серьезных попыток возродить моргановский взгляд на древнеацтекское общество в чистом виде не наблюдается, не считая работы Дж. Вайяна, появившейся в 30-х годах [3]<sup>2</sup>.

Если же говорить об исследованиях по древнеацтекской социальной тематике последних 20—30 лет, то они представляют самый широкий диапазон мнений — от общих утверждений о том, что небольшая часть господствующего класса эксплуатировала большинство остального населения [10, с. 40], до более или менее обстоятельных разработок проблемы. Хотя есть исследователи, которые различают в древнеацтекской общественной структуре главным образом «знать» и «простых людей», «плебеев» [35, с. 130; 36, с. 21], большинство авторов указывают на наличие в ней четырех [10, с. 180; 43, с. 34], пяти [9, с. 34], семи [31, с. 89; 38, с. 115] и даже девяти [58, с. 133—134] социально-классовых групп. Наиболее часто общество делят на знать, общинников, торговцев, ремесленников, безземельных и рабов, при этом довольно распространенным является использование применительно к ним понятия «корпоративных клановых групп» [9, с. 40; 20, с. 30; 23, с. 105; 35, с. 130]. Оно означает, что каждый от рождения принадлежал к тому или иному классу или социальной группе, внутри которых, в свою очередь, имела дифференциация [10, с. 180; 20, с. 29; 39, с. 44; 58, с. 133—134].

Возникает естественный вопрос относительно признаков, которыми руководствуются авторы, определяя сущность тех или иных классов или социальных групп. Единообразие здесь отсутствует. Некоторые исследователи дополняют общность происхождения социальным принципом общности интересов [20, с. 29; 52, с. 67; 55, с. 70]; при этом если знать рассматривалась корпоративной клановой группой потому, что ей принадлежала власть в обществе, то общинники выделялись в качестве корпоративной группы на основе другого признака — держания корпоративного права на землю общины [20, с. 29]. Знать и общинники — это два основных класса, имевшие разные связи со средствами производства: первый владел землей, которую при определенных условиях обрабатывали вторые. Куда же относились в таком случае торговцы и ремесленники? Ответ чаще один: знать и общинники — основные социальные классы, а торговцы и ремесленники являются лишь промежуточными группами [10, с. 180; 20, с. 28—29]; вариант: только торговцы есть промежуточный слой, а ремесленники — это общинники [39, с. 44]. По сути, в данном случае в качестве признака для выделения социально-классовой группы признается также вид и характер деятельности, разделение труда вообще. Впрочем, некритическое использование признака характера труда привело одного из авторов к выводу, что особую, т. е. отдельную и достаточно большую, социальную группу составляли древнеацтекские носильщики [58, с. 134]. Выдвигалась также идея рассматривать в качестве важнейшего признака, определяющего класс, наследование или не-

наследование социального статуса. Например, рабский статус не наследовался в этом обществе, значит, рабов не следует считать самостоятельным классом [58, с. 134].

Многие зарубежные исследователи, осознавая ограниченность принципа закрытых корпоративных групп, применяют известные теории социальной стратификации и социальной мобильности. По их мнению, в ацтекском обществе члены каждого сословия, страты, клана, группы, как бы их ни называть, имели различные права собственности, различные обязанности относительно выплаты дани, различные политические права и др. В то же время имела место и социальная мобильность, выражающаяся как в возможности приобретения прав и обязанностей той или иной страты, так и в потере их при определенных обстоятельствах (т. е. «вертикальная мобильность»). Страты были разные по мощности, численности, степени замкнутости. Знать и общинники были главными из них, торговцы и ремесленники считались промежуточным слоем [20, с. 28; 36, с. 21], в который могли также входить военные и административные чины; в самом низу находились рабы [20, с. 28]. По мнению сторонников этой теории, положению человека в древнеацтекском обществе наиболее полно соответствовало понятие «состояние», определяющее всю совокупность его экономических, политических, общественных функций [19, с. 191—192].

При всей неоднозначности и спорности предлагаемых идей большинство исследователей согласны с тем, что нельзя рассматривать его в понятиях, свойственных позднеродовому строю, равно как и стремиться провести аналогии, например, с античным обществом, в частности с древним Римом [21, с. 874], хотя не оставляются попытки приблизить древнеацтекский мир к классическому [45, с. 260].

Словом, очевидным для исследователей стало то, что в пределах ацтекского государства в целом (включая все покоренные территории) существовали различные системы социальных отношений и эксплуатации, разные степени зависимости, как политической, так и личной. Древнеацтекская Мексика — это общество, где сложилось определенное разделение труда и, следовательно, определенная социальная дифференциация<sup>3</sup>. Данные выводы очень важны, поскольку предостерегают как от примитивизации древнеацтекского общества, так и от модернизации и идеализации этого по-своему уникального явления в мировой истории.

*Знать.* Древнеацтекская знать на протяжении чуть менее ста лет независимого существования государства мешиков претерпела известную эволюцию: наряду с традиционной родовой аристократией постепенно сформировалась новая знать.

Первую наиболее высокую категорию знати составляли так называемые *тетектин* (ед. ч. *tecuitli* — «сеньор», «господин», мн. ч. *teteuctin*) [63, с. 29]. Насколько можно понять из сохранившейся информации, за определенные льготы и вознаграждение они несли в течение жизни военную и гражданскую службу. В эту же категорию входил древнеацтекский правитель-*тлатоани*, хотя и был по пра-



вовому статусу выше всех, а также многочисленные местные правители. Вторую категорию составляли *пипилтин* (ед. ч. *pilli* — «сын», мн. ч. *pipiltin*). Это были люди «знатные по происхождению», «знатные по наследству» [37, т. 2, с. 170; 63, с. 36]. В нее входили представители знати, которые по тем или иным причинам не имели должностей (или пока ее не получили). Однако они, как безусловно принадлежащие к знати, определялись как «сыновья» знатных родов. Отсюда в зависимости от ранга, занимаемого представителями их рода (их отцами, в частности), среди самих пипилтин было различие: сын тлатоани назывался *tlatocapilli* — «сын тлатоани» (или *tlatocipiltzin* — «сыновья правителей»), внуки правителя назывались *pipiltzintli*; остальные определялись официально как *tecpilli* — «сын господина» или *tecquiuc* (применяя европейскую средневековую социальную классификацию, один из историков раннеколониального времени квалифицирует это как «идалго», «сыновья знати» [63, с. 36]). Но и этим различие среди знати-пипилтин не ограничивалось, ибо даже накануне Конкисты древнеацтекское право различало понятия законного сына, *tlatocpilli* — «драгоценный сын» (от законной жены), и *calmapilli* — «сын дома» (от наложницы или любовницы) [19, с. 194].

Реальное положение каждого из пипилтин зависело как от происхождения, так и от личных качеств, поэтому со временем он мог подняться до уровня первой группы, если тлатоани за какие-то заслуги даровал ему титул «текутли». Владелец определенного чина (а в древнем обществе это почти всегда был военный) характеризовался, таким образом, с точки зрения не только классовой принадлежности, но и занимаемого им поста.

Более низкую ступень в структуре господствующего класса занимала своего рода знать по пожалованию. Дело в том, что и простые люди в исключительных случаях могли возвыситься (за военные заслуги прежде всего и главным образом). Пожалованный воин получал землю, был свободен от выплаты дани, мог иметь должность, но в отличие от первых двух категорий знати не мог носить особые украшения, которые были показателем привилегированного положения знати. Хотя потомки этой неродовитой знати также как будто считались знатными, однако занимали менее значительное положение в обществе. Ацтеки, видимо, резонно полагали, что отвага, доблесть в отличие от крови, родства не передаются по наследству.

Основу экономического благополучия знати составляла собственность на землю. Не углубляясь в эту весьма сложную проблему землевладения в древнеацтекском обществе, отметим, что земельный фонд пополнялся по преимуществу за счет территорий покоренных народов (так называемая *уаотлалли* — «земля врага») <sup>4</sup>. Обычно до 1/3 ее изымалось в пользу победителей [37, т. 2, с. 171; 59, с. 78] и включалось в «землю знати» (*pillalli*) или «землю старинной знати» (*tecpillalli*) [37, т. 2, с. 170] <sup>5</sup>. Причем речь идет о получении дани с этих земель [32, с. 222; 37, т. 2, с. 170; 60, с. 333]. Такая система очень напоминала раннеколониальную энкомьенду (право пользо-

вания земель и трудом проживающих на ней индейцев). Хотя наименее богатые, возможно, сами участвовали в сельскохозяйственных работах, но обычно ее обрабатывали общинники и безземельные. Как правило, хозяин получал  $\frac{1}{3}$  доли урожая [64, с. 121]; дополнением к столь низкой выплате были многочисленные повинности: работы по дому, приготовление пищи, доставка топлива, ремесленные работы (пряжение, ткачество, плетение и др.), переноска грузов и т. п. [63, с. 29]. Так строились взаимоотношения владельца земли с населением, жившим недалеко от его дома. Если же земли располагались в другом районе, то хозяин получал свою долю дани, которую обычно в централизованном порядке собирали государственные сборщики. В этом случае землевладелец получал до 50% урожая [12, с. 383—384]. Знать могла передавать свою землю по наследству, продавать ее (правда, только другим знатым или богатым купцам).

Что касается должностей, то, когда текутли умирал, его сын не наследовал отцу, если тлатоани сам его не выдвигал на ту или иную службу, хотя ему отдавал предпочтение при прочих равных условиях среди других претендентов на освободившуюся должность. Отсюда можно заключить, что должности, за некоторыми исключениями, фактически наследовались. Если же должность покойного сыну не доставалась, он оставался просто представителем знати — пипилтин [63, с. 29].

Дома (владения) местных правителей, самого верховного правителя-тлатоани обычно назывались *teccalli* — «дом сеньора», в смысле «дом правителя» [63, с. 29]. Иногда в этом случае употреблялось и слово *tesrap* — «дворец». В распоряжении дворца имелись особые земли, *tlatocamilli* или *tlatocatlalli* — «поле дворца управления». Индейцы, которые населяли эти земли, назывались *tesrapouhqui* — «люди, которые принадлежат дворцу» [37, т. 2, с. 170]. Такое «приписывание» общинников и земледельцев иных категорий к определенным землям, конкретным «сеньорам» было не чем иным, как формой расчета в условиях отсутствия достаточно развитой системы товарно-денежных отношений.

В отличие, например, от торговцев (см. ниже), для которых богатство служило практически единственной основой для занятия прочного общественного положения и в увеличении которого они поэтому были заинтересованы, для знатного, имевшего политическую защиту и привилегии от рождения, а источник материального благополучия в вознаграждении за военную или светскую службу, накопление материальных ценностей не было самоцелью, оно требовалось лишь для того, чтобы с их помощью продемонстрировать, подтвердить свою знатность и социальную значимость. Поэтому знать часто устраивала пиры по разным случаям — рождения, браки, погребения, разнообразные религиозные праздники в течение года и др. Особенно славилась пиры, устраиваемые правителями-тлатоани, к которым следует добавить и триумфы — пышные мероприятия по случаю военных побед.

Внешние показатели социального различия играли в древнем об-

шестве существенную роль: определенная одежда, обувь, наличие специфических украшений или отсутствие таковых — важные показатели социальной принадлежности в условиях раннеклассового общества, когда система защиты социальных интересов и привилегий была еще недостаточно разработанной. Так, в соответствии с указом тлатоани Мотекусомы I Старшего (1440—1469), касающимся правил ношения одежды и внешних атрибутов, простолюдины должны были ходить в одежде, изготовленной только из волокон агавы, в то время как знать могла иметь одеяния из хлопка [26, с. 78; 28, т. 2, с. 216; 59, с. 38].

За некоторые правонарушения знатный мог быть низведен до положения общинника. В этом случае ему запрещалось владеть землей и он должен был выполнять те же повинности, что и простые люди. За серьезные преступления (например, государственную измену) виновного ожидала смерть, а также, весьма часто, и смерть его родственников.

Процесс социализации потомства происходил по следующим основным этапам. Сыновья богатых и знатных жили в доме родителей до 15 лет, воспитываясь родными. В 15 лет они поступали в так называемую *калмекак* (*calmescas* — «в рядах домов», т. е. «находящийся среди домов»), специальную школу для знати, располагавшуюся при храме, где их обучали военному делу, основам управления, истории, важнейшим религиозно-идеологическим установкам. Словом, они получали знания, необходимые для того, чтобы в будущем участвовать в управлении обществом. Здесь юноши находились четыре-пять лет. По достижении 20-летнего возраста они признавались равноправными среди знати, могли заводить семью. Если же знатный юноша не показывал успехов в калмекак, его могли отдать в другую школу, *телпочкалли* (*telpochcalli* — «дом юношей»), где простолюдины обучались военному делу. По окончании ее знатный мог сделать значительную военную карьеру не в пример юношам из простых семей, которых ждала по преимуществу судьба рядовых воинов.

Нельзя не отметить, что в этом государстве существовало также и региональное разделение знати на столичную (включая ближайших союзников из городов Тескоко и Тлакопана) и покоренных народов. Это естественно, так как в раннеклассовых обществах социальное неравенство, как подчеркивал Л. Е. Куббель, «приобретало этническую окраску гораздо чаще, чем на более высоких уровнях общественного развития» [7, с. 72—73]. Ацтеки уничтожали или принуждали к бегству значительную часть наиболее авторитетной знати покоряемых ими районов. Однако кроме открытого принуждения и силового давления источники зафиксировали и поиски путей мирного утверждения влияния и власти ацтекского государства. Для этого Теночтитлан проводил своего рода месоамериканский вариант принципа *divide et impera*, т. е. древнеацтекские тлатоани, сохраняя очень часто угодных им местных правителей, давали им разную степень самостоятельности. Одновременно с этим они очень дальновидно стали раздавать некоторые привилегии местной знати (на-

пример, титулы и земли) от своего имени, минуя местных правителей. За все это местная знать должна была поступиться частью своей самостоятельности, взяв на себя определенные обязательства. Так, она обязана была участвовать в военных действиях на стороне Тройственного союза.

Древнеацтекское войско носило характер ополчения, поэтому правители подчиненных городов и районов выступали со своими людьми, причем сами они могли занимать значительные военные посты, кроме самых высоких. Есть многочисленные упоминания с приглашениями правителей покоренных народов в Теночтитлан по случаю прихода к власти очередного древнеацтекского правителя, что способствовало их интеграции в политическую структуру государства мешиков. Поскольку в отличие от знати центра верхушка покоренных народов должна была платить дань, делать тлатоани богатые подарки, то в этом случае ацтеки порой проявляли политическую гибкость, периодически отказываясь от обязательных сборов. Сближению знати различных районов государства способствовали практикуемые здесь междинастические браки.

Важное значение для объединения знати играли и идеологические факторы, которые в условиях раннеклассового общества имели религиозный характер. Здесь ацтеки использовали две противоположные тактики. С одной стороны, известны многочисленные примеры разрушения в ходе завоеваний местных храмов и алтарей. Но, с другой стороны, местных идолов часто брали как заложников и помещали в пределах специальной церемониальной территории, в так называемый Храм всех богов [27, с. 162]. И хотя это не означало полного запрещения локальных культов, сама общая линия политики государства в данном вопросе логически привела к появлению особой клятвы верности местных правителей древнеацтекскому тлатоани и главному богу мешиков Уицилопочтли: они «поедали землю» у основания его алтаря, точнее, сначала касались пальцем пола, а затем своих губ [27, с. 162, 207]. И расправа с непокорной знатью с мест была разной, в зависимости от степени тяжести ее проступка или преступления, с точки зрения того или иного древнеацтекского тлатоани, — смерть, увеличение размера дани, лишение статуса знатного; в наиболее серьезных случаях полностью истребляли население и заселяли освободившуюся территорию инородными племенами.

Таким образом, проводимая Тройственным союзом политика кнута и пряника, как оказалось, во многом себя оправдала. С помощью такой практики создавались условия для консолидации знати на основе формирования общеклассовых интересов. Это утверждение можно принять, конечно, лишь признав, в свою очередь, что процесс сближения интересов верхушки общества уже независимо от ее этнической принадлежности был очень длительным, незавершившимся полностью и к моменту Конкисты. Именно такая политика давала древнеацтекскому обществу больше шансов в сравнении, например, с могущественными инками, у которых совпадение эт-

нического и классового применительно к знати было серьезным тормозом социального развития и прогресса.

О численном составе знати судить трудно, хотя некоторые исследователи при всех сложностях со статистикой решаются делать такие подсчеты. Предполагается, в частности, что сразу после создания Тройственного союза господствующий класс составлял около 10% населения [12, с. 384], накануне же испанского завоевания его доля равнялась 5—14% [14, с. 68; 34, с. 247].

*Жречество.* Как и во всяком раннеклассовом обществе, огромную роль здесь играли храмы, которых лишь в г. Теночтитлане насчитывалось более 70, больших и малых: «не было числа идолам Мексики», только у самих ацтеков почиталось около двух тысяч богов [32, с. 259; 33, 236]. Естественно предположить, что вся эта многочисленная армия богов нуждалась в изрядной доле внимания со стороны людей. И действительно, каждое божество было связано с определенным днем в ритуальном и сельскохозяйственном календаре, и поэтому каждый новый день для древнего мексиканца был прежде всего временем выполнения определенного обряда. Нередко они были многодневными и накладывались один на другой. Участие в праздниках и обрядах служило признаком гражданственности и носило обязательный характер. Естественно, что главными действующими лицами в них были жрецы. Люди не предпринимали ни большого, ни малого дела, не посоветовавшись со жрецами, которые имели право указывать на любые недостатки и неправильные действия сородичей. Если же последние не исправлялись, то жрецы угрожали божьей карой, предсказывая за несправедное поведение чаще всего такие несчастья, как голод, повальные болезни, смерть и т. п. Некоторые исследователи, исходя из важной роли жречества, считают даже, что они, а также военные играли руководящую роль в обществе, во всяком случае накануне Конкисты, и называют поэтому древнеацтекское государство военно-теократическим [43, с. 32].

Действительно, через всю историю ацтеков прослеживается социальная активность жрецов. Они были главными идеологами общества, выполняя в случае необходимости его социальный заказ. Так случилось, например, при тлатоани Итцкоатле, когда по его приказу была переписана история: древние рукописи сожжены, а вместо них жрецы составили новые, в которых история народов Мексиканской долины пересмотрена в угоду ацтекским приоритетам. Особенно возросла роль храмов при Мотекусоме II Младшем (1502—1520). Отчасти это объясняет тот факт, что он стал тлатоани, уже будучи жрецом самого высокого ранга.

Социальный состав жречества не был однородным: высшие его должности занимали представители знати, однако низшие могли заполнять и заполняли «плебеи», для которых жречество являлось одним из путей социального продвижения (наряду с возможностью карьеры в военной и торговой сферах). В связи с этим нельзя говорить о жречестве как едином и даже отдельном классе, хотя так и пытаются утверждать отдельные авторы.

На положение и роль жречества влияли ряд факторов, в том числе и такой, как принадлежность к метрополии или провинции: одно дело ацтекское жречество и другое — представители религиозного культа покоренных народов. С этой точки зрения ясно прослеживались две тенденции: во-первых, были попытки создания единого культа (в виде уже упоминавшегося Храма всех богов), во-вторых, намечающаяся подчиненность местных богов богам метрополии, поскольку жрецы покоренных народов должны периодически отправляться в Теночтитлан, чтобы поклоняться ацтекским божествам. Место и роль жреца зависели и от того, с каким из многочисленных богов он был связан, ибо сами боги в условиях политеизма были разными по значимости и рангу.

Среди клира было, как бы мы теперь определили, черное и белое жречество. Первые не женились, соблюдая celibat (потому и наказывались жестоко, если уличались в связях с женщинами). Об этих жрецах источники сообщают, что они никогда не обрезали волос, не причесывались, имели неопрятный внешний вид. Они считались если не своего рода святыми, то, во всяком случае, избранными богами. Но большинство жрецов следили за собой, имели семьи и ничем не напоминали первых [26, с. 74; 27, с. 111; 32, с. 256]. В храмах были как временные служители, так и те, для которых пребывание в храме было основным делом жизни. Временные служители — это своего рода послушники, обучавшиеся в калмекаке и выполнявшие некоторые обязанности по отношению к храму. Естественно, что ведущими были постоянные, или профессиональные, жрецы, образ жизни и обязанности которых определялись уже в зависимости от ранга, места в жреческой иерархии. Эти жрецы назывались обычно *текипане* (*tequipane* — «тот, кто имеет службу»). Что касается более конкретно этой иерархии, то она была довольно сложной и не совсем ясной до сих пор. Общим названием жрецов было *тламакацке* (ед. ч. *tlamasazqui*, мн. ч. *tlamasazque* — «совершенный человек»). Самых высших иерархов обычно называли *Топильтцин* (*Topiltzin* — «Отец», «Наш Господин»). Иногда они получали в качестве добавления к сану еще и титул «кецалькоатль» («пернатая змея»), имя бога и культурного героя, считавшегося прообразом всех жрецов, их покровителем. Но вообще же, согласно одному из источников, каждый регион государства имел свои собственные названия для жрецов [27, с. 100—101].

Существует мнение, что религиозная иерархия напрямую не зависела от светской [57, с. 34], однако данные источников противоречат такому утверждению. Типичным для древнего общества было то, что жреческий титул носили и лица, стоявшие на вершине светской власти. Так, ближайший советник тлатоани, его помощник и военачальник, второй человек в государстве, носил титул «сиуакоатль» («женщина-змея»), соответствующий имени одной из древних богинь<sup>6</sup>. Как считается, во главе всех жрецов, прежде всего г. Теночтитлана, стоял именно сиуакоатль. Иными словами, здесь подтверждается та закономерность, что с развитием раннеклассовых

отношений роль ритуального момента не ослабевает, а происходит соединение власти религиозной и светской [7, с. 55].

Основная масса жречества происходила из знати и обычно обучалась в калмекаке, но есть упоминание о специальном заведении, так называемом *тламакацкалли* (tlamacazcalli — «дом тламакацке»), для подготовки к профессиональной жреческой деятельности. Здесь происходило обучение высшим премудростям и будущих правителей государства.

Кроме выполнения важных религиозных функций жрецы были носителями и хранителями знаний. Они обучали своих учеников изустно или на основе особого типа раннего письма, сочетавшего в себе элементы пиктографии и иероглифики, с помощью которого фиксировались исторические, генеалогические, обрядовые и другие сведения. Очень важная роль принадлежала *тональпоуке* (ед. ч. tonalpouhqui, от tonalamatl — «книга дней», гадательного содержания), с которыми обычно советовались родители, давая имя ребенку, назначая день свадьбы, начиная какое-то важное дело и т. п. Жрецы были и лекарями (titici, ticitl или teratiani — «знахари», «маги»), причем имелось до сорока различных специализаций.

Женщины также могли быть жрецами. Жрицы-воспитательницы при храме бога Уицилопочтли в г. Теночтитлане обучали девочек в особой женской школе. Воспитанницы, поступавшие сюда в возрасте 12—13 лет, находились все время при храме и только ночь проводили дома. Этих девочек называли «девами покаяния» или «сестрами Уицилопочтли», и они участвовали в несложных ритуалах, выполняли разную хозяйственную работу. Через год они покидали школу и могли выходить замуж. Девочки из знатных семей получали образование в женской калмекак при храме бога Кецалькоатля, покровителя такого типа школ. Хотя в некоторых источниках этих девочек, а также их воспитательниц и наставниц часто называют «монахинями», *сиуатламакацке* (мн. ч. cihuatlamacazque, ед. ч. cihuatlamacazqui — «женщина-жрица» [53, т. 2, с. 211]), в действительности они не имели ничего общего с христианским монашеством, так как никто из так называемых «монахинь» не поступал туда на всю жизнь, хотя среди них встречались и старые женщины. Все эти женщины и девушки разных возрастов давали обет на один-три года, надеясь на содействие богов в избавлении от болезней, нужды, бесплодия и т. п. По истечении срока они могли беспрепятственно возвращаться домой [32, с. 239]. Наиболее опытные и знающие из временных «монахинь» и были воспитательницами и наставницами.

Храмы были собственниками земли. Доходы с храмовых земель, теотлалли (teotlalli — «земля богов»), шли на содержание жречества и проведение многочисленных религиозных обрядов [37, т. 2, с. 99—100]. Древнеацтекские храмы, подобно древневавилонским, получали пожертвования от знати и от простых людей. В некоторых случаях после избрания на высокий пост жрец передавал часть имущества в пользу храма (другая оставалась в его семье). Увеличению храмовой собственности способствовало и государство, которое налагало на

население специальную «дань для поддержания храмов» [22, с. 222]. Обслуживала их обычно ближайшая округа или определенные общины города. Храм и те, кто был приписан к культу, были свободны от выплат государству [63, с. 120]. Сами жрецы тоже могли владеть землей и передавать ее по наследству.

Жрецы высшего ранга принимали участие в интронизации нового правителя-тлатоани. Они же входили вместе с верхушкой знати в Высший государственный совет, во главе которого стоял тлатоани или (в его отсутствие) сиуакоатль. Словом, в экономическом и социально-политическом отношении храмы и собственно жречество были самостоятельны настолько, что могли в случае необходимости влиять и влияли на политику государства.

Сложным является вопрос о численности жречества. Один историк XVIII в. назвал цифру в 1 млн. человек, которую трудно как подтвердить, так и опровергнуть. Ясно только, что и храмы были разные, и клир они имели неодинаковый — от 4—5 до 40 человек каждый.

*Торговцы.* Важной чертой древнеацтекской истории был рост экономического и социально-политического влияния торговцев. Исходя из этого очевидного факта, выдвигались предположения, что они имели значительную силу и привилегии [29, с. 118; 30, с. 216—217; 31, с. 90; 40, с. 24; 41, с. 532; 62, с. 1], возможно, такие же, как и военная знать [43, с. 40—41], не исключено даже и большие, чем у знати вообще [40, с. 30]. Один из исследователей решился даже на рискованное сравнение роли торговцев в древнеацтекском обществе с ролью буржуазии в европейской истории [40, с. 31]. В отношении же вопроса, к какому общественному слою, группе или классу следует их отнести, мнения самые разные: одни группируют торговцев с воинами [30, с. 215], другие считают их, как и ремесленников, фактически государственными служащими, чиновниками [17, с. 199], третьи совершенно не согласны ни с теми, ни с другими, выдвигая тезис, что торговцы вообще были совершенно новым классом [58, с. 134], который не имел никакого желания уравниваться с военными в их достоинстве и положении, ибо их главная цель — накопление богатства, и, не случись испанского завоевания, купцы стали бы главным классом в обществе [40, с. 30]. По довольно широко распространенному мнению, торговцы, как и ремесленники, были неким промежуточным классом между знатью и общинниками [17, с. 200; 20, с. 28—29; 39, с. 44; 62, с. 1]. Известна и точка зрения, согласно которой торговцев следует рассматривать не по социальному, а по этническому признаку [20, с. 28—29; 23, с. 106], в частности, выдвигалась идея, что торговцы — потомки населения, прибывшего в Мексиканскую долину с побережья Мексиканского залива [38, с. 81]. Своеобразным симбиозом последней и предыдущих концепций является отнесение торговцев по социальному положению к общинникам, которые в более ранний период были организованы в общины по этническому признаку, однако к XV в. представляли собой уже совершенно интегрированный в древнеацтекское общество социальный слой [40, с. 30]. Наконец,



есть и компромиссная точка зрения: торговцы были еще только формирующимся классом [10, с. 188; 23, с. 134].

В этих взглядах отражена действительная неоднозначность положения торговцев в обществе. Анализируя фрагментарные сведения, сохранившиеся в источниках относительно места и роли торговцев в тот или иной исторический период, можно заметить реальную тенденцию роста влияния их в обществе вместе с развитием и укреплением древнеацтекского государства. К эпохе Конкисты купцы в самом деле представляли собой довольно серьезную силу: они вели торговлю по всей Центральной Америке, а древнеацтекские тлатоани награждали наиболее богатых и влиятельных из них значительными привилегиями.

Торговля в древнеацтекском обществе была разной — внутренней и внешней, государственной и частной, крупной и мелкой, поэтому существовали как торговцы-профессионалы, так и люди, для которых она не являлась основным занятием.

Традиционным названием торговцев было *почтеки* (ед. ч. *pochtecatli*, мн. ч. *pochteca* — «люди Почтлана», от Почтлан, «место сейбы», названия одного из районов г. Теночтитлана), однако сами они различались между собой: в то время как мелкой профессиональной торговлей (*tlancuilo*) занимались странствующие почтеки, извлекавшие выгоду из колебания цен на рынке, крупные торговцы чаще были заняты отдаленной внешней торговлей, действовали в рамках государственного товарообмена, являясь, по сути, царскими торговыми агентами, напоминающими, как нам кажется, древневавилонских тамкаров. Более того, по своему положению они фактически приравнивались к военному сословию, а их служба — соответственно к военной.

Действительно, выполняя свои коммерческие задачи, отправляясь в торговую экспедицию, почтеки одновременно занимались и сбором сведений, изучали общественно-политическую ситуацию в том или ином, еще независимом от ацтеков регионе, а при необходимости они выступали в качестве послов. При этом схема была часто одна и та же. Обычно накануне определенной ацтекской военной экспедиции почтеки проникали в какой-нибудь еще независимый район, изучали язык, находили и намечали наиболее подходящие пути и подходы. Этот маневр был хорошо известен, поэтому очень часто почтеки становились жертвами расправы со стороны местных жителей, которые наивно полагали, что таким суровым образом предотвратят нападение ацтеков. Однако для ацтеков расправа над торговцами была одним из законных с их точки зрения поводов для развязывания военных действий. По вполне понятным причинам торговые экспедиции носили военизированный характер, а входившие в ее состав купцы-разведчики (*nahualoztomeca*) выступали фактически как военные [53, т. 3, с. 30—31, 149, 154].

Но, как уже отмечалось, конечная цель у воинов и купцов была разная: одни видели ее на пути коммерческого успеха, другие — в военных почестях и привилегиях. Более того, положение купцов, особенно наиболее богатых, не было безопасным не только во время

военных экспедиций, но и в собственной стране, поскольку в Теночтитлане соперничество между торговцами и военными всегда было острым. Так, при пятом древнеацтекском тлатоани Мотекусоме I Старшем некая группа купцов была «ошибочно обвинена» в преступлении и казнена. Причем их имущество было использовано в качестве фонда для награждения военных. Неудивительно поэтому, что торговцы предпочитали держать в секрете данные о своих богатствах. Однако опять же, когда ритуал, какие-то общественного значения мероприятия требовали выполнения гражданского долга, разделения бремени расходов на них, то торговцы делали взносы или пожертвования по разряду военных чинов.

Ряд городов древнеацтекского государства считались важными торговыми центрами, среди них выделялись 12 городов Мексиканской долины: Теночтитлан, Тлателолько, Тескоко, Уэшохла, Коатличан, Чалько, Шочимилько, Уитсилопочко, Мишкоак, Аскапотсалько, Куаутитлан, Отомпан. Примечательно, что существовала своеобразная иерархия этих городов, во главе которой стояли Теночтитлан и Тлателолько. Кроме того, торговцы пяти из них (Теночтитлан, Тлателолько, Уитсилопочко, Куаутитлан и Аскапотсалько) обладали монополией на внешнюю торговлю в некоторых очень важных южных районах (причем три последних города считались помощниками двух первых).

В самой столице имелись районы, заселенные преимущественно торговцами. Так, в северо-западном районе Теночтитлана — Куэпопане располагались шесть таких социально-религиозных, территориально-родственных объединений, общин, каждая со своим церемониальным центром.

Профессиональные купцы объединялись в эндогамные группы, которые иногда называют «гильдиями». Их замкнутость давала возможность сохранять профессиональные тайны, социальные привилегии и религиозные обряды. Во главе этих групп стояли старейшины. Ими были самые искусные в своем деле, самые опытные и уважаемые почтеки. Наряду с ними большим уважением пользовались и старые купцы (*pochtecatlatoque* или *pochtecahuehuetque* — «старые купцы» [53, т. 3, с. 26]). Они участвовали в наиболее важных церемониях и обрядах, имели те же привилегии и авторитет, как и всякие почтенные и знающие люди, например старейшины земледельческих общин или воины-ветераны. На период военных действий торговцы имели собственного военного выборного руководителя.

В силу эндогамии профессия почтеков наследовалась от отца к сыну. Свое обучение сыновья торговцев начинали с участия в караванах почтеков. До того как совершить свою первую торговую экспедицию, юные претенденты именовались молодыми почтеками. После успешного завершения первого путешествия они становились полноправными членами общины торговцев и могли завести семью.

Экономическую основу благосостояния почтеков, естественно, составляли прежде всего доходы от торговли, поскольку наряду с государственной торговлей они занимались и частным товарообменом.

Судя по сообщениям источников, складывались зачатки посреднической торговли и, значит, были купцы-посредники<sup>7</sup>. Безусловно, особым расположением у власти пользовались царские купцы, находившиеся на положении торговых агентов. За это они вознаграждались, как воины и знать, земельными участками, входившими, таким образом, в категорию земель, которые отдельные исследователи определяют как частные. Полученные наделы почтеки предпочитали отдавать арендаторам, поскольку сами обычно отвлекались в торговые экспедиции и систематически обрабатывать их не могли [63, с. 115—116]. Имущество торговцев приравнивалось к имуществу знати, поэтому обе эти социальные группы могли продавать землю друг другу. В то время как рядовые общинники (см. ниже) платили дань «плодами земли», купцы от такой дани были освобождены, однако делали выплаты в другой форме: поставляли тлатоани тот товар, каким торговали, или преподносили дорогие подарки. Причем делалось это не индивидуально, а старейший и самый уважаемый из почтеков преподносил дары от имени всей торговой общины. Не участвовали они и в обязательных для рядовых людей общественных работах. Таким образом, несмотря на то что торговое сословие не было единым и рядом с богатыми почтеками существовали мелкие торговцы, в целом общины купцов были, конечно же, состоятельнее других, прежде всего общин земледельческих, а также ремесленных.

Наиболее удачливые из почтеков могли подняться довольно высоко, они допускались ко двору тлатоани и даже награждались боевыми знаками отличия, как и заслуженные воины. В г. Тескоко представитель самых богатых из них входил в своеобразный финансовый (казначейский) совет при местном правителе. Государство обеспечивало их защиту вне пределов страны и, как уже указывалось, объявляло войну или жестоко наказывало тех, кто убивал купцов [37, т. 1, с. 272]. Почтеки пользовались и своим особым сословным судом, что в древнеацтекском государстве рассматривалось как большая привилегия.

*Ремесленники.* Освещение вопроса о положении и роли ремесленников в сохранившихся источниках и историографических исследованиях показывает как наличие некоторых общих черт, связывающих их с почтеками, так и тех, которые объединяют эту категорию населения с рядовыми общинниками. Согласно уже упоминавшейся теории социальной стратификации, ремесленники в древнеацтекском обществе были промежуточным классом, или стратой; такая промежуточность означает и то, что ремесленники могли при определенных условиях подняться выше, т. е. быть причисленными к верхушке общества, и то, что в основной своей массе они тяготели к общинникам. Это вносило, по мнению сторонников такого взгляда, некоторый «элемент неопределенности» в положение ремесленников. Есть в историографии и такая точка зрения: представителей некоторых ремесленных профессий в древнеацтекском государстве следует рассматривать не по признаку их социальной принадлежности (т. е. к знати или общинникам), а по этническому [23, с. 106]. Это касается, например, золотых дел мастеров, которых

называют то представителями народа миштеков, то сапотек, то тольтеков, но никак не ацтеков [12, с. 388]. Однако можно ли считать справедливым взгляд, согласно которому возникновение ремесленного производства, а значит, второго общественного разделения труда связывается не с объективными общественными, а со специфическими этническими процессами? Известен, правда, и несколько смягченный вариант данной точки зрения, утверждающей, что к XV в. ремесленники представляли социальную группу, уже интегрированную в ацтекское общество и не являющуюся, таким образом, этнически замкнутой [40, с. 30]. При определении социального положения ремесленников выдвигалась и идея считать их (уже независимо от этнических корней) государственными служащими, зависящими от системы государственных заказов [58, с. 131]. Однако возникает возражение: разве место в структуре хозяйства (сейчас не рассматривается вопрос, насколько вообще правомерно сведение всего древнеацтекского ремесла к государственному по преимуществу) снимает сам вопрос о социально-классовой сущности ремесленных групп населения?

В отличие от знати или торговцев изменение положения и роли ремесленников в древнеацтекском обществе проследить практически нельзя, можно только констатировать фактическую ситуацию, сложившуюся накануне Конкисты. Все известные нам археологические и письменные данные говорят о высоком развитии ремесла как вглубь, так и вширь. Подтверждением этому служит активная урбанизация общества в ацтекский период истории Центральной Америки. И хотя, конечно, натуральный характер хозяйства как важнейшая черта всякого раннеклассового общества сохранялся, однако безусловную самостоятельную роль ремесла, а значит, и ремесленников, отрицать нельзя.

Общим названием ремесленников традиционно считается слово «тольтека» (tolteca), которое есть не что иное, как название народа, создавшего в древней Мексике высокую культуру еще до прихода ацтеков. Этим подчеркивалось, что ацтекские ремесленники действительно ценили и развивали глубоко почитаемую древнюю культуру, а также и то, что название данного народа служит синонимом понятия «мастер своего дела».

Хотя рядовые мексиканцы обычно производили все самое необходимое для существования в рамках семьи, каждый мог обработать камень, свить веревку, сделать другие простые вещи, не требующие специальных навыков [46, с. 100; 64, с. 163], но это не исключало профессионального ремесла. По источникам можно проследить наличие нескольких десятков различных ремесленных занятий: мастера по обработке дерева и камня, гончары, корзинщики, ювелиры, мастера по изготовлению циновок, изделий из перьев и др. [6, с. 144; 24, т. 1, с. 89; 37, т. 2, с. 237; 40, с. 98]. Естественно, что наиболее распространенными были профессии ремесленников, изготовлявших предметы массового потребления, поэтому большинство составляли гончары, корзинщики, ткачи и др. К числу редких и престижных относились золотых дел мастера, скульпторы. Они, а

также цветочники, табачники и некоторые другие обслуживали главным образом храмы или дворцы.

Престиж ремесла в древнеацтекском государстве был высок, что само по себе достаточно серьезный аргумент в освещении положения в обществе профессиональных ремесленников. Они делились на две основные группы: 1) ремесленники, работавшие на рынок; они либо сами торговали своими изделиями, либо прибегали к услугам торговцев-профессионалов; 2) ремесленники, трудившиеся при дворце тлатоани, при дворах местных правителей, при храмах. Эта классификация позволяет сделать заключение, что профессиональные ремесленники сочетали выполнение обязательных государственных работ с исполнением части предметов на рынок; среди наиболее прибыльных было производство предметов роскоши. Рядовые ремесленники сочетали занятие своим основным ремеслом с обработкой земельного участка, но наиболее богатые могли использовать арендаторов и даже рабов.

Ремесленники обычно проживали компактно, образуя общины с собственными храмами. Так было не только в г. Теночтитлане, но и в г. Тескоко, который делился на 30 городских общин, специализирующихся на определенном виде ремесла или их сочетании с земледелием. Одни общины были более замкнутыми (например, золотых дел мастеров) и представляли, по сути, эндогамные группы, другие более открытыми. Объяснение этому довольно простое: мастера скрывали свои секреты [46, с. 99]. И чем сложнее было ремесло, тем менее доступно оно было непосвященным и, значит, чаще замыкалось в рамках одной семейной или родственной группы, порождая кастовость. Была еще одна причина некоторой замкнутости отдельных ремесленных профессий — причина социального характера: бедные сами обучали детей своему ремеслу (начиная с пяти-семи лет), потому что это им ничего не стоило, хотя тот, кто имел средства, мог отдать их в ученики мастерам более престижных ремесленных профессий [32, с. 237].

В отличие от почтеков ремесленники обязаны были выплачивать дань в пользу государства. Так как они жили отдельными общинами, то на основе последних обычно и составлялись рабочие отряды для выполнения специфических профессиональных задач.

Древнеацтекские ремесленники имели свой религиозный культ и свои обряды. Хотя, например, в г. Тескоко и был особый совет по «музыке, искусствам и наукам» [37, т. 2, с. 179, 193], но нет достоверных данных, что ремесленники имели свои профессиональные суды, подобно торговцам. Отсюда совершенно естественным будет заключить, что, кроме, пожалуй, наиболее богатых и потому привилегированных ремесленников, основная их масса не в пример почтекам оставалась статичной, т. е. сохраняла довольно скромное положение и входила составной частью в общинную структуру государства.

*Община и общинники.* Не будет большим открытием сказать, что вопрос об общине и общинниках является узловым при анализе древнего общества. Общинник, костяк и основа древнеацтекского

государства, назывался *масеуалом* (ед. ч. *masehual*, мн. ч. *masehualtin*), откуда происходит и название индейских крестьян колониального периода — *масегуалы*. О древнеацтекской общине — *кальпулли* (ед. ч. *calpulli*, мн. ч. *calpulltin* — «объединение домов», «большой дом») до сих пор идут споры среди американистов. Во многом это объясняется тем, что сами источники не дают единого представления об общине. В результате, согласно одним исследователям (например, Л. Г. Моргану и Дж. Вайяну), кальпулли — это общественные единицы, в которых родственные связи превалировали над связями экономическими, хотя полного равенства внутри них уже не было (см. также [17, с. 200; 39, с. 42], а по другим, кальпулли — это очень широкое понятие, и им обозначали разные общественные структуры, начиная с небольших объединений (на той или иной основе) и кончая целыми политико-территориальными объединениями; наиболее же часто под понятием кальпулли в историографии имеется в виду земледельческая община, которая изображается как «корпоративная единица» с общинным землепользованием и коллективной ответственностью за выплату дани [20, с. 30; 47, с. 168—169]. Наконец, есть и своего рода компромиссная точка зрения, что существовали как мелкие общины, основанные на принципе родства, так и более крупные объединения, уже отошедшие от такового [25, с. 96].

По нашему мнению, чисто родовой общины в древнеацтекском государстве уже не было. Поэтому кальпулли должна рассматриваться не столько с точки зрения родства, сколько соседства, так как родовое и территориальное деление редко совпадало, особенно в городах. И если применить к ацтекскому обществу понятие азиатской общины, тогда появляется возможность сопоставить его с древневосточными деспотиями.

Общины здесь были разные: мы уже имели возможность видеть торговые и ремесленные общины, входящие в структуру города. Но самыми мощными и многочисленными были именно земледельческие общины — кальпулли. Как и в классической азиатской общине с ее известным дуализмом, здесь существовала общинная собственность на землю в сочетании с индивидуальным использованием. Земля, принадлежащая кальпулли, называлась кальпуллали (*calpullalli* — «земля кальпулли»). Ее обработка носила по преимуществу индивидуальный характер (за некоторыми исключениями). Границы общинных земель тщательно оберегались и в случае необходимости защищались, в том числе и средствами закона. Земельные наделы нельзя было отчуждать произвольно. Если какая-нибудь из семей по тем или иным причинам прекращала свое существование, как таковая, земля оставалась в общем владении кальпулли, становилась «вакантной» и распределялась затем среди тех членов общины, которые в ней нуждались. Если член кальпулли покидал ее, он также терял право на землю. Лишался его и тот, кто в течение двух лет не обрабатывал надел (оправданием могли быть только малолетство, сиротство, старость, болезнь и т. п.). Беспокойство по поводу того, чтобы все участки кальпулли обрабатывались, объяс-

нялось довольно просто: община выплачивала государству определенные налоги. Систематические переделы земли не зафиксированы, общинный надел передавался от отца к сыну.

Наряду с участками, предоставляемыми в распоряжение членов кальпулли, и «вакантными» землями была еще одна часть общинной земли, которая обрабатывалась коллективно. Доходы и урожай с нее предназначались для уплаты налогов государству, а также для содержания старейшин кальпулли. При определенных обстоятельствах часть земли кальпулли отдавалась в аренду, чаще это была земля, доходы с которой шли на дань. Однако кальпулли допускала арендаторов лишь в крайнем случае, опасаясь нарушить неделимость общинной земли. А какие обстоятельства заставляли контрагентов прибегать к аренде? Если верить документальному материалу, это происходило в тех случаях, когда арендованная земля была лучше той, которую они имели в своей кальпулли, когда их община не располагала достаточным количеством земли для распределения среди своих членов, когда они «могли работать как на своей, так и на арендованной земле» [63, с. 30—33, 114—120; см. также 32, с. 222—224; 37, т. 2, с. 170]. Общинная земля продаже не подлежала.

В кальпулли существовала взаимопомощь. Она помогала и молодым семьям на первых порах их существования, когда могла поддерживать, например, бедного жениха [33, с. 232]. Масеуалы платили самую значительную часть дани, хотя не совсем ясно, по какому принципу: один раннеколониальный автор утверждал, что индейцы не знали подушного налога [63, с. 124], другой сообщает обратное [32, с. 222; 48, с. 24]. Если был неурожай, то государство могло дань уменьшить или отменить вообще [63, с. 124]. Помимо сельскохозяйственной продукции общинники поставляли простейшие изделия ремесла, которые производились в домашнем натуральном хозяйстве. Для выполнения различных строительных и ремонтных работ, переноски тяжестей, грузов из масеуалов составляли рабочие отряды (по 20—100 человек). Кстати, выполнение и воинской повинности в составе ополчения в структурном отношении строилось на той же основе.

Во главе кальпулли стоял вождь (старейшина) — *кальпуллек* (*calpullec*). Он обязательно должен был принадлежать к данной кальпулли, а также иметь достаточный авторитет, чтобы отстоять интересы членов общины перед государственными властями и другими кальпулли. Хотя формально наследования этой должности не было, фактически же ее часто получали и добивались сыновья или другие родственники [63, с. 34—35]. Это обеспечивало данную должность (а с нею и власть) в руках определенной семьи.

Каждая кальпулли делилась на группы домов (семей) в административных и иных целях, во главе которых стояли ответственные за них лица. Они, видимо, непосредственно подчинялись вождю кальпулли и образовывали совет общины. В системе управления кальпулли играла свою роль и общинная сходка, которая, очевидно, вместе с советом старейшин выполняла и функции общинного суда,

где разрешались не очень сложные внутриобщинные конфликты. Каждая кальпулли имела своего бога-покровителя, *кальпультеотля* (*calpullteotl* — «бог кальпулли»), располагала она домом для церемоний, а также *телточалли* — «домом юношей» при них.

И все же ограничиться только таким описанием древнеацтекской общины означало бы не сказать других важных вещей, и прежде всего, что она не представляла собой некую застывшую структуру. Кальпулли соединяла порой противоречащие друг другу черты. Только этим можно объяснить, почему, с одной стороны, «не могло быть никакой речи о движении» людей из одной кальпулли в другую «по желанию», ибо «существовал закон, согласно которому человек должен жить там, где живут его родители» и жили его предки. С другой стороны, в «каждой кальпулли» были разные по занятиям люди, например торговцы [63, с. 115, 128].

К моменту Конкисты внутри общины совершенно определенно прослеживалась и дифференциация, имело место социальное движение как вверх, так и вниз. Верхушка кальпулли составляла часть знати, а рядовые общинники — масеуалы при определенных обстоятельствах могли подняться до уровня знати (например, за военные заслуги, как уже отмечалось), но могли и лишиться статуса полноправного члена общины. Не одинаковым было положение кальпулли и по отношению друг к другу, и по отношению к государству. Следует подчеркнуть, что древнеацтекская община находилась в привилегированном положении по сравнению с общинами остальных этнических групп, составлявших население государства. Отчасти о политических привилегиях ацтекской кальпулли говорит, например, тот факт, что старейшины общин покоренных народов проходили утверждение в вышестоящих инстанциях [63, с. 201], в то время как господствующий этнос от этого был избавлен.

И все же именно масеуалы, т. е. полноправные члены общин, составляли в большинстве районов до 90% основного населения [20, с. 31]. О них говорили как о «хвосте и крыльях» (*cuitlapilli atlapalli*) тлатоани-правителя, сравнивая последнего с орлом [13, с. 224]. Однако часть из них при определенных обстоятельствах приобрела статус так называемых майеков.

*Майеки.* Среди исследователей нет единогласия относительно сущности этой социальной группы. Одни акцентируют внимание на недостаточности сведений об их положении [38, с. 142; 56, с. 38], вторые считают майеков «крепостными», «сервами» или рабами, труд которых использовался всеми, кто имел права на землю [21, с. 871; 31, с. 90; 47, с. 138, 139; 49, с. 17; 58, с. 131]. Третьи видят в них, по сути, масеуалов, ибо положение обеих социальных групп, по их мнению, было фактически одинаковым [50, с. 122]. Четвертые полагают, что майеки — особая категория неграждан, земледельцев без общинного надела, не равных, однако, собственно рабам [56, с. 38]. Как считают пятые, майеки, возможно, когда-то имели землю, но потеряли ее в результате военных захватов ацтеков; майеки были людьми иного этнического происхождения, нежели ацтеки, они обрабатывали для ацтекской знати-пипилтин те самые



земли, которые когда-то принадлежали их общине и им, как общинникам [10, с. 186; 17, с. 200].

С нашей точки зрения, все эти взгляды отражают с разных сторон реальное положение этой специфической, если не несколько загадочной, группы населения древнеацтекского государства. Для полноты картины важно подчеркнуть, что есть единственный источник, который непосредственно сообщает о майеках (см [63]), в то время как другие, сообщая о масеуалах-общинниках, не упоминают о майеках. Согласно этому источнику, майеки были земледельцами, которые обрабатывали «чужую землю» [63, с. 117], не зря само слов «майеки» (мн. ч. *mayeque*, ед. ч. *maye*) переводится как «те, кто имеют руки» [31, с. 89], т. е. являются хозяевами только собственных рук.

Если говорить о путях появления майеков, то, по нашему мнению, наиболее интенсивно и масштабно майеками становилась часть общинников в районах, покоренных ацтеками, поскольку правители-тлатоани очень часто награждали своих людей землями вместе с земледельцами, обрабатывающими их. И хотя эти земледельцы не были рабами, однако статус их понижался, и поэтому считать их в полном смысле масеуалами-общинниками не приходится. Многочисленные военные действия, подавление бесконечных антиацтекских выступлений в покоренных районах приводили к насильственному разрушению традиционных общинных структур, порождали передвижение людских масс. Спасаясь, некоторые из них вынуждены были селиться в новых местах. Потерявшие связь с общиной, в ряде случаев просто уничтоженной, эти люди оказывались перед необходимостью за определенную долю урожая обрабатывать общинные или частные наделы (у богатых купцов и знати). Они поселялись на правах «арендаторов-данников», поэтому часто назывались также *тлалмаитль* (*tlalmaitl* — «рука земли» [19, с. 199; 56, с. 36, 38]).

Особенность положения майеков, непохожесть их положения как на положение общинников, так и на положение рабов ясно видна из набора выполняемых ими обязательств. Майеки не были обязаны платить дань верховному правителю и государству, как масеуалы, но только своему хозяину [63, с. 29, 117]. Дань (или рента?), какую они платили, состояла в поставке хозяину части урожая и варьировала в зависимости от числа майеков и их договора с хозяином [27, с. 72; 33, с. 221; с. 63, с. 30, 117]. Она составляла от 1/5 [34, с. 245] до 1/3 [33, с. 221] урожая, поскольку майеки выполняли и различные хозяйственные работы при дворе, доме хозяина. Майеки также не в пример масеуалам были свободны от общественных работ в пользу государства и тлатоани, однако воинская повинность за ними сохранялась [63, с. 29, 117].

Майекам приходилось, видимо, жить бок о бок с масеуалами, но, само собой разумеется, никаких прав на общинную землю и участие в жизни калпыulli они не имели. Они не могли покидать землю, когда хотели. Однако это объясняется, по-видимому, не сходством их положения с положением средневековых крепостных,

как полагают некоторые исследователи, а тем, что система взаимных обязательств связывала хозяина и арендатора. Основной массе майеков, вчерашним общинникам, жить без земли было немислимо, поэтому они не имели особого желания покидать ее и в случае смерти хозяина обычно переходили под покровительство (патронат) наследника. Вряд ли можно считать натяжкой утверждение о стремлении хозяина не создавать для майеков тяжелых условий, чтобы из-за этого они «поднимались против него» [63, с. 29]. Нет также указаний на право хозяина осуществлять суд над майеками, насильно удерживать или жестоко наказывать их. Кстати, на основании этих данных создалось даже мнение: разница между майеками и масеуалами становится более очевидной после испанского завоевания (например, общинники платили дань, а майеки нет), и именно тогда, точнее с середины XVI в., появляется само понятие «майеки»; до прихода европейцев такого специального разграничения не существовало, поскольку майеки отличались от общинников-масеуалов только в некоторых деталях пользования землей, объектом выплаты дани (государство или частное лицо), местом проживания [34, с. 251]. На эти утверждения возникает совершенно естественное возражение: разве так уж не важны вопросы, где жил, кому делал выплаты, какие имел права пользования землей человек раннеклассового общества? Насколько известно, это важнейшие, принципиальные вопросы, ответ на которые определяет его положение в обществе. Да, майеки не были рабами, но не являлись и масеуалами, защищаемыми общинной структурой. К тому же определенная часть майеков оказывалась и вне важнейшего для древнего общества родового или племенного культа. Не придавать всему этому значения при анализе положения майеков нельзя.

Те из майеков, которые по тем или иным причинам оказались и вне арендованной земли, а также получающие с нее недостаточные для жизни доходы, могли пополнить ряды ремесленников, наняться в торговые караваны в качестве *тламеме* (ед. ч. *tlamama*, мн. ч. *tameme*, *tlameme* [26, с. 73; 53, т. 3, с. 14]), носильщиков. Впрочем, эту роль, как мы отмечали выше, могли выполнять и масеуалы в порядке общественной повинности.

Наверное, нельзя с точностью сказать, какова была доля майеков в общей массе населения. Согласно утверждению одного из исследователей, процессы перераспределения земли были столь активны, что к моменту Конкисты майеки составляли до  $\frac{1}{3}$  всего населения [49, с. 93]<sup>4</sup>. Но, видимо, майеков в целом (и рабов, кстати) было меньше, чем масеуалов, однако на частной земле знати они преобладали. Во всяком случае, именно такая картина наблюдалась на территории, соответствующей нынешнему штату Морелос [51, с. 52]. Майеки, как особая социальная группа, пережили испанское завоевание и с несколько измененным статусом продолжали обрабатывать земли новых хозяев<sup>5</sup>.

*Рабы.* На самом нижнем уровне древнеацтекской социальной структуры были рабы. Вопрос о характере рабства в этом обществе принадлежит к числу непростых. Действительно, хотя все исследо-

ватели, да и источники сходятся на том, что положение рабов в обществе наихудшее из всех, определение их конкретного места, стадии, роли породило диаметрально противоположные мнения. Так, по одним взглядам, рабы никогда не играли решающей роли в жизни древнеацтекского государства, ибо были заняты в основном в домашнем хозяйстве или предназначались в качестве жертвы в кровавом ритуале. Отсюда способ общественного производства, существовавший здесь, далек от того, чтобы называться рабовладельческим. По мнению сторонников этой точки зрения, рабы не имели существенного значения в классовой структуре, ибо не имело места наследование их социального статуса [58, с. 131]. Другие, напротив, считают рабство более широко распространенным и значительным в этом обществе, причем статус раба был подобен статусу раба греко-римского мира, где, как известно, он не имел прав гражданина и принадлежал только хозяину [15, с. 271; 56, с. 36, 37]. Ряд исследователей утверждают прямо противоположное, а именно: нет оснований для проведения аналогии между рабом античного и древнеацтекского мира, ибо раб в древнеацтекском обществе не рассматривался, как, например, в классическом Риме, в виде говорящего орудия, применительно к нему нельзя использовать понятие «вещь». Более того, раб считался юридическим лицом и не зависел полностью от хозяина. Рабство носило договорный характер, предполагало обязанность в персональной службе хозяину и ограничивалось определенным периодом [18, с. 31; 42, с. 89; 44, с. 120].

Мы намеренно представляем здесь диаметрально противоположные точки зрения, стремясь показать, сколь остро стоит этот вопрос. Есть, конечно, и более осторожные авторы, подчеркивающие сложность проблемы. Они полагают, что раннеколониальные хроники обычно переводили слово «тлакотли» (ед. ч. *tlacohltli*, мн. ч. *tlacohltin*, *tlatlacotin*) как «раб», но ведь это слово нередко используется и применительно к другим категориям населения, например военнопленным, которые не были рабами в собственном смысле слова, а иногда и в связи с майеками. Нельзя поэтому утверждать, полагают они, что все ссылки на «рабов» в раннеколониальной литературе касаются этого класса [34, с. 256; 56, с. 68].

Как бы то ни было, рабы упоминаются в списках выплачиваемой покоренными народами в качестве дани, имела место и торговля рабами. У ацтеков, насколько известно, не делали специального рабского клейма, однако эту роль выполнял особый деревянный или металлический ошейник-ярмо, сквозь который проходил прут около 1 м длиной — атрибут достаточно неудобный, но зато заметный. Каковы же были обстоятельства, которые приводили в неволю ранее свободных людей? Каковы источники рабства? Здесь, как и во всем древнем мире, первейший путь в рабство лежал через невыплату долга. В связи с этим широко была распространена самопродажа в рабство, а также продажа членов семьи. Патриархальная семья являлась, таким образом, одним из источников пополнения армии рабов. Особенно возрастала ее роль в период голода и неурожаев, которые были нередки, а порой приобретали как бы общегосудар-

ственный характер. Такие трагические события имели место, например, в 1505 и 1513 гг. И хотя власти старались предотвратить наихудшее, используя неприкосновенный запас из государственных складов [27, с. 147], картина была, безусловно, трагическая. В одном из источников XVI в. сообщается: «Когда случился голод ... многие бедняки ... продавались в качестве рабов, а покупали их богатые, у которых были ... большие запасы продуктов... бедняки продавали не только самих себя, но также... своих детей...» [53, т. 2, с. 269]. Другой источник «добавляет», что люди «отдавали себя за алмуд<sup>10</sup> маиса» торговцам и те уводили их продавать [59, с. 167]. В эти голодные времена продажа несчастных осуществлялась не только в близкие районы, но и на чужбину.

В большой степени своеобразие древнеацтекской рабовладельческой системы проявлялось в сочетании настоящего рабства и его скрытых форм. Дело в том, что в рабство в зависимости от обстоятельств попадали иногда не все члены семьи, и, таким образом, семья могла состоять как из свободных, так и из рабов. Последнее обстоятельство приводило к тому, что часто место несвободного члена семьи занимал свободный, т. е. происходил как бы обмен социальным положением. Подобные операции имели определенный экономический смысл, поскольку с хозяином заключалась новая сделка и семья бедняка получала дополнительные средства к существованию. Фактическое осуществление этого приводило к возникновению особого типа рабства, который назывался *уеуетлатлакулли* (*huehuetlatlaculli* — «старинная повинность» или «старинное рабство»), т. е. семья должника обязана была постоянно предоставлять раба в распоряжение хозяина; если даже работник умирал, его должен был заменить другой. Это право хозяин терял только тогда, когда раб умирал в его доме. Возможно, именно поэтому раб, сохраняя свой статус, не жил в доме рабовладельца и приходил только для работы. Правда, такие рабы ценились очень дорого. Но самое показательное: в случае, если кто-нибудь из семьи, зависимой от рабовладельца, заводил собственную семью, то он тем самым не освобождался от обязательств по отношению к хозяину. Более того, каждый из членов новой семьи становился потенциальным рабом [32, с. 250; 46, с. 173]. В результате рабовладелец и его наследники расширяли свои права на все большее число семей, хотя формально они и не состояли полностью из рабов.

Еще один путь обращения в рабство — судебное решение. В рабство отдавали за невыплату долга, в качестве наказания для социально-пассивных членов общества (пьяниц, бездельников, игроков и др. [32, с. 250; 48, с. 25; 53, т. 2, с. 269]), за посягательство на собственность (если размер украденного был незначителен), за убийство кормильца, если вдова прощала преступника; по некоторым данным, оно ожидало и родственников государственного изменника [27, гл. 26; 32, с. 249—250; 37, т. 2, с. 188; 46, с. 165].

Использование рабского труда носило обычный характер. Рабы выполняли самую различную работу в доме своего хозяина: перетаскивали тяжести, обрабатывали посевы и т. п. Воины брали их

в походы в качестве носильщиков. Рабыни были служанками. Рабы использовались как плата при возмещении убытков и долгов [28, т. 2, с. 224; 63, с. 202]. Гораздо больше необычного было в правовом статусе древнеацтекских рабов. Так, не в пример классическим рабовладельческим системам рабы имели землю, жилище, семью. Хозяин не имел права на имущество, принадлежащее рабу. Дети рабов рождались свободными [32, с. 250—251]. Дани государству рабы не платили. Словом, по заверению одного из хронистов, «... рабство не было столь тяжелым, чтобы... из-за него... убежали». К тем из рабов, которые были «нерадивыми» или «склонными к побегу», хозяин раба сначала в присутствии свидетелей трижды предупреждал его, склонял к «труду и послушанию». Если и после этого раб продолжал «лениться и бунтовать», ему одевали на шею ошейник-ярмо и могли продать на одном из ближайших рынков, причем операции, связанные с продажей рабов, обычно выполняли купцы. Если и после второй продажи раб «бунтовал», его могли купить для принесения в жертву, однако, как утверждал источник, таких рабов все же редко использовали для жертвоприношений [46, с. 58].

Среди правил, согласно которым ацтекский раб мог получить свободу, нужно отметить как традиционные для любого рабовладельческого общества, так и специфически древнеацтекские. Из первых — это возможность выкупить раба, предоставляемая родственникам. Но для подавляющего их числа путь выкупа на свободу, таким образом, был малодоступен. Столь же редкой была и возможность получить свободу, вступив в брак со свободным человеком, или освобождение по завещанию хозяина [46, с. 174]. По вторым, или собственно древнеацтекским обычаям, если раб, приведенный для продажи, убежал и границу рынка пересекал раньше своего хозяина, то он получал свободу. Всякий свободный человек, препятствующий как рабу, так и хозяину, становился рабом. Раб мог искать защиту в доме крупного должностного лица [32, с. 251]. Смерть в доме хозяина прекращала семейное рабство (замещение другим членом семьи). Зафиксировано, что в особые дни года «несправедливо обращенные в рабство» освобождались [53, т. 1, с. 253]. Известны попытки ограничения долгового рабства, заключающиеся в отсрочке выплаты долга. Так, не выплативший полагающуюся государству дань помещался на определенный срок в тюрьму и становился рабом только в том случае, если и после истечения срока не рассчитывался по обязательству. Объясняется это тем, что государство было заинтересовано в сохранении плательщиков дани, поскольку рабы, как мы отмечали выше, дань не платили. Только так прежде всего и следует понимать указ 1505 г., изданный правителем г. Тескоко Несауальпилли (1472—1515), по которому аннулировались долги семей, приводившие к возникновению уеуетлатлакулли, запрещалось продавать детей рабов в неволю [37, т. 2, с. 298].

Всякий знакомый с древней историей может обратить внимание на то, что здесь не указан важнейший источник рабства — воен-

нопленные, которых можно было бы использовать в качестве дешевой рабочей силы. Это обстоятельство, а также обвинение в бессмысленных многотысячных ритуальных убийствах пленных могут служить показателем неразвитости древнеацтекской системы рабовладения. Объяснение этому может быть таково. Во-первых, о бесчисленных жертвах сообщали авторы раннеколониального времени. Озабоченные христианизацией и вполне закономерно стремящиеся проклясть эпоху язычества, они называли число жертв произвольно и для большей убедительности тысячами. Во-вторых, сведения, сохраненные этими же авторами, показывают, что человеческие жертвоприношения являли собой религиозное действо, а не бойню, каковой они становятся, если верить фантастическим цифрам, сообщаемым ими. Кроме того, сама система идей, на которых строились жертвоприношения, была связана со своими этическими и военно-идеологическими принципами. Скажем, знатный, взятый в плен, сам никогда не пожелал бы вернуться домой (даже если бы его и отпустили), поскольку там его просто бы не приняли: для военнопленного считались почетными «гладиаторский» бой с победителями (чем-то напоминающий древнеримский) и смерть на алтаре. Ацтеки, да и родственные им другие древнемексиканские народы не отличались какой-то особой генетической кровожадностью. Они не гнали все побежденные ими народы под ритуальный нож, а превращали подавляющее их большинство в майеков, использование труда которых в пользу победителей было гораздо эффективнее, чем настоящих рабов.

О численности рабов трудно сказать что-то определенное: источники чаще ограничиваются словом «много» [16, с. 29—31, 106—109]<sup>1</sup>.

Завершая статью, можно заключить, что весь представленный древнеацтекский материал демонстрирует как общеисторические, так и специфические черты, свойственные раннеклассовому обществу, поскольку у древних ацтеков определенно выделялись категории населения свободного (знать, общинники, торговцы, ремесленники), зависимого (майеки) и рабского типа, столь характерные для раннеклассовой социальной структуры. Что же касается формационной атрибуции древнеацтекского государства, то этот аспект проблемы требует дальнейших исследований.

<sup>1</sup> В одном из таких исследований древнеацтекское общество определяется как «квазифеодализм» [49, с. 38].

В. В. Струве, написавший предисловие к русскому переводу книги, повторил те же ошибки.

<sup>2</sup> Что касается советских исследователей, то настоящая тема не была до сих пор предметом специального изучения. Краткие упоминания есть только в книге В. И. Гуляева [4, с. 147—148], в одной из сносок которой, кратко характеризующей древнеацтекскую историю, социально-политическая структура определяется соответствующей тому же в раннеклассовых обществах древнего Востока. Эта же мысль (с уточнением аналогии на уровне эпохи периода Шумера и Аккада) повторяется в его статье обзорного характера [5, с. 191—211].

<sup>3</sup> Или, точнее, «земля войны», от *tlalli* — «земля», «поле» и *yaoyotl* — «война».

<sup>5</sup> О древней традиции землевладения, пережившей даже Конкисту, говорит практика раннеколониальных судебных разборов и тяжб между потомками древне-ацтекской знати, доказывавшими друг другу древность своих прав. В подтверждение они обычно прилагали планы и карты нередко доиспанского происхождения.

Точнее, Тлилпотонки Сиуакоатль («некто в черном и в перьях»; имеется в виду украшение из перьев особой формы, указывающее на его высокое положение). Сиуакоатль — одна из главных богинь городов Шочимилько и Кулуакана, заимствованная ацтеками. Это имя носил и главный жрец данной богини (традиционное древнее представление о жреце как воплощении божества, которому он служит).

Известно, что иногда «старые купцы», которые из-за возраста не могли идти в торговую экспедицию, доверяли свои товары другим купцам, которые за это взымали проценты с проданного товара [53, vol. 3, libro 9, cap. 4, 5].

<sup>8</sup> Очевидно, автор опирается на данные раннеколониального периода (1548 г.), когда майеки составляли на Мексиканском нагорье около 35% населения.

<sup>9</sup> В раннеколониальных источниках они известны под названием *tetrazgueros* [21, с. 872].

<sup>10</sup> Алмуд — испанская старинная мера сыпучих веществ, сильно варьирующая в объеме (около 55,5 л).

<sup>11</sup> Для раннеколониального периода тоже называют разные цифры — от 200 тыс. до 3 млн. человек [11, с. 193]. Подробнее о рабстве см. [2].

1. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства.— Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 21.
2. Баглай В. Е. К вопросу о характере рабства у ацтеков.— ВДИ. 1981, № 3.
3. Вайан Дж. История ацтеков. М., 1949.
4. Гуляев В. И. По следам конкистадоров. М., 1976.
5. Гуляев В. И. Город и общество в Центральной Мексике накануне Конкисты.— Археология Старого и Нового Света. М., 1982.
6. Егоров Д. Н. Записки солдата Берналя Диаза. Л., 1924—1925.
7. Куббель Л. Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
8. Морган Л. Г. Древнее общество. М., 1935.
9. Anaya Sarmiento R. Nezahualcóyotl. México, 1966.
10. Berdan F. Replicación de principios de intercambio en la sociedad mexicana: de la economía a la religión.— Economía política e ideología en el México prehispánico. México, 1978.
11. Berthe J.-P. Aspects de l'esclavage des indiens en Nouvelle-Espagne pendant la première moitié du 16-e siècle.— JSA. 1965, t. 59. № 2.
12. Bray W. Civilising the Aztecs.— The Evolution of Social Systems. Pittsburg, 1978.
13. Broda J. Relaciones políticas ritualizadas: el ritual como expresión de una ideología.— Economía política e ideología en el México prehispánico. México, 1978.
14. Borah W. and Cook S. F. The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of Spanish Conquest. Berkeley—Los Angeles, 1963.
15. Borah W. The Spanish and Indian Law: New Spain.— The Inka and Aztec States, 1400—1800. N. Y., 1982.
16. Bosch Garcia C. La esclavitud prehispánica entre los aztecas. México, 1944.
17. Bosch Gimpera P. La America prehispánica. Barcelona, 1978, cap. 8.
18. Carrasco P. La economía de México prehispánico.— Economía política e ideología en el México prehispánico. México, 1978.
19. Carrasco P. La sociedad mexicana antes de la Conquista.— Historia general de México. México, 1981, vol. 1.
20. Carrasco P. The Political Economy of the Aztec and Inca States.— The Inca and Aztec States. 1400—1800. N. Y., 1982.
21. Caso A. Land Tenure among the Ancient Mexicans.— AA. 1963, vol. 65, № 4.
22. Carta de Fray Nicolás de Witte a un ilustrísimo Señor.— Meztitlán. 21 de agosto de 1554.— Documentos inéditos de México.— México, 1975.
23. Castillo F. V. M. Estructura económica de la sociedad mexicana. México, 1972.
24. Codex Mendoza.— Mendoza A. Codex Mendoza. Oxf., 1938, vol. 1—3.
25. Coe M. D. The Chinampas of Mexico.— SA. 1964, vol. 211, № 1.

26. Cortés H. Cartas e documentas. México, 1963.
27. Durán D. Aztecs. The History of the Indies of New Spain. N. Y., 1964.
28. Durán D. Historia de las Indias de Nueva España y Islas de la Tierra Firme. México, 1967, vol. 1—2.
29. Durand-Forest J. Cambios económicos y moneda entre los aztecas.— ECN. 1971, vol. 9.
30. Erdheim M. Transformaciones de la ideología mexicana en realidad social.— Economía política e ideología en el México prehispánico. México, 1978.
31. García Añoveros J. M. La fuerza de trabajo del indígena americano en las épocas prehispánico y virreinal.— QC. 1982, N 3.
32. Gómara F. L. Historia de la conquista de México. Vol. 2, México, 1943.
33. Herrera A. Historia general de los hechos de los castellanos, en las Islas, y Tierra-firme de el Mar Occéano. Vol. 3. Buenos Aires, 1945.
34. Hicks F. Dependent Labour in Prehispanic Mexico.— ECN. 1974, vol. 11.
35. Hicks F. Los calpixique de Nezahualcóyotl.— ECN. 1978, vol. 13.
36. Hodge M. G. Aztec City-States. Ann Arbor, 1984.
37. Ixtlilxóchitl F. A. Obras completas. Vol. 1—2. México, 1891—1892.
38. Kats F. Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI. México, 1966.
39. Lehman H. Las culturas precolombinas. Buenos Aires, 1984.
40. León-Portilla M. La institución cultural del comercio prehispánico.— ECN. 1962, vol. 3.
41. López-Austín A. Organización política en el altiplano central de México durante el Postclásico.— HM. 1974, vol. 23.
42. Mendieta y Níñez L. El derecho precolonial. México, 1961.
43. Minetti S. Los aztecas (sus instituciones). Montevideo, 1931.
44. Moreno M. La organización política y social de los aztecas. México, 1964.
45. Moriarty J. M. The Pre-Conquest Aztec State. A Comparison Between Progressive Evolutionists and Other Historical Interpretations.— ECN. 1969, vol. 8.
46. Motolinía T. B. Memoriales. México, 1970.
47. Offner J. A. Law and Politics in Aztec Texcoco. Cambridge, 1983.
48. Oviedo G. F. Sucesos y dialogo de Nueva España. México, 1946.
49. Padden R. C. The Hummingbird and the Hawk. Conquest and Sovereignty in the Valley of Mexico. Ohio State University Press, 1977.
50. Reyes García L. Cuauhtinchán del siglo XIII al XVI: formación y desarrollo historico de un señorío prehispánico. Wiesbaden, 1977.
51. Riley G. M. El Prototipo de la hacienda en el centro de México: un caso del siglo XVI.— Haciendas, latifundias y plantaciones en America Latina. México, 1975.
52. Rounds J. Dynastic Succession an Centralization of Power in Tenochtitlan.— The Inca and Azteca States, 1400—1800. N. Y., 1982.
53. Sahagún B. Historia general de las costas de Nueva España. Vol. 1—4. México, 1956.
54. Schlenther U. Bodenbesitzverhältnisse und Tribute bei den Inka und Azteca. Mit einer sprachlichen Analyse und dem Vergleich der sozialen, ökonomischen und politischen Verhältnisse.— EAZ. 1975. Heft 1.
55. Smith M. E. The Role of Social Stratification in the Aztec Empire: A View from Provinces.— AA. 1986, № 1.
56. Soustelle J. Les Aztèque. P., 1970.
57. Soustelle J. El universo de los aztecas. México, 1982.
58. Taboada Terán A. Mesoamerica: de su origen al modo de producción asiático. Quito, 1982.
59. Tezozómoc A. F. Crónica mexicana. México, 1943.
60. Torquemada J. Monarquía indiana. Vol. 4, México, 1977.
61. Toscano S. La organización social de los aztecas.— México prehispánico. México, 1946.
62. Zantwijk R. A. M. Las organizaciones social-economicas religiosas de las mercaderes.— BEL. 1970, № 10.
63. Zorita A. Breve y sumaria relación de las señores de la Nueva España. México, 1942.
64. Zorita A. The Lords of New Spain. L., 1965.



## **К ПРОБЛЕМЕ ФОРМАЦИОННЫХ ХАРАКТЕРИСТИК СЕВЕРОАФРИКАНСКОГО ОБЩЕСТВА В VII—X ВЕКАХ**

---

Изучение социальных и экономических отношений в Северной Африке в средние века в нашей стране в целом до сих пор находится в самом начале. Практически всей доколониальной истории этого региона у нас были посвящены одна-единственная книга, незначительное число статей, а также разделы в обобщающих работах, справочниках и т. п. Работ же о раннем средневековье, а именно первых веках после арабского завоевания, еще меньше. Это несколько статей и монография М. В. Чуракова «Народное движение в Магрибе под знаменем хариджизма», вышедшая в свет в 1990 г., но написанная задолго до этого, и разделы книги М. Ф. Видясовой «Социальные структуры доколониального Магриба» [4, с. 60—97].

До появления работы М. Ф. Видясовой традиционной и общепринятой в советском востоковедении концепцией формационного развития североафриканского общества было признание существования в нем после арабского завоевания и на протяжении всего средневекового периода феодальных отношений. Эта точка зрения наличествует в работах М. В. Чуракова [15; 16; 17; 18; 19; 20], а также в трудах историков, для которых изучение истории Северной Африки не было главной целью [6, с. 102—110]. В монографии М. Ф. Видясовой североафриканское общество характеризуется более дифференцированно, как феодальное общество восточного типа с раннефеодальной государственностью, близкое к античной модели [4, с. 60—61].

В зарубежной науке вопрос о формационной принадлежности североафриканского общества не только в первые века после арабского завоевания, но и в течение всего последующего периода, вплоть до установления колониального подчинения этих стран, не ставился. Одни лишь французские ученые, группирующиеся вокруг Центра марксистских изысканий и исследований, главным образом Рене Галиссо и Люсет Валенси, обращались к этой проблеме<sup>1</sup>. Но их внимание было направлено в первую очередь на предколониальный период [22; 23].

Обращаясь непосредственно к концепциям формационной принадлежности, необходимо сказать следующее. Концепция азиатского способа производства в отношении к Северной Африке нам кажется неприемлемой. Во-первых, она неприемлема в принципе, и во-вто-

рых, в применении именно к Северной Африке, так как она непродуктивна в своих эвристических возможностях. Что же касается феодальной концепции, то в целом она представляется правильной и приемлемой, но требующей серьезных уточнений.

Так, со взглядами М. В. Чуракова нельзя согласиться, ибо они исходят из недоказанного тезиса о существовании в североафриканском регионе крупного частного феодального землевладения и крупных феодальных землевладельцев. М. В. Чураков приписывает этому землевладению черты, свойственные европейской модели феодализма (см. [13, с. 3—30]).

М. Ф. Видясова формулирует свою характеристику Магриба следующим образом: «Наблюдалось сочетание процессов, представлявших собой продолжение тенденций, заданных трансформациями позднеантичного общества, и зарождение системы отношений феодального типа на базе раннеклассовых структур, непосредственно восходящих к родовому строю берберских племен, разложение которых ускорилось именно после арабо-мусульманского завоевания, территориально расширившего ближнюю и дальнюю периферию средиземноморского культурного центра» [4, с. 60—61].

Эта же точка зрения прослеживается и в других работах М. Ф. Видясовой. В одной своей статье [5, с. 151] она относит государства, сложившиеся на территории Восточного и Южного Средиземноморья после арабских завоеваний, к ранней стадии развития государств феодальных. Другая ее статья носит название «Раннефеодальные государства Магриба в VIII—XI веках» [3, с. 47—62] и самим названием указывает на взгляд автора.

Высоко оценивая работу М. Ф. Видясовой, мы полагаем, что она не закрывает перспективы более углубленной разработки отдельных проблем и периодов истории названного региона. Это относится и к периоду после арабского завоевания и последующих двух-трех веков, где конкретная граница какого-то этапа видится в выступлении Фатимидов, которые за короткий срок смогли разрушить существовавший до того политический порядок и установить свою власть. Не ставя перед собой полемических задач, мы полагаем, что имеющиеся материалы источников позволяют если не пересмотреть, то уточнить характеристику формационной принадлежности североафриканского общества. Возможность такого пересмотра или уточнения дают, с одной стороны, углубленный анализ источника, а с другой — теоретические разработки Л. Е. Куббеля, опубликованные им в разных работах, и в частности в одной из его последних книг [8]. Они помогают более точному и адекватному определению исторической реальности того, что собой представляло североафриканское периферийное общество в начале арабского периода истории региона. Для демонстрации и доказательства нашей мысли необходимо обратиться к конкретным историческим материалам, иначе говоря, к данным источников.

Как уже было отмечено, в книге М. Ф. Видясовой указывается на существование двух вариантов развития отношений феодального типа:

1. Как продолжение тенденций трансформации позднеантичного общества. Такая трансформация происходила под внешним влиянием и воздействием социальных и политических традиций культуры арабов-мусульман, которую они принесли вместе с завоеванием и которая была менее развита, чем существовавшая на месте культура земледельческих областей и городских центров. К этому следует добавить также воздействие социальных и политических традиций государственности, сложившейся в центрах римской и византийской культуры, а также влияние политической изоляции колонизованных областей, которая достигалась системой лимов на границах римских, а затем византийских владений.

2. Как зарождение таких отношений на основе раннеклассовых структур, восходящих к родовому строю берберских племен. Иначе говоря, зарождение феодальных отношений происходило вследствие естественного развития берберского племенного общества, т. е. в результате взаимодействия и взаимовлияния внутренних факторов.

Эти два варианта развития территориально совпадают с делением региона на центр и периферию. Центром, где реализовывался первый вариант, была территория Ифрикии, т. е. нынешний Тунис и северо-восточная часть Алжира, а также территория освоенного римлянами и византийцами побережья. Остальные территории представляли собой более или менее глубинные районы и могут считаться периферией, где был представлен второй вариант развития. Отличительной чертой развития периферии была постоянная связь земледельческих районов с кочевыми и полукочевыми племенами, жившими на северных окраинах Сахары, в Сахарском Атласе и на Высоких плато, а порою заходивших и далеко на север. Мы рассматриваем только территории периферии.

Согласно вышесказанному, квалификация этого общества как раннефеодального, которое затем преобразуется в феодальное, была последней, предложенной в науке. Нам представляется правильным утверждение, что развитие в Северной Африке шло в направлении сложения феодальных отношений, но они установились в этом регионе значительно позже (когда именно, это вопрос особый). В то же время характеристика этого общества как раннефеодального представляется неточной или даже неверной. И показать это можно, рассмотрев существовавшие в тот период на территории периферии Северной Африки политические структуры, которые в литературе без точных определений принято называть государствами (или неопределенным термином «государственные образования»), но которые совсем не в одинаковой степени заслуживают этой дефиниции, а некоторые из них (по нашему мнению) не заслуживают и вовсе. Тем не менее краткости ради мы также будем называть их «государствами», хотя в строгом смысле слова они не отвечают или не полностью отвечают содержанию этого термина в марксистском понимании. Материалы для наших выводов дают нам арабский историк и географ IX в. ал-Йакуби (умер в 897 г.), а также известия других ранних авторов.

В рассматриваемый нами период на территории Северной Африки существовали три, по тамошним масштабам, крупных государства. Государство Аглабидов, в центре, и два государства на периферии: имамат Рустамидов, на территории современного центрального Алжира, с главным городом Тахартом (недалеко от нынешнего Тиарета), и государство Идрисидов в Марокко, с главным г. Фесом (или, как его называют ал-Йакуби, — Ифрикийя). Значительным было число мелких «государств», разбросанных по всей территории периферии, особенно же на южных окраинах Аглабидского государства и Рустамидского имамата, а также на западных и частично на северных окраинах Рустамидского имамата и на северных и южных окраинах государства Идрисидов.

Социально-политическое и экономическое развитие в государствах Рустамидов и Идрисидов было ниже, нежели в центре региона в государстве Аглабидов. Еще ниже оно было в «государствах» мелких.

Аглабидское государство юридически представляло собой провинцию Аббасидского халифата. Это была старинная земледельческая область, в которой какую-то (впрочем, не слишком большую) роль играло искусственное орошение и где в связи с этим более прочной была центральная власть и в значительной степени была разрушена община. Фактически оно было независимым. Власть в нем осуществлялась с помощью арабского войска джунда, а со временем и собственного наемного войска. Эксплуатация производилась через посредство налогового аппарата и главным образом имела форму взимания налога. Юридически земля принадлежала государству. Безусловная частная собственность на землю отдельных лиц также существовала, но представляла собой скорее исключение, нежели правило.

Рустамидский имамат, политически независимый, возник как организация самостоятельной религиозной эгалитаристской общины. Само его возникновение было связано с политической реакцией в среде рядового населения арабского халифата на усиливающееся неравенство внутри мусульманского государства, рассматривавшегося как религиозная община. Реакция была направлена против имущественного расслоения в среде мусульман, против неправомерного положения неарабов в этой общине.

Управленческая организация имамата основывалась, с одной стороны, на опыте политической культуры родо-племенных отношений в среде берберских племен, а с другой — на учете опыта управления областями, входившими в состав халифата, а затем — Аглабидского государства. Поэтому внешне она напоминала своими чертами и один, и другой образец. К чертам второго образца нужно отнести налоги, такие же, как и вообще в мусульманской общине. К первому образцу — характер использования этих налогов, их распределение, в котором учитывались нужды наиболее бедных и малообеспеченных слоев трудящегося населения.

Недостаточно ясным, особенно в деталях, остаются организация и характер Идрисидского государства. Оно было также независимым.

В нем общины оседлых берберов-земледельцев возглавлялись арабской династией, ведшей свое происхождение от члена семьи пророка, четвертого правоверного халифа Али. Население было исламизовано, и это дает основание говорить о существовании в государстве Идризидов внешне той же политической и экономической структуры, что и в государствах с мусульманским населением. Однако, как и в случае с государством Рустамидов, это были всего лишь внешние его черты. Для заключений же об общем характере этого государства письменные источники сведений не дают. Логическое же рассуждение заставляет видеть в нем такое же сочетание элементов потестарной культуры, свойственной родо-племенным отношениям, с отношениями примитивного неравенства.

Еще более низким и в то же время более разнообразным был уровень развития мелких «государств» периферийной зоны. Эти «государства» были неоднородны даже в глазах автора источника ал-Йакуби. Представляется, что в сообщениях о независимости таких «государств» следует видеть указание на господство в их организации и управлении традиционных социальных структур.

По нашему мнению, особенно четко это прослеживается на сообщениях о характере поселений. Не случайно в источнике для их обозначения употреблены различные термины.

Одни из них названы царствами (что скорее следует считать способом организации, нежели поселения) (مملكة — «мамлакат»). Другие определены как города (بلد — «балад»), которыми управляли какие-то облеченные традиционной властью лица. Третьи, также города, не имели никаких лиц в качестве правителя. Во всяком случае, такие лица источником не названы. Четвертые назывались поселениями или станциями (ديار — «манзил»), и наконец, последние назывались просто жилищами (منزل — «дийар»). В тексте источника употреблены и другие термины для обозначения разного рода поселений. Однако автор, по-видимому, не вкладывал в них социологического смысла, и они отражают чисто внешние различия в типах поселений. Иными словами, из всех упомянутых в тексте слов, обозначающих поселения, мы выделили те, социальный смысл которых более или менее ясен. Возможно, углубленное исследование всех терминов, отражающих типы поселений, покажет еще какое-то социальное значение и тех, которые в настоящей статье нами опущены.

Напомним еще раз. Все эти мелкие «государства», города, поселения и жилища либо непосредственно соприкасались с зоной проживания полукочевых и кочевых племен, главным образом берберских, иногда арабских, либо просто находились в этой зоне. Это обстоятельство особенно важно, так как уровень развития этих племен является для нас той исходной точкой отсчета, опираясь на которую мы попытаемся внести какой-то порядок в определение характера социальных структур в мелких структурных единицах североафриканской периферии. Предлагаемая нами классификация опирается на выяснение характера приводимых в тексте источника примеров, большая часть которых дается в нашей работе и которые

являются ее доказательством. Наш главный источник ал-Йакуби<sup>2</sup> совершил путешествие по Северной Африке и описывает страну в направлении с востока на запад. Этого же направления придерживаемся и мы в демонстрации примеров, начиная в то же время со структурных единиц наиболее низкого уровня развития.

По-видимому, термином, выражающим название поселения, свойственного наиболее низкому социальному уровню развития конкретного общества, является термин «дийар» (термин из арабского языка, мн. ч. от «дар», что значит буквально «дом», «жилище»). Таким образом, «дийар» означает «жилища». Термин достаточно неопределен и, судя по характеру употребления, может применяться не только к какому-то жилищу, но и к конкретным обширным пространствам, на территории которых ал-Йакуби называет лишь небольшие, временные селения. Исходя из этого, мы полагаем, что этот термин в большинстве случаев (но не всегда) должен означать места расселения кочевых или полукочевых племен. В употреблении он всегда сопряжен с названием какого-то племени. Так, например, в Турции находится город Диярбакыр. Его название представляет соответственно два слова: Дияр и Бекр. Город и прилегающие к нему территории в эпоху арабских завоеваний были заселены арабскими племенами группы бекр.

Одним из первых является упоминание жилищ племени масала, которое жило недалеко от границ Египта и Ливии. Источник говорит: «Джубб ар-рамл — это жилища берберов племени масала ибн лувата, а также разного смешанного населения из различных племен» [25, с. 342].

Текст источника не сообщает, было ли это племя полукочевым или оседлым, но косвенное свидетельство имеется. Это название «Джубб ар-рамл». В переводе оно значит «Песчаный колодец». Такой колодец не был обустроен и снабжен обмуровкой стен, лестницей и т. п., а представлял простую яму. На это указывает значение слова «джубб», что по-арабски и значит «яма». Т. е., по всей вероятности, это был отдельный, не обустроенный колодец, находившийся на территории, принадлежавшей племени, которое по мере надобности приходило к нему во время своих перекочевков. Такой колодец мог принадлежать только кочевникам или полукочевникам, и соответственно такому же или, вернее, этому же населению должны были принадлежать поселения, квалифицируемые термином «жилища». Совокупность этих соображений подтверждается и тем, что и фактически на территории, о которой в данном случае идет речь, в действительности проживали до самых последних времен полукочевые и кочевые племена, так как природные условия позволяют здесь вести только скотоводческое хозяйство.

Любопытно отметить, что спустя несколько сот лет (!) русский морской офицер М. Г. Коковцев, посетивший Северную Африку во второй половине XVIII в., называет жилища полукочевых тамошнего населения тем же арабским словом «жилища» (лишь в несколько измененной форме: «дувар») [2, с. 112].

Очевидно, так же обстояло дело и на территории нынешней Ки-

ренайки. Источник сообщает: «Из Вади Махил до Барки — три перехода, которые пролегают через жилища берберов из племен марава, мафрата, масуба, закуда и других, из колен группы племен лувата» [25, с. 343].

Такая же картина вырисовывается и на дальнейшем отрезке пути. «От города Аждабия до города Сурт по берегу моря пять переходов. Путь одного перехода пролегает по местам, где живут лувата» [25, с. 344]. Уверенность в том, что в данном случае речь идет о полукочевом населении, увеличивается, так как ал-Йакуби специально отмечает лувата, живших в городе: «Город Аждабия — это последнее жилище городских лувата» [25, с. 344].

Еще один пример относительно местности, расположенной еще далее к западу: «В Барке от места, которое называется Таворга, до Атрабулуса — шесть переходов, и здесь, начиная от Таворги, идут жилища мазата и постепенно переходят в жилища хаввара. Начало жилищ хаввара — это Вардаса» [25, с. 346].

Упоминание племен не может не вызвать вопрос о характере их образа жизни. Дабы ответить на этот вопрос, обратимся к надежной литературе. Она же показывает, что все эти племена были кочевниками или полукочевниками. Так, племена группы лувата жили на территории Египта и Ливии. В Ливии они вели кочевой образ жизни и кочевали по территориям Барки. В Магрибе они занимали территории к югу от городов Габеса и Сфакса [22, с. 19]. Где-то здесь кочевали племена мазата, занимавшие территории между Габесом и югом Триполи [30, с. 317].

Хаввара, жившие в горах, частично вели оседлый образ жизни земледельцев. Те же, что жили на равнинах, были кочевниками, и такими они и выступают на равнинах Киренаики и Триполитании. Их вожди обычно признавали верховную власть крупных мусульманских династий Северной Африки и даже мусульманской Испании, но также время от времени и сами создавали мелкие независимые «государства». Их политическое значение уменьшилось только к середине X в. под давлением Фатимидов [26, с. 295—299].

Подобный же кочевой образ жизни в основной массе вели и племена группы зената. Они были рассеяны по всей Берберии, но большей частью жили в степях и пустынях от Гадамеса до Дальнего Магриба. Основной областью их расселения были южные районы Западного и Центрального Магриба и соседние сахарские области. Значительное их число проживало на территориях Южного Туниса и Триполитании. Это были кочевники, разводившие верблюдов и передвигавшиеся на дальние расстояния (*les grands nomades*). При благоприятных условиях они поселялись в городах, создавая собственные «государства», или навязывали себя другим крупным государствам в качестве союзников, или выступали как их противники.

Но вернемся к сведениям источника. Иногда такие «жилища» племен отмечаются на территориях вокруг какого-либо города. Так, в рассказе о городе Нгаус, в области Заб, говорится, что «в городе живет джунд (т. е. войско центральной власти, на его особых чертах

мы здесь не останавливаемся), а вокруг города — берберы из племени мканана, которые представляют собой колено племенной группы зената, а вокруг них — народ, который называют ауреба» [25, с. 351].

Существование независимых племен вокруг городов отмечается и в других случаях: «Рядом с городом Баджа (нынешняя Беджа) живет берберский народ, который называется ваздаджа. Эти люди могущественны и не платят дани повиновения Ибн ал-Аглабу» [25, с. 349]. Автор не отмечает характера образа жизни этих берберов, но, учитывая, что Беджа расположена в районе наиболее плодородного земледелия, можно полагать, что там было оседлое земледельческое население.

Еще один пример относится к области Заб. Здесь вокруг города Багайя жили берберы из группы племен хаввара, населявшие горы Аурас [25, с. 350]. Эти берберы также были кочевниками или полукочевниками. Такое же население отмечено и вокруг города Тиджис в области Багайи. Вокруг этого города жил берберский народ под названием нафза. Помимо других указаний по природным условиям данной части страны все эти берберские племена и отдельные группы должны были быть либо кочевниками, либо полукочевниками.

Далее к западу, но также в горах Аурас, на южном склоне, вокруг города Маккара, который, по-видимому, следует идентифицировать с нынешним городом Магра, жили три берберских племени, из которых одно называлось зададжа, а названия двух других в источнике искажены и не читаются. Эти племена также должны были быть кочевыми.

В некоторых случаях жившие вокруг городов полукочевые или кочевые племена поработали городское население и земледельцев, живших по соседству от города. Так было с городом Адждабия: «Адждабия — это город, перед которым находится крепость, а внутри его есть соборная мечеть и постоянные рынки... Жители Адждабии — это люди из берберских племен зената, вахилат, масуса, сува, тахлала и других, а также джидана (или джадана), а они те, кто одержал верх над Адждабией... У Адждабии есть участки земли на берегу соленого моря на расстоянии шести миль от города. Там бросают якоря корабли. Этот город — последнее жилище лувата» [25, с. 344]. Таким образом, автор мыслил себе Адждабию как город, в прошлом подчиненный полукочевым берберским племенам. Надо полагать, что управление городом находилось в руках этих племен. К тому же автор ничего не говорит о независимости города, что косвенно подтверждает его зависимость.

Подобные примеры известны и для других мест. В частности, в области Сиджилмасы оседлое земледельческое население было поработано берберскими полукочевыми племенами группы санхаджа. Источник сообщает: «Жители Сиджилмасы представляют собой смешанное население из разных племен. Владеют ими берберы, из которых большая часть — санхаджа» [25, с. 359].

Аналогичную картину можно было наблюдать и в долине р. Дра.



Здесь источник называет две деревни — Бени Драа и Тамдалт. Оба они, согласно источнику, относятся к городу Сиджилмаса. Последнее замечание, очевидно, следует понимать в географическом смысле, т. е. они относились к той же плодородной области. В Тамдалте можно узнать город, по другим источникам более известный как Тамадулт. Согласно ал-Йакуби, в этом городе правил один из алавитов, т. е. человек, ведший свое происхождение от четвертого правверного халифа и родственника пророка Мухаммеда по имени Али. В то же время он недвусмысленно сообщает, что жителями Тамдалта управляет берберский народ, который называют бану тарга.

Такую же политическую обстановку рисует ал-Йакуби и для города Суса. В этом городе поселились потомки алавита Абдаллаха ибн Идриса. Жители города представляют собой смешанное население, состоящее из различных племен. Владеют же городом берберы племени мадаса [25, с. 359].

На основании сведений о характере поселений, отмеченных здесь, а также неназванных племен, поселений, которые назывались жилищами и занимали не какой-то определенный пункт, а территорию, довольно значительную по площади, мы полагаем возможным сделать вывод о том, что общество, которое здесь проживало, по условиям своего существования должно было заниматься скотоводством в его кочевой или полукочевой (отгонной) форме. Такое общество должно было иметь вполне определенную социальную структуру. Последующие формы развития этой структуры мы можем наблюдать в кочевых и полукочевых обществах, зафиксированных этнографическими исследованиями. Социальная структура таких обществ квалифицируется как родо-племенная с наличием имущественного неравенства и без разделения на классы или со скрытыми классовыми отношениями, маскируемыми отношениями родо-племенными<sup>3</sup>. Однако, учитывая, что в нашем случае речь идет о периоде, отстоящем от настоящего времени на 1000—1100 лет, эти отношения без опасений можно считать доклассовыми, или, лучше сказать, предклассовыми, так как наличие имущественного неравенства и выделение располагавшей властью социальной верхушки, которая обладала богатствами, источниками фиксируется и для этого времени, т. е. в данном случае властные отношения еще заменяют отношения имущественные.

Следующую группу поселений в отличие от других можно отнести к поселениям типа *манзил*. Определить характер социальных и экономических отношений среди жившего там населения труднее, так как представляется, что сами поселения типа манзил в различных случаях имели неодинаковый характер. Анализ текста приводит к мысли о возможности выделения трех подтипов в типе манзил. О термине «манзил» М. Ф. Видясова, ссылаясь на Х. Х. Абд ал-Ваххаба, пишет: «В источниках упоминаются манзиль (мн. ч. манзиль) такого-то; исследования Абдалваххаба показали, что этим словом, основное значение которого — „дом“, в Ифрикии называли деревню, маленький городок или округ, в некоторых случаях по-

местье» [4, с. 78]. Как нам представляется, по поводу значения термина «манзил» можно сказать кое-что еще.

1. Исходя из того факта, что упоминание манзила сопровождается упоминанием названия племен, значение это нужно искать, связывая его с племенами. В этом случае манзил скорее всего мог быть более или менее постоянным лагерем полукочевников в тот период, когда они во время своих весенних перекочевков приходят на север. Это еще не селение и уж никак не город. Скорее всего это палаточный лагерь или место такого лагеря, в лучшем случае имеющее несколько примитивных глиняных или сложенных из камней построек. В принципе манзил лучше всего, пожалуй, определить как более или менее постоянное место для лагеря, где племя останавливается с некоторой регулярностью (обусловленной метеорологическими условиями года и соответственным ростом трав) и где со временем начинают появляться постройки. Не следует забывать, что первое и основное значение глагола «назала», производным от которого является слово манзил, есть значение «сойти с верхового животного», «остановиться», «поселяться».

2. Второе значение термина «манзил», очевидно, является логическим развитием первого, так как и в этом случае оно связано с племенами. Это мог быть небольшой поселок, служивший постоянной базой для полукочевого племени. Обычно существование такого поселка указывает на намечающийся переход полукочевого племени к оседлости, когда часть племени (те его члены, которым по возрасту или по каким-либо иным причинам трудно было передвигаться вместе с остальным племенем) проводила в подобном поселении весь год. Такой манзил имел уже постоянные жилища и иные постройки для хранения принадлежащего племени зерна, а иногда он был и как-то укреплен. Обычно редкое полукочевое племя не имело в северных районах своих перекочевков каких-то участков земли, которые оно заседало, не оставляя своих скотоводческих занятий, и в манзиле хранился также земледельческий инвентарь. Такую практику описывает Лев Африканский, сообщая о городах Тазута, Герсиф, о горе Селелго и других местах [9, с. 205, 209, 216].

3. Наконец, манзил мог быть поселением земледельческой общины. В этом случае это был поселок, вокруг которого, а иногда и среди его построек располагались обрабатываемые земли, представлявшие собой поля, сады, огороды, пальмовые рощи. В то время как первые два подтипа манзила обычно принадлежали политически независимому населению, третий тип — поселение земледельцев — чаще всего находился в подчинении у той или иной власти. Насколько можно судить по косвенным данным, община, располагавшаяся в таком поселке, имела соседский характер и состояла из одной или нескольких большесемейных групп.

Поселений типа манзил было много, и, видимо, именно они составляли основной тип поселений в Северной Африке.

Следует добавить, что слово «манзил» в эту эпоху имело еще одно значение. В этом значении оно употреблено в сочинении автора

IX в. Ибн ас-Сагира под названием «Рассказ о некоторых известиях относительно Рустамидских имамов» и относится не к мелким «государствам», которые мы рассматриваем, а к территории государства Рустамидов. Слово встречается дважды, и контекст показывает, что оно означало земли поместья, по всей вероятности находившиеся в частной собственности и занятые садами, огородами и построенными на них укрепленными домами, которые источник называет «замками» [21, с. 26/85—86, 48/113, 52/117]. Именно этот тип имеет в виду М. Ф. Видясова.

Социальная структура проживавших в манзилах групп населения должна была быть соответственно в одних случаях родо-племенная, в других — свойственная общине.

Из сказанного следует, что поселения типа «манзил» на территориях мелких «государств» Северной Африки в основном относились к обществу, которое вело традиционный образ жизни и должно было обладать соответствующими социальными структурами, свойственными кочевникам или полукочевникам, начавшим переходить на оседлость, или земледельцам, подчиненным, как правило, кочевникам или полукочевникам. Представляется характерным отсутствие указаний на наличие в таких группах какого-либо главы, в чем, вероятно, следует видеть преобладание стереотипов эгалитаризма.

Ал-Йакуби упоминает термины «дийар» и «манзил» почти исключительно для обозначения поселений, находившихся на территориях к западу от нильской дельты и в Киренаике и Триполитании. Природные условия этих областей подтверждают существование там именно таких социальных структур, поскольку эти земли более, чем для чего-либо иного, пригодны для полукочевого и кочевого скотоводчества. Такими они остаются в настоящее время, а так как климатические условия в Северной Африке не меняются уже в течение около 3000 лет, то такими же они были и в VII—IX вв., т. е. и тогда эти земли более всего подходили для скотоводческих племен.

Примеры известий о манзилах в тексте достаточно часты. Начиная от самого ал-Фустата и отмечая только те поселения, которые самим автором отнесены к этому типу, можно указать следующие: ал-Мана, Зат ал-Хуммам, ат-Тахуна, ал-Канаис, Джубб ал-Аусадж, Манзил Маан. Первое поселение-манзил к западу от Египта, принадлежавшее берберам мазата, это ар-Рамада. Затем далее к западу шли: ал-Каср ал-Абйад, Магаир Рахим, ал-Кусур ар-Рум, Вади Махил. Еще далее на запад, на территории Барки и далее, — ал-Фарудж, ал-Каср ал-Атиш, Таворга и др. [25, с. 342, 355].

Далее к западу, на территории Туниса, характер поселений меняется. Здесь главным видом были города. Описывая территории нынешнего Алжира и Марокко, термина «манзил» ал-Йакуби больше не упоминает. Традиционные социальные структуры в этих городах также преобладали. Но характер их немного меняется. В тех случаях, когда они входили в состав Аглабидского государства, они оказывались включенными в государственную систему и становились ее

частью, являясь объектами эксплуатации. В другой их части управление осуществлялось собственными силами населения, и именно поэтому появляются основания считать, что оно также имело традиционный характер, но, очевидно, не такой, как в манзилах. Жизнь в этих городах представляла собой различные стадии общего процесса перехода от доклассового общества к классовому, иногда совпадая одновременно с переходом от скотоводческого подвижного образа жизни к оседлому. Поскольку изменялся образ жизни и характер поселения, постольку, очевидно, происходили и изменения в социальной структуре. Однако никаких конкретных указаний на этот счет источник не дает, по крайней мере для части таких городов, а именно для той, об управлении в которой не сказано ничего. Для остальной же части об изменении может говорить упоминание вождя. Можно считать, что изменения в социальной структуре шли по линии разрушения родо-племенных отношений и их структур и приспособления их к новым условиям. Практически они сводились к потере племенного единства и солидарности (но, вероятно, еще не к потере военного значения племени в результате отсутствия этой солидарности) и к увеличению роли вождя. Это и отмечает источник. Обращает на себя внимание и тот факт, что и в этом случае часть таких городов связывается с именами племен. Но обратимся к примерам.

Источник сообщает относительно города Ваддан в оазисе, в пустынях к югу от города Сурта (Сирта): «Ваддан — это город, в который приходят из пустыни. Это один из тех городов, которые приписаны к округу Сурт. От города Сурт до Ваддана — пять переходов в направлении на юг (букв. в „направлении киблы“, т. е. в сторону Мекки). В Ваддане живут мусульмане, которые утверждают, что они — арабы из Йемена. Но в большинстве своем они — люди из племени мазата. Они владеют городом (букв. „они одержали над ними верх“). Больше всего из него вывозят сухих фиников. В нем есть разные сорта сухих фиников. Действительно, правителем города стал человек из его жителей. В Ваддане хараджа нет» [25, с. 345].

Население Ваддана было оседло-земледельческим, с хозяйством, свойственным оазисам. Указание на отсутствие в нем хараджа свидетельствует о независимом его положении, что, в свою очередь, говорит о традиционном характере социальной структуры и управления. Иными словами, это указание на управление, свойственное общине с ее советами, составленными из представителей отдельных более мелких общин, но уже с выделяющейся управленческой верхушкой в лице вождя-правителя.

Следующий пример касается населения горного района Джебель-Нафуса. В своем большинстве оно принадлежало к берберскому племени нафуса и разделяло взгляды хараджитской секты ибадитов. «Нафуса — это народ, по языку — неарабы, и все ибадиты. У них глава, которого зовут Илйас, и они не выступают против его власти. Их поселения расположены в горах Атрабулуса (т. е. Триполи), и они живут в поместьях, деревнях, виллах и многочисленных сельских селениях и не платят хараджа султану. Они вы-

ражают только повиновение своему главе (раису) в Тахарте. Он же — глава ибадитов, которого зовут Абд ал-Ваххаб ибн Абд ар-Рахман ибн Рустам, перс по происхождению. Жилища нафуса со стороны тех границ Атрабулуса, что обращены к югу, близки к Кайруану. У них есть многочисленные племена и различные коленя» [25, с. 346].

Пример с Джебель-Нафуса демонстрирует, на наш взгляд, переходное состояние, которое переживали общество и его социальные структуры. Из ибадитских источников известно, что Илйас был, с одной стороны, представителем местного населения, с другой же — утвержденным наместником от лица ибадитского имама в Тахарте. Таким образом, сам этот факт представляет собой указание на слияние традиционных структур и институтов с новой системой управления, находившейся в состоянии становления и направленной на централизацию власти и сосредоточение ее в руках ибадитского имама. Как представитель местного населения Илйас был старейшиной одной влиятельной семьи (т. е. общинной группы) в среде Джебель-Нафуса. Это известно. Благодаря своему влиянию и тесным связям с семьей имамов-Рустамидов он был включен в управленческий аппарат государства Рустамидов. В то же самое время и сам характер управления в государстве Рустамидов мыслился автором источника как близкий к традиционному. Не случайно же он называет ибадитского имама в Тахарте раисом, т. е. словом, которым обычно называют племенных вождей. Находящиеся на территории, примыкающей к Джебель-Нафуса, племена объясняют, почему ал-Йакуби здесь вновь упоминает «жилища».

Затем следуют территории, находившиеся под властью аглабидских правителей и их чиновников. Как мы видели, отдельные независимые племена на ее территории проживали лишь на окраинах, главным образом в области Заб. В целом же, очевидно, была эффективна власть центра. Тем не менее независимые города существовали и на территории, входившей в состав владений Аглабидов, в частности, таким был город Мила, где, как сказано, «никогда не управлял правитель» [25, с. 351], т. е. была налицо традиционная организация управления. То же можно сказать и о другом городе, который назывался Арба и был расположен на западе аглабидских владений. Согласно источнику, «правитель никогда не переступает пределов этого города» [25, с. 352].

У вершины Рас ал-Уэд, около города Мсила, заканчивалась сфера влияния Аглабидов и начинались мелкие независимые владения. Где-то здесь находилась независимая область берберского племени бану даммар из группы зената. Помимо принадлежности к группе зената о характере образа жизни племени сообщает кое-какие сведения и источник. Область племени была достаточно обширна. «Ее жители были еретиками-ибадитами, и над ними правил человек по имени Мусадиф ибн Джартил. В области были посевы и скот» [25, с. 352], что указывает на полукочевой образ жизни.

Рядом с этой областью находилось несколько других. Сведения о них в источнике недостаточны. Судя по общему контексту ис-

точника, они были независимы политически и сохраняли лишь идеологическую связь с самым крупным ибадитским государством, так как, по-видимому, население этих всех областей, во всяком случае население большей их части, придерживалось хариджитских и ибадитских воззрений. Так, сразу же за областью Заб располагались земли племени бану барзал. О нем ничего не сообщается, кроме того, что его члены были хариджитами. Где-то здесь же находился город Хаз с берберским населением и представителем семьи алидов во главе. Далее за этим городом было несколько городов, в которых жили берберские племена группы санхаджа. Они занимались обработкой земли и выращиванием скота. Во главе этих городов стояли представители семьи алидов [25, с. 352].

Такие же мелкие владения были и на равнине Митиджа, лежащей к югу от города Алжира. Власть в них также осуществлялась представителями семьи алидов [25, с. 352—353]. Источник сообщает: «Этой областью овладели потомки Мухаммеда ибн Сулеймана ибн Абдаллаха ибн ал-Хасана ибн Али ибн Абу Талиба. Каждый человек из них живет, укрепившись в каком-либо городе и области. Число их велико, так что каждая область, известная как принадлежащая им, называется их именем. Каждый человек из них, который там живет,— живет в крепости, в городе или в сельской местности. Число таких жителей велико, и каждый город известен по их именам и с ними связывает свое происхождение» [25, с. 353].

После описания области государства Тахарта за его пределами, в направлении на юго-запад, упоминается город Аузка, которым владели бану масра, колено из группы племен зената. «Их главой был Абд ар-Рахман ибн Аудмут ибн Синан. После него правителем стал его сын. Один из сыновей последнего перебрался в место под названием Сар...ина (название не читается), и его потомки живут в нем» [25, с. 359]. Далее на юго-запад простирались земли, принадлежавшие зената, и после них следующий по этому пути попадал в область Сиджилмасы.

Совсем по-иному ал-Йакуби характеризует мелкие «государства» Северной Африки, находившиеся западнее государства Тахарта. В первую очередь необходимо подчеркнуть, что не в пример предыдущим «жилищам», и «манзилам», и «городам» он называет их «царствами».

Так, «по главной дороге Магриба [идут] от Тахарта и мест, которые она пересекает, в области Ибн Афлаха ар-Рустами,— до царства человека из группы племен хаввара, которого зовут Ибн Масала ал-Ибади. Он противник Ибн Афлаха, который с ним воюет. Его город, в котором он живет, называется ал-Джабал» [25, с. 356]. Этому царству специально посвящено маленькое исследование Т. Левицкого [31, с. 7—14]. Для нашей темы важно отметить некоторые обстоятельства, связанные с образованием и существованием этого царства. Оно возникло в связи с возмущением против рустамидского имама берберского ибадитского племени хаввара, которое жило в самых близких окрестностях Тахарта [31, с. 9]. Конфликт вспыхнул из-за того, что имам, боясь объединения племен

хаввара и лувата (которое могло возникнуть в результате предполагавшегося матримониального союза между вождем хаввара и родственниками невесты из семьи вождей племени лувата), расстроил этот брак и сам женился на невесте. Конфликт привел к войне. Хаввара понесли потери и укрылись в горах, но сохранили свою независимость. Эти события стали началом образования «царства» Ибн Масала. Все это происходило около 820 г. Когда против нового имама Афлаха (864/5—871/2) вспыхнул мятеж в самом Тахарте, мятежников поддержали племена хаввара и лувата. Рустамидский имам был изгнан и заменен вождем хаввара, а Тахарт оказался в руках этих двух племен. Когда же раздоры вспыхнули между самими этими племенами, лувата вступили в союз с сыном рустамидского имама, и после семи лет борьбы эти силы изгнали из Тахарта хаввара. «Царство» семьи Ибн Масала имело два оседлых центра невдалеке от Тлемсена. Это современное местечко Хиллил и берберская деревня на склоне горы Джебель-Баргар [31, с. 12—13]. Ее-то и упоминает ал-Йакуби.

Из сказанного видно, что «царство» семьи Ибн Масала в силу той огромной роли, которую в нем играли племена, не может быть квалифицировано как государство. Скорее оно представляло собой союз племен, владевший помимо территорий пастбищ еще и двумя селениями, что характерно для полукочевников. При научном подходе такой союз государством назван быть не может.

Аналогичный пример представляет известие о другом «царстве»: «Затем из царства Ибн Масала ал-Хаввари идут к царству потомков Мухаммеда ибн Сулеймана ибн Абдаллаха ибн ал-Хасана ибн ал-Хасана, которое равно по размеру царству, о котором мы рассказали» [25, с. 356]. Это «царство» потомков Мухаммеда ибн Сулеймана описано более подробно. На его территории находились четыре города. В одном из них управлял другой алид — Убайдуллах, очевидно назначенный туда Мухаммедом ибн Сулейманом наместником. Население состояло из берберов разных колен племени матмата и др. О занятиях населения не говорится, но можно полагать, что оно сочетало земледелие и скотоводство. Так как на территории «царства» упомянуты города, по-видимому, здесь для какой-то части племен завершался процесс перехода полукочевников на оседлость. После этого источник называет еще три города, где также управляли алиды. О них нельзя сказать точно, входили ли они в состав «царства» потомков Мухаммеда ибн Сулеймана или были самостоятельными. Одним из таких городов назван Тлемсен. Он описан как укрепленный город, с двумя рядами стен, с «зámками» и высокими домами внутри. Его населяли знатные люди. Вокруг Тлемсена жили берберы группы племен микнаса и др. После него сообщается еще об одном городе. Автор называет его городом алидов. Алиды его оставили, и в нем поселился один из сыновей царей зената. Затем назван город Нумалата, в котором также правил алид. И лишь после этого концом «царства» потомков Мухаммеда ибн Сулеймана назван город Фалусан [25, с. 359]. Как видно по описаниям, эти три города можно отнести либо к третьей, либо к четвертой группе.

Еще одним «царством» названы владения человека по имени Салих ибн Саид. Центром их был город Нукур. Царство было заселено оседлыми земледельцами [25, с. 360].

Такую же картину можно представить и на территории Марокко. Здесь существовал целый ряд владений, из которых самым крупным было «царство» Идрисидов с центром в Фесе. Остальные также управлялись алидами, и не всегда удается установить, были ли они зависимыми от Феса, а их правители являлись ли наместниками Идрисидов, либо они были самостоятельными. Всего таких владений, не считая центральной области Феса, автор называет шесть. Есть лишь небольшое филологическое подтверждение того, что они входили в состав государства Идрисидов. Все описание завершается фразой: «Царство потомков Идриса обширное и большое» [25, с. 358], из чего можно сделать вывод, что все области входили в состав одного государства с центром в Фесе.

Отличие этой группы поселений, как видно из источника, заключается в четко выраженной власти правителей таких городов-государств и «царств».

К источникам, освещающим существование мелких «государств» на территории Северной Африки, обращался польский исследователь Т. Левицкий [27; 28; 30]. К сожалению для нас, его интерес был направлен на установление тех мест в Северной Африке, где собирались и жили ибадитские сектанты. Социальная сторона процесса его интересовала мало. В то же время он дает список таких «государств», который включает и те, которые мы отметили у ал-Иакуби:

1. Маленькое «государство», организованное суфритами (ветвь хариджитов) в 757/8 г. в Сиджилмасае. Просуществовало до середины X в. [30, с. 308].

2. В 743/4 г. впервые в истории Северной Африки появляются ибадиты, и вскоре после этого возникает имамат Абдаллаха ибн Масуда ат-Туджиби. Последний опирался на берберов хаввара. Центром имамата был город Триполи. В 757/8 г. преемником Абдаллаха ибн Масуда ат-Туджиби территория имамата была расширена и охватила Триполитанию, Джебель-Нафуса, всю Ифрикийю, область городов Константина и Мила. Это государство просуществовало около четырех лет. В 761/2 г. арабский военачальник Ибн ал-Ашас разгромил этот имамат и его руководителя Абу-л-Хаттаба [30, с. 308].

3. В том же, 761/2 г. возникло государство Рустамидов Тахарта, просуществовавшее до начала X в. Это государство следует отнести к крупным [30, с. 309].

4. Различные государства были в оазисах Феццана. Так, в VII в., в эпоху завоеваний Северной Африки Укбой ибн Нафи в Феццане, существовало целое царство со столицей в городе Джерма, в которой пребывал царь. После того как вся Северная Африка была завоевана и приняла ислам, в этих местах образовалось два «государства» с центрами в Завиле и Феццане. Первое появилось в середине VIII в. и было разгромлено тем же Ибн ал-Ашасом. Тем не менее во



времена ал-Йакуби Завила продолжала существовать как маленькое «государство», отдельное от Феццана [30, с. 341].

5. В 859 г. берберский вождь Ибн ас-Сагир ал-Масмуди создал эфемерное государство, которое занимало территорию к Востоку от Триполи [30, с. 310].

6. Позднее, уже в начале X в., берберский вождь Абдаллах ибн Хаттаб ал-Хаввари, происходивший из родовой группы бани мазли-кеш, создал в Феццане «государство», столицей которого в 918/9 г. стала Завила и которое просуществовало до конца XII в. [30, с. 342].

7. В начале IX в. Халаф ибн ас-Самх, ибадитский еретик, восстал против Рустамидов Тахарта и захватил почти всю Триполитанию, кроме области Джебель-Нафуса [30, с. 341].

Список этот все же не полон. Мы не касаемся «государства» бергвата и ряда других, поскольку рамки статьи не позволяют включать в нее дополнительные материалы. Тем не менее следует привести кое-какие сведения о подобных «государствах», которые дают нам ибадитские источники. Хотя они скудны по объему, но важны по существу, так как сообщают о лицах, стоявших у власти в отдельных местностях. В структуре Рустамидского имамата существовали провинции, условия управления которыми требовали присутствия представителя центрального правительства, т. е. наместника. Время, к которому относятся упоминания провинций и наместников, охватывает конец VIII — XIV в. В начале X в. резко изменилась политическая обстановка во всей Северной Африке. Фатимидское возмущение, а затем завоевания Фатимидов положили конец государству Аглабидов и Рустамидскому имамату. Немного дольше просуществовало государство Идрисидов. Однако после завершения завоевательных походов часть ибадитских общин (в отдаленных местах) сохранила свою независимость от Фатимидов и последующих династий.

Так было в районе Ариг (нынешний бассейн Уэда Рир), в оазисе Варджлан (нынешний город Уаргла в Алжире), в районе Асуф (нынешний Уэд Суф), на о-ве Джерба, в горных районах тунисского юго-востока и, конечно, в горном массиве Джебель-Нафуса. В этих общинах сохранялась родо-племенная организация, но общество, конечно, уже не было родовым. Есть известия о том, что отдельные члены общин имели в своей собственности сад, дом, пальмовую рощу (это уже в XII в.) [29, с. 148—149]. В то же время родо-племенные стереотипы жизни были сильны. Это видно на примерах лиц, управлявших общинами. Их власть была выборной. Мы уже упоминали правителя Джебель-Нафуса по имени Илйас. О его выборности и характере отношений к имаму в Тахарте не сказано ничего, но весь контекст как бы наводит на мысль, что он выбирался населением Джебель-Нафуса. Другие примеры недвусмысленно подтверждают это предположение. Так, в сочинении «Тасмийа шуйух Нафуса» есть известие об избрании населением области Джебель Нафуса своего человека на должность наместника. После избрания он получил инвеституру от имама Тахарта [27, с. 101]. В этом же

сочинении дается список рустамидских наместников в Джебель-Нафуса и сказано о назначении их из Тахарта. О некоторых из них говорится, что они одновременно с обязанностями наместников выполняли еще и функции судьи (кади) [28, с. 98]. Несмотря на то что об их избрании на месте ничего не говорится, по всей вероятности, оно было. На это указывают косвенные обстоятельства. Все они были не только наместниками, но и учеными (в мусульманско-ибадитском смысле), и последнее их качество источник подчеркивает, пожалуй, больше, нежели их причастность к власти [28, с. 98, 100].

Кроме того, как показывают их нисбы, все они происходили из городов и селений Джебель-Нафуса, т. е. были местными уроженцами, а не людьми, присланными из Тахарта. О некоторых из них известно, что они были низложены населением, поскольку не в состоянии были исполнять свои функции (главным образом по защите страны). Причем все это происходило мирно. Как представляется, избирался местный вождь, который затем утверждался наместником [28, с. 99]. Замечается и тенденция к превращению своих постов в наследственные. Так, правленческую функцию исполняли отец и сын из семьи ал-Ирджани; в течение 130 или 140 лет обязанности вождя и наместника в Джебель-Нафусе исполняли представители семьи Т(и)нд(а)мирти [28, с. 104]. В XII—XIII вв. долгое время правили представители семьи Баруни [28, с. 107—108].

Благодаря исследованию Т. Левицкого стало известно, что на протяжении XIII—XIV вв. для Джебель-Нафуса источниками учтено 22 таких вождя-наместника. Эти вожди-наместники имели различные титулы: раис (вождь) — так называет ал-Йакуби рустамидского имама; хаким (правитель, начальник, судья) — такой титул носили 22 вождя-наместника Джебель-Нафуса. Кроме того, встречаются и другие титулы: мукаддам (предводитель, глава, начальник) — так называли вождей отдельных фракций племени нафуса, они же возглавляли небольшие округа, небольшие города и поселения [28, с. 114]; сеййид (господин, государь, потомок пророка Мухаммеда) — такой титул имели вожди (может быть, только некоторые) берберского племени бану йефрен [28, с. 114]. Есть единичное упоминание титула «мусаддар» («занимающий почетное место») — вождь фракции племени мазата [29, с. 151]. Как видно, среди этих титулов нет связанных со светской властью, например, малик (царь), амир (эмир), что указывает на связь их с религиозно-моральными ценностями и духовным авторитетом. Обращает на себя внимание применение одного и того же термина и к правителю территориальной единицы, и к такому демосоциальному организму, как племя.

Любопытно, что, хотя большинство вождей-наместников возглавляли берберское население и берберские племена, все приведенные нами титулы взяты из арабского языка, что, очевидно, следует связывать с влиянием ислама и духовным характером титулов. Берберский титул «баш'адел» упомянут один лишь раз (если только это не сочетание двух арабских слов «баш» и «'адел» [29, с. 153].

Если это так, его с натяжкой можно перевести как «справедливый правитель»). В титулах существовала иерархия. Главными были раис и имам, они относились только к рустамидским имамам. Следующим по важности был хахим: применялся к вождю всех нафуса или к территории всего района Джебель-Нафуса. Ему были подчинены все остальные вожди. Как будто бы в XIII — XIV вв. хахимы стали называться шейхами [28, с. 108].

Таким образом, источники отразили переходный этап превращения племенного вождя в светского правителя, превращения, которое на окраинах региона растянулось на столетия. Соответственно этому мелкие владения вождей не могут считаться настоящими государствами, как их обычно называют. А. де С. Мотылинский и называл состояние таких «государств» спорадическим [21, с. 14], а Т. Левицкий — маленькими организмами, не связанными друг с другом политически, но поддерживавшими очень тесные религиозные и культурные связи [28, с. 97]. Убедительна оценка ибадитского ученого начала XX в. Абдаллаха ибн Йахии ал-Баруни. Он писал, что население провинций Рустамидского имамата после его падения ставило во главе своих общин местных вождей, хахимов, которые были одновременно наместниками, пользующимися всей административной и политической властью, и судьями, решавшими, согласно шариату, дела своих подданных (цит. по [28, с. 98]).

Из приведенных известий видно, что вся территория Северной Африки, исключая государства Аглабидов, Рустамидов и Идрисидов, представляла собой политическую мозаику. В каждой клеточке этой мозаики существовало небольшое «государство», как правило тесно связанное с каким-либо племенем. При чтении источника с упоминаниями племен встречаешься постоянно. Эти «государства» возникали и, просуществовав некоторое время, обычно недолгое, погибали под ударами других. Лишь немногим удалось продержаться значительный период времени, порядка 200 лет и более. Тем не менее они возникали вновь и вновь. В этом их постоянном возобновлении, очевидно, нужно видеть закономерность.

Создавались «государства» либо племенами, либо отдельными личностями, иногда и нередко под воздействием религиозных идей. Когда речь шла о племенах скотоводов, суть процесса заключалась в их стремлении подчинить и установить даннические отношения между племенами и подчиненными земледельцами.

При возникновении «государства» под воздействием религиозных идей скорее всего следует видеть стремление к сохранению и возрождению прежних элементов первобытной демократии, уже ушедшей из жизни, но тем не менее еще не забытой. Религиозная община, которая в этом случае оказывается всегда ядром такого «государства», отражает определенные эгалитаристские устремления, которые мы можем наблюдать на примере учения ибадитов. Дальнейшее же развитие жизни в такой религиозной общине приводило к новому разложению и к появлению новой тенденции классового разложения, но в иных условиях.

В случае же, когда возникновение «государства» было связано

с какой-то личностью, как нам представляется, суть явления заключается в желании нескольких племен или групп племен найти человека, который был бы объективен в своих решениях при разборе межплеменных конфликтов. Согласно этой племенной идеологии, таким человеком мог быть только тот, кто не принадлежал ни к какому из вступивших в отношения политического союза племен. Таким человеком был, например, основатель Рустамидского имамата Абд ар-Рахман ибн Рустам, о чем недвусмысленно говорится в источнике [21, с. 8/63—64]. Таким человеком был и Идрис ибн Абдаллах, считающийся основателем Идрисидского государства.

Однако следует помнить, что и в первом, и во втором, и в третьем случае основная масса населения остается в рамках племени и сохраняет свои традиции, социальные структуры и воззрения. Если мы учтем эти обстоятельства, то окажется, что во всех этих типах поселений мы имеем дело с племенами в гораздо большей степени, нежели это представлялось ранее. Мировоззренческие, идеологические, бытовые и различные иные стереотипы кочевой жизни продолжали существовать, и не только среди полукочевников и кочевников, но и среди той части населения, которая переходила или уже перешла на оседлость. Уважение и страх перед кочевниками были связаны с их военным превосходством и с их богатством в виде многочисленных стад. В среде простых людей Северной Африки до настоящего времени представление о богатстве связано в первую очередь с обладанием скотом.

Необходимая для ведения полукочевого животноводческого хозяйства организация племени превращала полукочевые и кочевые племена в военную силу, хорошо обученную, скрепленную узами подлинного или мнимого родства, всегда готовую к выступлению. Необходимость сезонных перекочевов, снабжения членов племени зерном, ограниченные возможности получения прибавочного продукта внутри племени, военное превосходство над оседлыми [14, с. 280—313] — все это были причины, толкавшие племена на север, где жили земледельцы и где они могли получить то, что им было нужно. Отношения складывались в зависимости от баланса сил, но в большинстве случаев — в пользу племен. Эксплуатация земледельцев развивалась и видоизменялась: простой грабеж, даннические отношения, попытки перехода от даннических отношений к регулярной налоговой эксплуатации. Отдаленным отражением этих этапов и явились те различия, которые сознательно или бессознательно отметил в своем труде ал-Йакуби, указав на неоднородный характер их поселений.

На приведенных примерах типов поселений можно наметить и постепенные изменения характера родо-племенных отношений.

1. Жилища дийар — этап, на котором родо-племенные отношения в обществе племен, окружавших старинные земледельческие области, преобладали.

2. Стоянки или поселения манзил. На этом этапе родо-племенные отношения сохраняются, но сопровождаются переходом на оседлость

некоторых частей племени, что связывается обычно с началом процесса, который приводит к разрушению таких отношений.

3. Город балад. Возможны два варианта осуществления этого этапа.

А. Полукочевое племя подчиняет себе жителей города и эксплуатирует их. На этой основе возникает примитивное государственное образование.

Б. Полукочевое племя само строит город, постепенно увеличивая один из своих манзилов, превращая город в опорный пункт племени, сначала только в период прихода его на север при зимней перекочевке, а затем и постоянно. Значение этого периода состоит в том, что происходят перемены в умонастроениях и положении вождей, которые находят необходимым иметь такой опорный пункт. Власть вождя становится более прочной и постоянной. Родо-племенные отношения продолжают сохранять свое прежнее значение.

4. Город балад. Развитие происходит, как сказано в № 3, но изменяется характер власти вождя, поскольку такой вождь уже упоминается специально, в качестве правителя города. Фактически в этот период вождь превращается в правителя, имеется в виду, что его власть становится одним из наиболее важных факторов социальной структуры. Эксплуатация осуществляется через данничество. Иначе говоря, в обществе преобладают отношения не имущественные и не политические, а потестарные.

5. Царства. Выделяющийся из среды соплеменников правитель назван царем. Качества власти царя резко отличаются от качества власти вождя, иначе не потребовалось бы применять новый термин. В этом изменении явно следует видеть указание на дальнейшее усиление власти вождя, его положения и значения в обществе. В результате он превращается в царя.

Завершая логическую линию развития отношений племен, начиная от торговых контактов с земледельцами и кончая порабощением этих земледельцев, отметим, что последняя стадия, которую ал-Йакуби называл «царствами», неизбежно вела к тому, что родо-племенные связи, продолжая сохраняться и составлять структуру общества, в то же время начинают менять свой характер. Происходит ослабление их защитной для общества функции. Постоянные контакты с оседлым земледельческим населением вели к искажению прежнего характера старых родо-племенных связей и к возникновению новых. Т. е. зарождение политической власти, которое произошло где-то в глубине родо-племенного общества, приводит к возникновению общественных структур, основанных уже не на связях по родству, а на надродственных связях.

В результате такого изменения характера общественных связей происходило ослабление и разрушение и самой родо-племенной организации, что приводило к потере ее военной силы и к гибели этих царств.

Классовые отношения в них в силу их недолгого существования в обстановке господствовавших вокруг родо-племенных связей и отношений сложиться не успевали. Выдвижение вождей, царей

и т. п. в этой ситуации объяснялось отношениями властными. В силу этого общественные отношения в таких «государствах» не могут квалифицироваться как феодальные или даже раннефеодальные. И здесь оказывается очень уместным одно высказывание К. Маркса: «Клан принадлежит к тем формам общественной жизни, которые в общем процессе исторического развития стоят на целую ступень ниже феодального строя, иными словами, он принадлежит к патриархальному общественному строю» [10, с. 523].

Разрешение проблемы дефиниции я вижу в концепции о потестарном характере обществ, находящихся на стадии перехода от классовой формации к классовой. Учитывая все сказанное, представляется наиболее правильным квалифицировать мелкие «государства» северо-африканской периферии как раннеклассовые варварские.

<sup>1</sup> К сожалению, последние работы Л. Валенси были нам недоступны.

<sup>2</sup> Для читателей, не знакомых с арабской исторической и географической литературой, поясню, что сочинение ал-Йакуби «Китаб-ал-булдан» («Книга стран») представляет собой особенно важный источник для раннесредневекового периода в Северной Африке. Ал-Йакуби происходил из культурной и образованной среды, из семьи чиновников. Его предок Вадих при аббасидском халифе ал-Мансуре (754—775) был правителем Армении и Египта. Его дед и отец были крупными чиновниками почтового ведомства. Сам ал-Йакуби родился в Багдаде, побывал в Армении, служил у Тахиридов в Хорасане. Посетил Индию и Палестину, жил в Египте и, что особенно важно для нас, какое-то время провел в Магрибе. Занимал ли он какие-либо должности позднее — неизвестно. Его труд свидетельствует о его интересе к географии. Из него видны принципы научной деятельности ал-Йакуби. Кратко можно сказать, что он стремился исчерпывающим образом познакомиться с сюжетом, о котором писал, дабы составить о нем верное представление. В целях проверки собранных сведений он прибегал к сопоставлению известий, полученных из разных источников. Прodelав эту работу, он составлял краткое описание различных стран. По жанру «Китаб ал-булдан» есть сочинение, близкое к типу административно-географических справочников, но полнее и подробнее таковых, благодаря чему оно превратилось в краткое описание целого ряда стран. Сферами наибольшего интереса автора при этом были не только физическая география, но и (выражаясь современными терминами) география экономическая, география населения, этнография, статистика. Его известия по Северной Африке ценны тем, что освещают образ жизни и деятельность населения региона и в большой степени достоверны. Для периода до установления власти Фатимидов в Северной Африке его описание стран этого региона не имеет равных. Именно поэтому мы обратились к его известиям и сочли возможным ограничиться ими (подробно о нем см. [1, с. 35—36; 7, с. 151—152]).

<sup>3</sup> Г. Е. Марков предлагает называть форму общественной организации скотоводов-кочевников «общинно-кочевой» и отделяет ее от родо-племенной формы. Эту общинно-кочевую форму он характеризует как более низкую, чем классовая, но более высокую, чем родо-племенная [11, с. 311; 12, с. 69].

1. Арабские источники VII — X вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары. М.-Л., 1960.
2. Африка глазами наших соотечественников. М., 1974.
3. Видясова М. Ф. Раннефеодальные государства Магриба в VIII — XI веках. — ВИ. 1986, № 7.
4. Видясова М. Ф. Социальные структуры доколониального Магриба. М., 1987.
5. Видясова М. Ф. Средневековый арабский город в освещении современной буржуазной историографии. — ВИ. 1984, № 12.
6. Всемирная история. Т. 3. М., 1957.

7. Крачковский И. Ю. Арабская географическая литература.— Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. 4. М.-Л., 1957.
8. Куббель Л. Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
9. Лев Африканский. Африка — третья часть света. Описание Африки и достопримечательностей, которые в ней есть. Пер. с итал., коммент. и ст. В. В. Матвеева. Л., 1983.
10. Маркс К. Выборы.— Финансовые осложнения.— Герцогиня Сатерленд и рабство.— Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 8.
11. Марков Г. Е. Кочевники Азии. М., 1976.
12. Марков Г. Е. Теоретические проблемы номадизма в советской этнографической литературе.— Историография этнографического изучения народов СССР и зарубежных стран. М., 1989.
13. Матвеев В. В. Характер социально-экономических отношений в Северной Африке и хариджитские восстания в VIII—X веках.— В кн.: Чураков М. В. Народное движение Магриба под знаменем хариджизма. М., 1990.
14. Першиц А. И. Некоторые особенности классовообразования и раннеклассовых отношений у кочевников-скотоводов.— Становление классов и государства. М., 1976.
15. Чураков М. В. Берберы и арабы в этнической истории Алжира.— СЭ. 1955, № 1.
16. Чураков М. В. Борьба хариджитов Сиджилмасы.— Арабские страны — история, экономика. М.-Л., 1966.
17. Чураков М. В. Завоевание Северной Африки арабами.— ПС. Вып. 3. М.-Л., 1958.
18. Чураков М. В. Магриб накануне хариджитского восстания.— ПС. Вып. 5. М.-Л., 1960.
19. Чураков М. В. Народное движение в Магрибе под знаменем хариджизма. М., 1990.
20. Чураков М. В. Хариджитские восстания в Магрибе.— ПС. Вып. 7. М.-Л., 1962.
21. Chronique d'Ibn Saghir sur les imams rostémides de Tahert par A. de C. Motylinski.— Actes du XVI<sup>e</sup> Congrès International des orientalistes. Algèr, 1905. Troisième partie. P., 1908.
22. Colin G. S. Lawata.— EI. 1-re éd. T. II.
23. Galissot R. L'Afrique précoloniale.— Les Cahiers du Centre d'Études et de Recherches Marxistes. 1968, № 60.
24. Galissot R. et Valensi L. Le Maghreb précolonial: mode de production archaïque et mode de production féodal? — La Pensée. 1968, № 142.
25. [Goeje M. J. de]. Ahmed ibn Abi Jakub ibn Wadih al-Katib al-Jakubi. Kitab al-Boldan. Vol. 7. Lugduni-Batavorum, 1892. (Bibliotheca Geographorum Arabicorum).
26. Lewicki T. Hawwara.— EI. 1-re éd. T. IV.
27. Lewicki T. Ibaditica. 1. Tasmiya Suyūh Nafūsa.— RO. 1961, t. XXV, z. 2.
28. Lewicki T. Ibaditica. 2. (suite). Les hākims et les muqaddams du Ḡabal Nafūsa au moyen âge.— RO. 1962, t. XXVI, z. 1.
29. Lewicki T. Notice sur la chronique ibadite d'ad-Dargini.— RO. 1935, t. XI. Lwów, 1936.
30. Lewicki T. La Répartition géographique des groupements ibadites dans l'Afrique du Nord au moyen-âge.— RO. 1957, t. XXI.
31. Lewicki T. Un Royaume ibadite peu connue: L'Etat des Banū Masāla. (IX s.).— RO. 1968, t. XXII, z. 2.
32. Marçais J. Zenata.— EI. 1-re éd. T. IV.

*В. А. Шнирельман*

## **РЫБОЛОВЫ КАМЧАТКИ: ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ И ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ**

---

В современной науке достаточно широкое распространение получила идея, согласно которой типичными представителями доземледельческого мира являются бродячие охотники и собиратели, тогда как более сложным обществам оседлых или полuosедлых рыболовов, охотников и собирателей отводится роль уникальных структур, возникавших крайне редко и лишь в необычно богатых природных условиях. На Западе эти представления нашли отражение, например, в обобщающих работах Э. Сервиса<sup>1</sup> и М. Сэлинса<sup>2</sup>, а в нашей стране — В. Р. Кабо<sup>3</sup> и В. М. Массона<sup>4</sup>.

Между тем, судя по одним только этнографическим данным, общества оседлых или полuosедлых охотников, рыболовов и собирателей встречались на земном шаре не столь уж редко и далеко не ограничивались широко известными в науке группами обитателей северо-западного побережья Северной Америки или Калифорнии. Еще больше оснований говорить об их относительно широком распространении в прошлом, по меньшей мере в течение эпохи голоцена, дают полученные к настоящему моменту археологические данные<sup>5</sup>. Все это заставляет уделить такого рода обществам более пристальное внимание, чем это делалось до сих пор. Их изучение позволяет ответить на вопросы о том, какие природные и хозяйственные условия способствовали возникновению оседлости, росту народонаселения и его плотности, усложнению социальной и материальной культуры, какие взаимосвязи существовали между всеми этими параметрами, какой уровень благосостояния требовался для роста социокультурной сложности и являлись ли общества оседлых или полuosедлых охотников, рыболовов и собирателей в реальности «обществами благоденствия», как это вытекало бы из теории, предложенной М. Сэлинсом<sup>6</sup>.

Уникальные возможности для подобного рода исследований открывает изучение имеющихся в России материалов о некоторых народах Сибири, Крайнего Севера и Дальнего Востока, поскольку здесь имеются не только вполне удовлетворительные этнографические описания таких групп, сделанные путешественниками и исследователями в разные годы на протяжении последних 200—250 лет, но также и ценнейшие статистические сведения, которые регулярно собирались в России с конца XIX в. Эти данные при



условии критического анализа могут послужить для достаточно детальной характеристики хозяйства охотников, рыболовов и собирателей как в статике, так и в динамике. Огромные потенциальные возможности, заложенные в этих материалах, которые во многом еще ждут своих исследователей, были недавно продемонстрированы И. И. Крупником<sup>7</sup>, использовавшим их для построения моделей этнической экологии для ряда народов российской Арктики.

Настоящая работа посвящена традиционному рыболовству в южных и центральных районах п-ова Камчатка, которые накануне русской колонизации были заселены исключительно ительменами. На севере, приблизительно в долинах рек Тигиль и Ука, ительмены граничили с коряками, а на юге, в северной части Курильских островов, — с айнами. Так как в контактных зонах между соседними группами наблюдались интенсивные взаимодействия и происходило этническое смешение, то установление строгих северной и южной границ расселения ительменов всегда встречало определенные трудности, и разные авторы проводят их несколько по-разному. Начиная с рубежа XVII—XVIII вв. на Камчатке появился новый этнический фактор в виде пришлого русского населения. В результате некоторые группы ительменов полностью исчезли, а другие в значительной мере смешались с русскими. Последняя участь постигла прежде всего обитателей долины р. Камчатки и некоторые группы Юго-Западной Камчатки, где к концу XIX в. возникли своеобразные популяции смешанного русско-ительменского происхождения<sup>8</sup>.

Общаясь с русскими, ительмены несколько модифицировали свою традиционную культуру, в частности совершили переход от жилищ-полуземлянок к бревенчатым избам, на смену легким небольшим нартам пришли крупные тяжелые нарты восточносибирского типа, определенное распространение получили железные орудия и огнестрельное оружие и т. д. Вместе с тем основа традиционного образа жизни — интенсивное речное рыболовство — полностью сохраняла свое значение и в конце XIX в. Более того, русские поселенцы, первое время пытавшиеся развивать здесь злаковое земледелие, после первых неудач отказались от этого и восприняли систему жизнеобеспечения, имевшую характерные ительменские черты. А огородничество и животноводство, хотя и не исчезли полностью, сохранились здесь лишь в качестве второстепенных занятий и в настоящей работе поэтому рассматриваться не будут<sup>9</sup>.

Итак, хозяйство старожильского населения Камчатки конца XIX в. дает ценнейшие материалы для характеристики системы жизнеобеспечения оседлых речных рыболовов. В основу данной статьи положены главным образом богатейшие статические сведения о хозяйстве камчатских обитателей в 1891—1896 гг., опубликованные в свое время Н. В. Слюниным<sup>10</sup>. Последний выделял три группы ительменско-русского происхождения. Камчадалы жили исключительно в долинах рек Камчатки и Еловки. Пенжинские «ительмены», среди которых еще сохранялись ительменоязычные общины, обитали в центральных районах Западной Камчатки от долины р. Ича на юге до района, расположенного несколько к северу от низовий

р. Тигиль на севере. Южнее, немного не доходя до южной оконечности Камчатки, расселились большеерецкие «ительмены». Некоторые данные о численности поселков и популяционной демографии этих групп в конце XIX в. приводятся в табл. 1.

Таблица 1

Некоторые хозяйственные и демографические характеристики оседлых рыболовов Камчатки в 1891—1896 гг.

Этническая группа	Средняя численность популяции (человек)	Среднее количество собак в группе	Количество поселков	Средняя численность общины (человек)	Среднее количество собак в поселке	Средние объемы заготовок рыбы на зиму в одном поселке (штук)
Камчадалы р. Камчатки	972	1774	15	65	118	20 157
Большеерецкие «ительмены»	856	1641	11	78	149	42 856
Пенжинские «ительмены»	988	1227	10	99	123	25 197

\* Рассчитано по: Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край. Т. 2. СПб., 1900.

В силу ориентации традиционных групп Камчатки на речное рыболовство особый интерес представляет вопрос об объеме местных потенциальных рыболовецких ресурсов. По ихтиологическим данным, наибольшие концентрации лососевых встречались в реках Юго-Западной Камчатки, меньше — в бассейне р. Камчатки, еще меньше — в районах расселения пенжинских «ительменов»<sup>11</sup>.

Расселение местных рыболовов соответствовало их хозяйственной ориентации. Как правило, их поселки располагались в долинах рек вдали от морского побережья. Это было свойственно не только камчадалам, которые расселялись главным образом по долине р. Камчатки и, отчасти, по долине р. Еловки, но и западным ительменам, у которых почти каждый поселок стоял на своей строго определенной реке, но, как правило, в 5—45 км от ее устья<sup>12</sup>. В целом западные районы Камчатки были более подходящими для речных рыболовов, чем восточные (разумеется, за исключением бассейна р. Камчатки). Не говоря уже о том, что на западе Камчатки встречается около 120 рек, а на востоке — всего 14 рек<sup>13</sup>, восточное побережье почти на всем своем протяжении от Уки до Авачи было покрыто отвесными скалами. Прибрежная полоса была здесь невелика и располагалась прерывистой линией. Лишь в районе Авачинской губы и чуть севернее нее здесь имелась более широкая непрерывная прибрежная полоса, пригодная для обитания. Характерно, что именно в последнем районе в доконтактный период встречалась довольно крупная ительменская популяция, впоследствии частично истребленная, а частично ассимилированная русскими.

В западной части Камчатки вплоть до долины р. Тигиль на севере прибрежная равнина была значительно шире, чем на востоке. Как и там, она была покрыта мокрой тундрой или болотами. Собственно побережье было открыто холодным пронизывающим ветрам, делающим жизнь здесь зимой весьма неудобной. Вот почему ительмены стремились устраивать зимние поселки на расстоянии от побережья. Кроме того, одни из важнейших традиционных рыболовецких приспособлений — запоры — были наиболее действенны в верховьях крупных рек или на их притоках<sup>14</sup>. Судя по ранним источникам, такая система расселения возникла на западе еще в доконтактный период<sup>15</sup>.

Как до появления русских, так и в XIX в. речным рыболовам Камчатки была свойственна высокая степень оседлости. Ранние источники пестрят сообщениями о постоянных поселках, состоявших в первой половине XVIII в. из одного или, реже, нескольких зимних многосемейных жилищ — полуземлянок и многочисленных летних свайных жилищ — балаганов, примерно соответствовавших числу отдельных семей. В XIX в. на смену полуземлянкам пришли бревенчатые избы, принадлежавшие отдельным домохозяйствам, состоявшим обычно из шести-восьми человек. Однако практика строительства легких свайных сооружений полностью сохраняла свое значение и во второй половине XIX в.

В зимних жилищах жили с ноября до апреля, а весной во время оттепелей, когда зимние жилища затапливались водой, люди перебирались в балаганы, в которых в течение всего года хранили хозяйственный инвентарь, утварь и запасы пищи. Помимо того, в западных районах имелись и рыболовные угодья, расположенные в устьях рек в нескольких километрах от зимних поселков, где также строились балаганы и куда на лето могла переселяться часть трудоспособного населения общины. Нетрудоспособное население (старики, маленькие дети, калеки) жили в зимнем поселке круглый год<sup>16</sup>.

Местоположение круглогодичных зимних поселков отличалось постоянством: многие из поселков, известных во второй половине XIX в., фигурировали в источниках по меньшей мере с первой половины XVIII в., т. е. десятилетиями и даже столетиями оставались на одном и том же месте. Это говорит о более прочной оседлости у рыболовов, чем у ранних земледельцев, которые из-за падения плодородия почв вынуждены были менять местоположение поселка раз в несколько лет.

Сравнение карт рыболовецких поселков конца XVII — первой половины XVIII в.<sup>17</sup> и второй половины XIX в.<sup>18</sup> показывает, что, хотя за этот период количество поселков в западной части Камчатки значительно уменьшилось, поздние поселки по-прежнему располагались на тех же самых реках, как и ранние, и количество использовавшихся для рыболовства рек осталось прежним. Очевидно, это были те самые реки, которые имели достаточную продуктивность для обеспечения преемственности местных общин в условиях традиционного рыболовецкого хозяйства. А слова Г. В. Стеллера о том,

что «вся страна питается почти исключительно рыбой»<sup>19</sup>, были столь же справедливыми по отношению к «ительменам» и камчадалам конца XVIII в.<sup>20</sup> и конца XIX в.<sup>21</sup>, как и в 40-х годах XVIII в., когда они были произнесены.

Судя по специальным исследованиям, запасы рыбы в разных реках были неодинаковыми. Как писал Н. В. Слюнин, «несмотря на повсеместное изобилие рыбы, здесь есть, однако, реки и речки, куда по разным причинам... рыба или совсем не идет, или заходит для метания икры в крайне ограниченном количестве. Устья таких рек, хорошо известные туземцам, понятно, не могли дать рыбного продовольствия и поэтому обходились...»<sup>22</sup> Русские, не учитывавшие этого фактора, часто оказывались, по его словам, в затруднительном положении: то они селились у рек, где не было рыбы, то эти реки оказывались весьма своенравными и смывали вновь выстроенные поселки. В. Арсеньев отмечал то же самое в Гижигинском районе к западу от Камчатки, где реки существенно различались по своим рыбным запасам, что и обусловило там чрезвычайно низкую плотность аборигенного оседлого населения — пять поселков коряков на 750 км побережья<sup>23</sup>.

В этих условиях для успеха рыболовецкого хозяйства нужны были глубокие знания об окружающей природной среде, искусные навыки рыболовства и эффективные способы лова, а также определенная социальная культура, обеспечивающая в случае нужды перераспределение имеющихся запасов пищи.

Камчатские обитатели начинали заниматься активным ловом в марте — апреле, когда зимние запасы подходили к концу и людям требовались новые уловы, чтобы продержаться до лета и прокормить голодных собак. Вначале ловили камбалу и вахню, а с конца апреля — мелких лососевых (гольца и пр.). Но настоящий рыболовный сезон, обеспечивающий безбедное существование в течение года, был связан с особенностями хода промысловых (лососевых) рыб и начинался с мая—июня, когда к берегам Камчатки устремлялись массы лососевых, приплывающих в местные реки для метания икры. В мае — начале июня наблюдался ход чавычи, самой крупной из местных лососевых. Но она заходила лишь в немногие реки и больших уловов не давала. С мая по август ловили красную рыбу, со второй половины июня до конца августа — кету и горбушу, а в августе—сентябре — кижуч и горбушу. Численность этих видов и время их захода в разные реки из года в год существенно колебались. В тех или иных районах Камчатки стаи одного и того же вида могли появляться с разрывом до одного месяца, а временной интервал между появлением разных видов лососевых колебался от нескольких дней до одного месяца и более. Но, что особенно важно, в сезон лова менялась и интенсивность хода рыбы: наиболее интенсивный, так называемый рунный ход, который только и давал возможность сделать обильные запасы, происходил в крайне ограниченные сроки. Для кеты и горбуши такой срок насчитывал от

двух-трех недель до месяца, а для красной рыбы ограничивался тремя-восемью днями <sup>24</sup>.

Следовательно, в обычный год период интенсивного лова рыбы был довольно коротким, но именно от успешной работы в это время зависело благосостояние общины в течение всей зимы. К работе в этот период привлекалось все трудоспособное население общины: мужчины ловили рыбу, женщины разделяли ее, а дети и старики помогали ее развешивать и сушить <sup>25</sup>. К сожалению, о составе таких трудовых коллективов, занимающихся летним ловом, известно мало. Но, судя по отрывочным сведениям, разбросанным в литературе <sup>26</sup>, в нем участвовали группы, объединявшие от нескольких семей до значительной части общины. При этом весь улов делился поровну между участвовавшими семьями, которые уже самостоятельно заготавливали себе зимние запасы.

Камчатские рыболовы ловили рыбу запорами и сетями, о чем регулярно сообщают источники XVIII—XIX вв. <sup>27</sup>. Было известно несколько типов заповор, состоявших в своей основе из перегораживающего реку частокола с прорубленными в нем отверстиями, завершающимися плетеными ловушками. Сети, традиционно изготовлявшиеся из волокон крапивы, бывали двух-трех видов: крупноячеистые для лова чавычи и мелкоячеистые для других видов рыбы.

Как следует из рассмотренных данных, такого рода рыболовецкому хозяйству была свойственна строгая цикличность, причем в не меньшей мере, чем раннеземледельческому. Это отражалось в традиционном ительменском календаре, насчитывавшем 10 месяцев, летние из которых выделялись по видам промысловых рыб (куйше — месяц красной рыбы, ажаба — месяц белой рыбы и т. д.) <sup>28</sup>.

Эта цикличность определяла и ту огромную роль, которую играли для рыболовов запасы пищи, предназначенные для зимовки. В традиционном хозяйстве рыбу заготавливали главным образом двумя способами: сушили, в виде так называемой юколы, и квасили в земляных ямах. На юколу шла преимущественно кета, а квашеную, или кислую, рыбу готовили прежде всего из горбуши и в меньшей степени из кеты <sup>29</sup>. При этом из одной рыбы делали две юколы, снимая с нее два пласта, а в яму для закваски рыбу бросали целиком. В обычные дни люди питались юколой, тогда как кислая рыба считалась деликатесом и оставлялась для гостей. Ее ели также в голодное время. Собак в поселке кормили кислой рыбой, а в пути — юколой или «костью» (т. е. головой с хребтом с оставшимся на нем после приготовления юколы мясом).

Оседлые рыболовы Камчатки и некоторых других районов Дальнего Востока отличались от других традиционных групп рыболовов и морских охотников тем, что они разводили собак и обладали собачьими упряжками. Это появилось здесь, очевидно, задолго до прихода русских. Достаточно сказать, что археологические данные об упряжном собаководстве на охотском побережье восходят к X—XIII вв. <sup>30</sup>, а в Северо-Западном Берингоморье — даже к I—

V вв.<sup>31</sup>, причем в обоих случаях они встречались в контексте культур оседлых или полuosедлых охотников на морского зверя и рыболовов.

За последние 300 лет транспорт на Дальнем Востоке претерпел определенную трансформацию, что затронуло, в частности, и ительменов. Традиционно ительмены не отличались высокой подвижностью, а если и путешествовали, то, как правило, на небольшие расстояния<sup>32</sup>. Этому соответствовал и тип легкой нарты, в которую впрягали четыре-шесть собак. Такая нарта была приспособлена для единоличных коротких переездов, а также для перевозки небольших грузов — дров, воды, а также запасов юколы с летника на зимник<sup>33</sup>. Но после появления русских, с развитием пушного промысла и каюрной повинности на Камчатке распространились тяжелые грузовые нарты, требовавшие упряжки из девяти-одиннадцати собак<sup>34</sup>. Собаки представляли для ительменов определенную ценность, и, возможно, обладание ими имело не только утилитарное, но и престижное значение.

Итак, основой местной экономики являлось рыболовство. Насколько оно было эффективным? К сожалению, сколько-нибудь регулярно размеры одноразовых и дневных уловов в XIX — начале XX в. не замерялись. Данные об этом носят отрывочный характер, и тем не менее они весьма красноречивы. Главным приспособлением для рыболовства были запоры<sup>35</sup>. По наблюдениям Н. В. Слюнина, при среднем ходе рыбы в одной из рек в Авачинском районе запор давал приблизительно 500 рыб в день, а на р. Тигиль — около 1000 рыб в день<sup>36</sup>. По П. Крынину, при рунном ходе каждая морда наполнялась за несколько минут, и ее одноразовое использование давало по 150—200 рыб<sup>37</sup>, а по И. И. Кузнецову, одна морда за день могла дать до 1000—1500 рыб<sup>38</sup>. На самом деле в запоре было обычно несколько морд, а на поселок приходилось по одному-двум запорам. При этом очистка одной морды от рыбы занимала 0,5—1,0 час<sup>39</sup>.

Не менее эффективным был лов и иными способами. Во время рунного хода один рыбак за день мог начерпать сачком не менее 500—700 рыб<sup>40</sup>. А крюком, привязанным к шесту, можно было за 1—2 часа добыть до 50—80 рыб<sup>41</sup>. Занятые товарным рыболовством профессиональные рыбаки нередко использовали сравнительно небольшой невод длиной до 105—130 м, который за один заброс давал до 5000 рыб, а в течение дня им можно было наловить до 200 тыс. рыб<sup>42</sup>. Размеры сетей у старожильского населения Камчатки были меньше — от 15 до 60 м<sup>43</sup>, и они позволяли более скромные уловы. С помощью такого невода восемь рыбаков за день могли наловить до 4000 лососевых рыб<sup>44</sup>.

Таковы были однократные или однодневные уловы в реках Камчатки в период рунного хода. Каковы же были общие объемы всех летних уловов? В одной из рек соседнего с Камчаткой Гижигинского района за лето 1921 г. семеро рыбаков поймали сетью 32 тыс. штук кеты<sup>45</sup>, причем это был далеко не лучший с точки зрения рыболовства год.

Иными были уловы в конце рыболовного сезона. Так, в одном из поселков Западной Камчатки в октябре 1894 г. шесть рыбаков за три дня выловили небольшой сетью 3600 гольцов и 360 штук кижуча, и для этого времени года такой улов считался «порядочным»<sup>46</sup>. Он был, разумеется, беднее, чем летние уловы, особенно если учесть, что летом шла более крупная рыба.

О чем свидетельствуют все эти данные? Если взять один из самых крупных поселков конца XIX в., Воровское (120 человек), где в 90-е годы наблюдались самые крупные уловы (до 100 тыс. штук за лето), то нетрудно подсчитать, что при лове в течение месяца надо было добывать не более 3—4 тыс. рыб в день, а при двухмесячном лове — 1,5—2,0 тыс. рыб. При этом в Воровском имелось не менее 25 взрослых мужчин. На самом деле интенсивный лов длился меньше месяца, но даже если он занимал две недели, то и при этом здесь имелись возможности получать достаточно крупные уловы, о чем говорят приведенные выше данные.

Крупные уловы могли получать даже в довольно маленьких общинах порядка 40—50 человек. Так, в поселке Начики (43 человека) летние уловы иногда тоже достигали 90—100 тыс. штук. И с этим успешно справлялись имевшиеся здесь 12—13 взрослых мужчин. Следовательно, величина уловов мало зависела от размеров трудоспособного населения в общинах, что, возможно, было следствием лова запорами. Ведь обитатели поселка Начики были способны вдвое меньшими силами получать такие же крупные уловы, как и жители Воровского. Этот вывод подтверждается данными и о других поселках (табл. 2).

Разумеется, следует иметь в виду, что цифры об уловах, сообщаемые Н. В. Слюниным и рядом других авторов, опирающихся на данные, регулярно собиравшиеся в конце XIX — начале XX в. сельскими старостами и командирами казачьих постов, не точны, так как сосчитать всю пойманную рыбу, в особенности свежую, которую тут же скармливали собакам или съедали сами люди, и предназначенную для закваски, сваливаемую грудями в ямы, было непростой задачей. Поэтому в публикациях разных авторов цифры иной раз не совпадают<sup>47</sup>. Но если эти сведения и отличались от реальных, то в сторону занижения. Иначе говоря, реальные уловы, как правило, были выше, чем сообщалось в официальных сводках. Во всяком случае, ясно, что производительность труда у местных рыболовов была достаточно высокой. Это происходило за счет, во-первых, напряженного труда, длившегося в случае надобности более 12 час. в сутки, а во-вторых, за счет эффективных орудий лова, количеством которых (например, количеством морд в запоре) можно было манипулировать. Как бы то ни было, при хорошем ходе рыбы население могло удовлетворить все свои потребности за семь-десять дней активного лова<sup>48</sup>.

В то же время камчатские рыболовы ловили меньше рыбы, чем могли теоретически, и в этом смысле к ним применим тезис М. Сэлинса<sup>49</sup> о недопроизводстве и недоиспользовании трудовых ресурсов. Как отмечал Н. В. Слюнин, морды очищали от рыбы,

Вариативность уловов и размеров общин камчатских рыболовов  
в 1891—1896 гг.

Поселок	Численность общин (человек)	Количество собак	Средние уловы (штук)	КВУ **	Среднее количество рыб, пойманных для изготовления юколы	Средний объем заготовок на зиму (штук)
<b>Камчадалы р. Камчатка</b>						
Машур	97	175	23 443	23,2	5 617	15 967
Малка	93	159	41 657	44,1	10 769	35 360
Ганалы	93	158	53 882	32,8	11 986	47 536
Толчабик	77	162	41 634	31,3	11 360	35 102
Кресты	75	116	26 545	47,0	8 292	19 058
Камаки	75	120	22 943	5,3	13 800	13 800
Верхне-Камчатск	72	167	31 061	22,7	11 654	21 729
Козыревское	61	117	18 079	24,2	4 938	10 421
Кирганик	55	116	21 230	16,7	7 825	17 555
Шеромы	54	121	26 934	29,1	7 975	20 608
Харчино	53	71	13 964	7,5	7 533	10 478
Щапино	51	83	23 966	12,8	7 875	18 883
Еловка	51	73	20 533	46,8	6 020	14 317
Ушки	46	101	14 887	49,5	3 877	8 533
Пушино	26	47	17 853	20,9	5 258	15 308
<b>Большереецкие «ительмены»</b>						
Алачи	122	208	59 073	40,2	17 217	40 557
Воровское	120	250	77 031	25,1	11 537	70 053
Облуковино	116	195	36 241	21,5	8 513	31 980
Колпаково	104	180	32 914	36,6	9 371	31 638
Крутогорово	78	157	48 531	16,6	8 396	47 729
Коловское	67	144	48 013	24,1	10 267	43 100
Кихчики	67	166	45 754	36,9	11 071	39 488
Утка	50	93	56 948	53,8	11 514	48 648
Гольгино	47	62	32 715	33,2	9 623	26 832
Явино	43	101	45 327	32,9	16 654	39 838
Начики	43	86	56 868	39,5	16 183	51 550
<b>Пенжинские «ительмены»</b>						
Хайрюзово	247	335	72 740	35,0	13 143	55 743
Морощечное	112	138	21 195	33,7	5 404	17 732
Кавран	100	128	50 173	53,2	12 057	39 624
Седанка	99	120	11 859	56,9	6 017	10 901
Сопочное	90	84	27 236	27,1	7 379	26 449
Утхолок	80	102	38 344	42,6	14 544	30 259
Аманино	79	83	13 893	69,4	3 371	9 614
Ича	76	100	34 619	31,1	10 875	30 708
Напана	60	79	25 249	61,6	7 771	19 875
Белоголовое	45	58	15 548	43,3	4 181	11 067

\* Подсчитано по: Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 2.

\*\* Пояснение КВУ см на с. 113.



как правило, один раз в день (реже — два-три раза в день), и при наличии 20—30 морд в запоре 60 человек могли не работать почти весь день<sup>50</sup>. Действительно, если опорожнять 20—30 морд даже раз в сутки, то это давало 3000—4500 рыб в день, т. е. 30—45 тыс. рыб за 10 дней, что было вполне достаточно для общины средних размеров.

Что мешало иметь максимальные уловы? Основной смысл интенсивного летнего лова заключался в заготовках припасов на зиму, причем прежде всего запасов юколы. Следовательно, мало было взять большой улов; его надо было максимально быстро обработать, ибо на летнем солнце рыба быстро портилась и становилась непригодной<sup>51</sup>. Поэтому огромная роль в летнем рыболовстве принадлежала женщинам, которые потрошили рыбу и готовили юколу. По некоторым подсчетам<sup>52</sup>, одна женщина была способна обрабатывать в день до 300 штук кеты или 500—600 штук горбуши. Я зафиксировал аналогичные и даже более высокие показатели эффективности труда у эвенских и чуокских женщин в Корякском АО в августе 1992 г. Правда, они работали железными ножами.

Впрочем, если в 1891—1896 гг. в Воровском, например, на юколу заготавливалось ежегодно по 10—20 тыс. рыб, а взрослых женщин было не менее 20—25, то ясно, что даже при не очень напряженном труде и лишь частичной занятости этим женщинам вряд ли требовалось более двух недель для такого рода заготовок.

Однако именно эти две, а иногда и три недели представляли критический период, эффективное проведение которого определяло стабильность местного образа жизни. Дело в том, что юколу надо было успеть заготовить до середины июля, т. е. до начала больших дождей и сырых туманов, которые были для нее вредны и могли свести на нет все плоды предшествующего труда<sup>53</sup>. А, как уже упоминалось, рунный ход кеты обычно начинался с середины июня, хотя мог и запоздать. Ход горбуши иногда совпадал с ходом кеты, но чаще начинался позднее. Вот почему для изготовления юколы обитатели Камчатки предпочитали использовать кету, а иногда и красную рыбу, которые проще было наловить в достаточном числе до начала дождей, нежели горбушу. И вот почему С. П. Крашенинников отмечал, что горбушу заготавливали только на корм собакам<sup>54</sup>.

В какой мере летние уловы могли обеспечить потребности местного населения в пропитании? Для ответа на этот вопрос следует произвести некоторые теоретические расчеты и сравнить их с реальными данными, сообщаемыми Н. В. Слюниным и другими авторами. Так как зима на Камчатке продолжалась в течение шести месяцев (или 183 дня), вычислим, сколько рыбы требовалось бы местному населению (отдельным домохозяйствам и общинам) при условии питания только рыбой. При этом учтем, что в домохозяйствах у камчадалов Камчатки и большемерецких «ительменов» насчитывалось от шести до восьми человек, а у пенжинских «ительменов» шесть-девять человек. Общины же подразделялись на средние (от 50 до 100 человек), которых было большинство, а также маленькие (менее

50 человек) и крупные (100—120 человек). При расчетах будем исходить из средних размеров домохозяйства в семь-восемь человек. Сколько рыбы нужно заготовить такому домохозяйству на зиму при ежедневной норме потребления в 2500 ккал на одного человека<sup>55</sup>, если основную часть улова здесь составляли кета и горбуша<sup>56</sup>?

Средний вес камчатской кеты достигал 3 кг, а горбуши — 1,4 кг<sup>57</sup>, причем съедобная часть первой равна примерно 1,8 кг, а второй — 0,8 кг. Известно, что в 1 кг съедобной части кеты содержится 1260 ккал энергии, а в 1 кг горбуши — 1350 ккал<sup>58</sup>. Нетрудно рассчитать, что домохозяйству из семи-восьми человек, питающемуся зимой исключительно юколой из кеты, необходимо было заготовить 1436—1641 штук кеты (или 2872—3282 юколы). Иначе говоря, для маленьких поселков требовалось бы не менее 8200—10 250 рыб (16 400 — 20 500 юкол), для средних — 10 250 — 20 500 рыб (20 500 — 41 000 юкол), для крупных — более 20 500 рыб (41 000 юкол).

Интересно сравнить эти расчеты с данными Е. А. Крейновича о домохозяйстве рыболовов-нивхов, состоящем из девяти человек и заготовившем на зиму 7680 юкол из 3840 рыб (2880 горбуш по 1,4 кг каждая, 720 штук летней кеты по 1,7 кг каждая и 240 штук осенней кеты по 4,5 кг каждая). Нетрудно показать, что этого запаса должно было хватить с избытком, так как он обеспечивал человеку до 2957 ккал в день. Значительный разрыв с нашими расчетами объясняется тем, что, во-первых, это домохозяйство было несколько крупнее, чем обычные камчатские и даже нивхские, во-вторых, типичные нивхские заготовки были скромнее, чем по данным Е. А. Крейновича, наконец, в-третьих, камчатская кета была вдвое крупнее, чем горбуша и летняя кета, из которых состояла основная масса описанных заготовок у нивхов.

Как бы то ни было, в реальности, исходя из данных Н. В. Слюнина, далеко не всем общинам камчатских рыболовов и лишь в редкие годы удавалось заготовить такие запасы юколы, которые требовались по нашим расчетам; обычно запасы были меньше: от 4 до 16,5 тыс. рыб в маленьких поселках, от 5 до 14,5 тыс. рыб в средних и от 9 до 17 тыс. рыб в крупных (см. табл. 2).

На самом деле запасы камчатских рыболовов состояли не только из юколы, но и из квашеной рыбы. В этом случае, исходя из тех же расчетов при условии, что кеты и горбуши было поровну, семье из семи-восьми человек требовалось на зиму 1935—2210 штук рыб. В пересчете на общинные заготовки это означает 11 040—13 800 рыб в маленьких поселках, 13 800—27 600 — в средних и 27 600—33 120 — в крупных. В реальности в маленьких поселках заготавливали в среднем от 8 до 51,5 тыс. (в среднем 25,5 тыс.) рыб, в средних — от 10,5 до 48 тыс. (в среднем 24 700) рыб, а в крупных — от 18 до 70 тыс. (в среднем 41 тыс.) рыб (табл. 2).

Насколько эти расчеты соответствуют данным других исследователей? По Н. В. Слюнину, на зиму домохозяйству из пяти-восьми человек требовалось 1800—2200 рыб<sup>60</sup>. Как сообщает И. С. Гурвич, в 30—40-е годы XX в. камчадалы запасали до 2000 рыб на домо-

хозяйство<sup>61</sup>. Это полностью соответствует нашим теоретическим расчетам, но отметим, что упомянутые исследователи не указывали вид заготовленных рыб. Более крупные цифры сообщает Б. Гейнеман, по данным которого каждая семья камчатских рыболовов заготавливала на зиму для себя и собак по 2—6 тыс. юкол и по 3—10 тыс. штук кислой рыбы<sup>62</sup>, или, иначе говоря, использовала для приготовления зимнего запаса 4—10 тыс. рыб и более. Эти данные в целом соответствуют объему тех реальных заготовок, о которых свидетельствует статистика (табл. 2). Если отбросить чересчур малые цифры, которые встречались лишь в исключительных случаях, то нетрудно убедиться, что в среднем объем зимних запасов рыбы превышал те минимальные нормы, которые требовались для нормального пропитания. В чем тут дело?

Выше упоминалось, что в XIX в. камчатские рыболовы держали крупные собачьи упряжки. При этом у камчадалов р. Камчатки приходилось по 1,8 собаки на человека (или в 1896/97 г. по 12,3 собаки на домохозяйство), у большемерских «ительменов» — по 1,9 собаки на человека (или 15,8 собаки на домохозяйство), а у пенжинских «ительменов» — по 1,2 собаки на человека (или 13,1 собаки на домохозяйство). К сожалению, имеющиеся в литературе сведения о потребностях собак в зимнем корме недостаточно определены<sup>63</sup>. Ясно лишь, что собак кормили «собачьей юколой», т. е. костями, а также отваром из кислой рыбы<sup>64</sup>. Рассматривая при подсчетах норм зимнего питания рыбу для собак отдельно, а для людей отдельно, многие авторы не учитывали, что, по сути дела, на корм тем и другим шли одни и те же экземпляры рыб, только люди ели мясо, а собаки — кости. Поэтому встречающиеся в литературе нормы для собак (например, по 150 рыб на зиму) представляются завышенными.

В настоящее время нет возможности определить точное количество корма, требующееся для собаки на зиму. Поэтому здесь я буду оперировать эмпирическими данными, имеющимися для 90-х годов XIX в. Так как зимой 1892/93 г. на Камчатке повсюду наблюдалась высокая смертность собак от голода, данные о заготовках корма летом 1892 г. представляют исключительную важность, особенно в сравнении с заготовками в другие годы. Подсчеты показывают существенные различия в заготовках у тех или иных групп камчатских рыболовов: в частности, по моим расчетам, в бассейне р. Камчатки и на западе Центральной Камчатки на долю собак приходилось значительно меньше пищи, чем в Юго-Западной Камчатке, и это в течение всего рассматриваемого периода. Я объясняю это тем, что на р. Камчатке выше была роль огородничества и содержания домашнего скота<sup>65</sup>, а на западе Центральной Камчатки — роль морского зверобойного промысла. В моих расчетах эти виды хозяйства не фигурируют, но их нельзя игнорировать, так как они тоже составляли определенную долю зимнего питания людей, а следовательно, влияли на распределение запаса рыбы между людьми и собаками. Поэтому более показательными надо считать данные из Юго-Западной Камчатки, а там количество собак снизилось именно

тогда, когда заготовки для них составили чуть более 30% того, что было припасено для людей. При этом в критическом 1892 г. на каждого человека там приходилось по 1,2 собаки.

Таким образом, при учете потребностей в зимнем корме для собак большие объемы зимних заготовок, о которых говорилось выше, становятся оправданными. Более того, так как, судя по проведенным мною расчетам, реальному количеству собак, имевшихся в камчатских поселках в 90-х годах XIX в., требовалось рыбы ненамного меньше, а порой и больше, чем людям, то приведенные выше, вычисленные мною потребности в общинных запасах рыбы, возможно, следовало бы увеличить.

Впрочем, зимнее питание рыбой не ограничивалось теми запасами, о которых сообщает Н. В. Слюнин. В действительности лов продолжался и зимой в незамерзающих реках и озерах, которые часто встречались на Камчатке<sup>66</sup>. Поэтому приведенные выше цифры зимнего потребления рыбы нельзя абсолютизировать. Кроме того, надо учитывать, что помимо рыболовства рыболовы Камчатки занимались охотой на морских и сухопутных животных и запасали на зиму их жир и мясо<sup>67</sup>, а также в августе заготавливали рыбий жир из кижуча. Хотя все эти запасы значительно уступали запасам рыбы, игнорировать их было бы неверно. В целом следует отметить, что, как правило, камчатские рыболовы питались вполне удовлетворительно и даже имели определенные излишки пищи. Поэтому мнение Н. В. Слюнина о том, что они чуть ли не постоянно голодали<sup>68</sup>, представляется сомнительным.

В то же время это вовсе не означает, что местные общества были «обществами благоденствия», как это следует из теории, выдвинутой М. Сэлинсом. На самом деле здесь нередко наблюдались голодовки, вызванные либо недостаточными уловами, либо неудачей в создании зимних запасов. Действительно, если не удавалось заготовить юколу до начала дождей или последние начинались раньше обычного, юкола сгнивала, и это обрекало людей на зимнюю голодовку, что произошло в поселке Тигиль в 1897 г.<sup>69</sup>.

Другим страшным врагом юколы были мухи, плодившиеся в неимоверном количестве на жарком солнце, особенно если при этом шли еще и теплые дожди, и откладывавшиеся яички на вывешенной для просушки юколе. Если людям не удавалось эффективно с ними бороться, то личинки фактически изъедали юколу вплоть до кожи<sup>70</sup>.

Очень важной причиной голодовок следует признать достаточно регулярные недоловы, случавшиеся раз в несколько лет из-за годовых колебаний численности лососевых. Эти колебания давно представляют предмет пристального изучения ихтиологов, которые разделяют их на малые и большие циклы: первые охватывают по 2, 4, 6 лет и связаны с биологическими особенностями воспроизводства отдельных видов, а вторые имеют большую длительность и вызываются общеклиматическими изменениями. В частности, замечено, что понижение уловов лососевых соответствует потеплению, а повышение — похолоданию<sup>71</sup>. Эти колебания хорошо представлены в

табл. 3—4. По ним видно, что уловы на Камчатке падали в 1890, 1892 и 1897 гг., причем это нередко сопровождалось падежами собак <sup>72</sup>. Та же цикличность прослеживалась и на Амуре, где падение уловов фиксировалось, например, в 1907 и 1908 гг.

К сожалению, данные о размерах уловов в предшествующие годы отсутствуют, но зато имеются достаточно надежные сведения о голодовках на Камчатке и в соседних с ней районах в XIX в. и отчасти в XVIII в. На Камчатке особенно тяжелые голодовки наблюдались в 1769, 1770, 1788, 1816, 1818—1820, 1837, 1883—1886 гг., а в соседнем с ней Гижигинском округе — в 1815—1819, 1883, 1886 и 1897 гг. Южнее в Охотском округе это происходило в 1815—1819, 1824, 1826, 1827, 1832, 1837, 1842, 1843 гг. <sup>73</sup>. Эти данные, сообщаемые Н. В. Слюниным, фиксируют лишь часть наблюдавшихся тогда голодовок. В другом месте своего исследования этот же автор упоминает и голодовку 1879 г., когда от недоедания умерли около 300 человек <sup>74</sup>. В сопоставлении с данными о колебаниях уловов эти материалы могут свидетельствовать о том, что неблагоприятные для оседлых рыболовов годы случались раз в 5—10 лет, а это полностью соответствует выводу И. И. Крупника о биологическом маятнике, постоянно действующем в северных районах и оказывающем влияние на все живые организмы <sup>75</sup>.

Помимо всего прочего, это говорит о том, что приводимые отдельными авторами выборочные сведения об уловах в тех или иных общинах не дают четкой характеристики уровня их благосостояния и особенно динамики их развития. Например, опубликованные Н. К. Старковой <sup>76</sup> данные об уловах пенжинских «ительменов» в 1890 г. или приведенные П. Крыным <sup>77</sup> в виде типичного примера сведения об уловах камчадалов в 1908 г. совершенно непоказательны, так как относятся к годам, когда уловы были необычайно малы. Здесь нельзя не сослаться на совершенно справедливое замечание И. И. Крупника, правда по поводу Арктики, где, по его словам, «невозможно говорить о каком-либо устойчивом, среднем уровне среды обитания. Всякое среднее состояние служит здесь лишь кратковременным переходом от „плохого“ к „хорошему“ и обратно...» <sup>78</sup>. То же самое, безусловно, можно сказать и о Камчатке.

Как все это влияло на демографическую динамику? В 1872 и 1873 гг., которые являлись, по-видимому, благоприятными, естественный прирост населения в пределах всей Камчатки составлял соответственно 18,8 и 20,4% <sup>79</sup>. Если же взять более длительный промежуток времени с 1880 по 1896 г., то ежегодный прирост населения достигал в среднем у камчадалов р. Камчатки 14,2%, у большеерецких «ительменов» — 7,9, а у пенжинских — 23,6%. И это несмотря на голодовки 1883—1886 гг. и 1889 г., которые должны были сыграть роль определенного сдерживающего фактора. Правда, если взять еще более длительный промежуток времени, то эти цифры будут выглядеть более скромно. Так, в пяти поселках пенжинских «ительменов» за период с 1853 по 1897 г. население росло в среднем на 6% в год <sup>80</sup>, т. е. в четыре раза медленнее, чем в 1880—1896 гг. Безусловно, это отражает губительный эффект

Т а б л и ц а 3

Уловы рыбы на Камчатке, численность ительменско-камчадальского населения и количество собак в 1891—1897 гг.

	1891 г.	1892 г.	1893 г.	1894 г.	1895 г.	1896 г.	1897 г.
Уловы (штук) по Н. В. Слюнину	2 025 930	1 441 830	1 933 724	1 927 874	2 393 411	2 733 638	—
Уловы (штук) по А. А. Прозору	—	—	—	2 114 694	2 980 844	2 596 095	1 327 591
Численность населения	2 695	2 703	2 792	2 873	2 874	2 964	—
Количество собак	3 655	4 583	3 961	4 652	5 281	6 037	—

\* Составлено по: Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 2; Проzorov А. А. Экономический обзор Охотско-Камчатского края. СПб., 1902.

Т а б л и ц а 4

Уловы рыбы в восьми поселках пенжинских «ительменов», численность населения и количество собак в них в 1890—1896 гг.

	1890 г.	1891 г.	1892 г.	1893 г.	1894 г.	1895 г.	1896 г.
Уловы (штук)	129 010	230 406	334 237	258 181	318 024	538 777	592 670
Численность населения	785	803	797	825	857	853	894
Количество собак	708	718	977	877	1 035	1 285	1 687

\* Составлено по: Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 2; Старкова Н. К. Ительмены. Материальная культура XVIII — 60-х гг. XX в. М., 1976.

голодовок, одна из которых в 1879 г. унесла, как мы знаем, около 300 жизней<sup>81</sup>. Зато начиная с 80-х годов XIX в. усилилась помощь местному населению со стороны русской администрации, и это способствовало падению смертности от голода<sup>82</sup>.

В этот более поздний период нехватка продовольствия отражалась, видимо, преимущественно на собаках, так как они переставали получать достаточное питание или же люди их сознательно убивали. По словам В. Арсеньева, в Гижигинском районе «если не хватало корма, то жители начинали глушить собак, начиная со слабых и

слабосильных, и нередко дело доходило до того, что к началу хода рыбы на дом приходилось по одной суке с несколькими щенятами»<sup>83</sup>. То же наблюдалось, очевидно, и на Камчатке, как это видно из табл. 3, фиксирующей падение количества собак после голодной зимы 1892/93 г. Еще более значительный мор среди собак от голода наблюдался в 1890/91 г., когда на всей Камчатке их количество уменьшилось почти вдвое<sup>84</sup>.

Таким образом, нет основания связывать общества оседлых и полуседлых рыболовов с какими-то особо благоприятными условиями, как до сих пор полагают многие авторы. Выступая против представления о якобы беспроблемности аборигенного существования на северо-западном побережье Северной Америки, Л. Дональд и Д. Митчел показали, что местная природная среда вовсе не была раем для исконных обитателей, которые постоянно встречались с существенными колебаниями и непредсказуемостью состояния пищевых ресурсов, доступных к эксплуатации<sup>85</sup>. По данным этих авторов, в районах расселения южных квакиутлей коэффициент относительной вариативности средней мощности рыболовных угодий (КВУ) на отдельных реках составлял 59,4 и колебался от 35,6 до 211,6. Иначе говоря, и здесь уловы из года в год значительно колебались, причем в одних группах в большей степени, чем в других.

Аналогичные расчеты мне удалось сделать по данным Н. В. Слюнина. При этом коэффициент относительной вариативности исчислялся вслед за Л. Дональдом и Д. Митчелом по формуле: среднее отклонение / средний улов  $\times 100$  (табл. 2). Выяснилось, что в целом у рыболовов Камчатки коэффициент вариативности был ниже, чем у южных квакиутлей. У камчадалов р. Камчатки он колебался от 5,3 до 49,5 (в среднем 27,6), у большеерецких «ительменов» — от 16,6 до 53,8 (в среднем 32,8), а у пенжинских — от 27,1 до 69,4 (в среднем 45,3). Иначе говоря, на Камчатке уловы были более стабильными и надежными, чем у южных квакиутлей.

В то же время уловы у южных квакиутлей были, видимо, значительно более крупными, а хозяйство велось более эффективно, чем у камчатских рыболовов. Об этом свидетельствует сравнение некоторых демографических параметров, относящихся к тому периоду, когда обе группы были не затронуты или почти не затронуты контактными процессами (табл. 5).

Может быть, этим и объясняется тот факт, что у ительменов Камчатки ранние исследователи не фиксировали сколько-нибудь ярких следов социальной дифференциации, сопоставимой с той, которая была обнаружена на северо-западном побережье. Вместе с тем следует учесть, что уже в 30-е годы XVIII в., когда здесь появились первые исследователи, традиционные системы власти и социальная иерархия были в значительной мере разрушены в ходе покорения русскими казаками Камчатки и ликвидации последних очагов сопротивления, жестокого подавления восстаний. Определенную роль в их разрушении сыграло и введение русскими новой административной системы. Все это создает огромные трудности для

Сравнение некоторых демографических параметров  
у ительменов конца XVII в. и южных квакиутлей

Этническая группа	Плотность населения (человек/кв. км)	Плотность поселков (кв. км/поселок)	Средние размеры поселков (человек)
Собственно камчадалы	0,16	863	138
Авачинские ительмены	0,19	79	68
Большеречские *	0,11	970	107
Западные *	0,14	1586	222
Хайрюзовские *	0,18	870	134
Южные квакиутли	0,69	728	420

\* Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М., 1960; Огрызко И. И. Расселение и численность ительменов и камчатских коряков в конце XVII в.— Ученые записки Ленинградского педагогического института. Т. 222. 1961. Schalk R. F. Land Use and Organization Complexity among Foragers of Northwestern North America.— *Senri Ethnological Studies*. 1981, vol. 9, с. 53—75.

реконструкции полной картины социальных взаимоотношений в доконтактный период, и даже те авторы, которые затрагивали вопрос о традиционной социальной структуре<sup>86</sup>, до сих пор ограничивались рассмотрением лишь проблемы рода и семейно-брачных отношений.

Сейчас есть основания для нового подхода к решению этих вопросов. Этому способствует более глубокое осмысление эволюции социальной структуры в доклассовых и предклассовых обществах, сделанное с помощью широких сравнительных исследований<sup>87</sup>, а также проведенный выше эколого-экономический анализ особенностей традиционного хозяйства у оседлых и полуседлых рыболовов Камчатки. Наличие достаточно мощной экономической базы, а также относительно высокая плотность населения, крупные размеры поселков и отдельных популяций в доконтактную эпоху позволяют причислить ительменов XVII в. к группе обществ, соответствующих эпохе позднестаринной общины. А некоторые особенности функционирования последних способны объяснить на первый взгляд «странные» и непонятные обычаи ительменов, зафиксированные исследователями XVIII в.

Если в доконтактный период размеры ительменских общин в среднем составляли 100—200 человек (табл. 5), то, исходя из вышеприведенных расчетов, для удовлетворения потребностей только людей каждой из них требовалось заготовить на зиму 30—60 тыс. рыб. При традиционных методах лова это не составляло большого труда, так как, судя по данным конца XIX в., с этой задачей успешно справлялись даже отдельные небольшие общины. Если, согласно Б. О. Долгих<sup>88</sup>, в конце XVII в. на Камчатке проживало около 13 тыс. ительменов, то, считая по 276 рыб на человека, им требовалось заготовить на зиму примерно 3,5 млн. рыб. Как мы уже видели, в первой половине 90-х годов XIX в. около



3000 камчатских рыболовов фактически вылавливали от 900 тыс. до 1,5 млн. рыб в год, из которых от 800 тыс. до 1,3 млн. штук шли на юколу и квашеную рыбу. При этих же пропорциях 13 тыс. ительменов теоретически могли добывать от 3,9 до 6,5 млн. рыб, из которых расходовать на юколу и квашеную рыбу 3,5—5,6 млн. При таких запасах даже в неблагоприятные годы люди могли бы получать вполне удовлетворительное питание.

Но, как мы отмечали, зимний корм требовался не только людям, но и собакам. В конце XIX в., когда собак в поселках имелось в 1,5—2,0 раза больше, чем людей, на их пропитание уходило не менее половины всех запасов. Именно для этого времени во многих северных и северо-восточных районах Сибири можно говорить о тенденции, когда количество собак стало быстро расти и люди тратили огромные силы и энергию на их прокормление, результатом чего явился в полном смысле хищнический лов, приведший к значительному обеднению рыбных ресурсов<sup>80</sup>.

А в доконтактную эпоху размеры упряжек у ительменов не превышали четыре-пять собак, т. е. тогда собак имелось в два-три раза меньше, чем в конце XIX в. Следовательно, и корма им надо было заготавливать меньше. Иначе говоря, если и в XVII в. домохозяйства ительменов насчитывали по семь-восемь человек, то всего тогда имелось 1600—1800 домохозяйств. Если, как было установлено выше, при равном числе людей и собак для последних надо было заготавливать корма не менее 30% от заготовок для людей, то при вдвое меньшем количестве собак эту цифру, очевидно, можно понизить до 15—20%. Если у каждого домохозяйства имелась упряжка по четыре собаки, то всего было 6,5—7,0 тыс. собак, для которых требовалось специально заготовить 500—700 тыс. рыб (не считая «собачью юколу», или «кость»). Следовательно, общие заготовки в XVII в. должны были составлять как минимум 4 млн. рыб. А это означает, что и в то время у ительменов в неблагоприятные годы наблюдались перебои с питанием и голодовки, о чем свидетельствуют и имеющиеся источники<sup>80</sup>.

Как известно, универсальным способом борьбы с голодом в традиционных обществах служили обычаи гостеприимства. Данные конца XIX в. показывают, что даже в неблагоприятные годы уловы в разных общинах в пределах отдельных популяций или же в различных популяциях существенно варьировали. Так, неблагоприятный 1892 год не отразился на уловах пенжинских «ительменов», напротив, там уловы даже возросли по сравнению с предыдущими годами (табл. 4). В этих условиях общая выживаемость и жизнестойкость населения могла основываться только на эффективных механизмах перераспределения общественного продукта. Централизованной власти, ведавшей такими механизмами, традиционные общества ительменов в доконтактный период не знали<sup>81</sup>. Зато здесь широко практиковались обычаи гостеприимства, сохранявшие свое значение вплоть до недавнего времени<sup>82</sup>. Ранние источники содержат упоминания о местных традиционных обычаях перераспределения, хотя авторы этих записок не полностью осознавали их суть. Так,

они сообщали об обмене как между самими ительменами, так между ними и соседними коряками-оленьеводами. При этом обменивались вещами, которые у одних были в избытке, а у других — в недостатке: шкурами и кожами, лодками и собаками, мехами и утварью, а также съестными припасами. Разумеется, это был не рыночный обмен, а дарообмен, о чем недвусмысленно свидетельствуют ранние авторы, подчеркивавшие, что обмен происходил в рамках «дружеского союза» или «под видом сведения дружбы»<sup>93</sup>.

В частности, последнему служил своеобразный ритуал побратимства, когда для заключения личной дружбы двое мужчин по очереди приезжали друг к другу в гости, причем хозяин старался накормить гостя до отвала и жарко топил помещение, пока гость не начинал просить пощады и не отдавал хозяину все имеющееся при себе ценное, чтобы избежать роли жертвы чрезмерного «радушия»<sup>94</sup>. Впоследствии такие друзья всегда поддерживали друг друга в нужде<sup>95</sup>.

Те же обычаи гостеприимства проявлялись и в регулярных пирах, которые одни поселки устраивали для других по каким-то важным поводам: при заключении брака, в случае добычи крупного зверя, например медведя, и пр. При этом в течение всей зимы ительмены ездили друг к другу в гости целыми общинами<sup>96</sup>, что разительно напоминает практику общинных престижных пиров, сплошь и рядом встречавшихся у примитивных земледельцев типа яноама<sup>97</sup> или горных папуасов<sup>98</sup>. Очевидно, как и у последних, у ительменов эти праздники и церемонии служили укреплению социальных контактов, в частности завязыванию брачных связей, вербовке военных союзников, обретению необходимых вещей путем дарообмена, обмену информацией и т. д.<sup>99</sup>. В то же время, опять-таки как и у примитивных земледельцев, эти праздники-пиры включали и элемент соперничества. Последний проявлялся как на межличностном уровне, в частности в отмеченном выше обычае побратимства, так и на уровне общин. О последнем красноречиво свидетельствует С. П. Крашенинников: «А если кто кого позвав в гости не столько, как надлежало, потчевал, то сие вменялось за такую обиду, которую мстить надлежало не иначе, как погублением всего острога, в котором случалось столь неприятельское действие»<sup>100</sup>. Здесь мы также встречаем типичную для эпохи позднепервобытной общины черту, до сих пор описывавшуюся преимущественно на материалах примитивных земледельцев и получившую название «борьбы при помощи пищи»<sup>101</sup>.

Не имея других источников или символов богатства, ительмены пытались поразить гостей обилием пищи. Вот почему ранние авторы постоянно подчеркивали их неумеренность в еде, доходящую до обжорства<sup>102</sup>. При этом социальные потребности, связанные с развитием престижной экономики, нередко приходили в противоречие с потребностями жизнеобеспечивающей экономики, и ительмены тратили на прием гостей гораздо больше пищи, чем они могли позволить себе при имеющихся запасах. Это также нередко приводило к голодовкам даже в относительно благоприятные годы, и, чтобы

дожить до весны, людям приходилось довольствоваться корой некоторых деревьев. Следовательно, «беспечность» и «нерасчетливость» ительменов, их «легкомысленные» траты зимних запасов на угощение гостей, которые поражали наблюдателей-европейцев<sup>103</sup>, являлись типичной чертой общества, вступившего на путь развития престижной экономики и связанного с ней классообразования.

К сожалению, сведения о последнем фрагментарны, и все же их достаточно, чтобы говорить о наличии социальной и имущественной дифференциации у ительменов конца XVII — начала XVIII в. Все ранние источники сходятся в том, что в каждом поселке имелись свои лидеры, которые хотя и не могли приказывать, но могли уговорами и своим авторитетом воздействовать на окружающих. Русские называли их «лучшими иноземцами»<sup>104</sup>. Правда, не вполне ясны критерии, по которым выдвигались лидеры, но, как известно, большим почетом и авторитетом в общинах пользовались старики, влиявшие на принятие коллективных решений и на вынесение судебных приговоров<sup>105</sup> а во время войны руководство поручалось храбрым воинам<sup>106</sup>. Уже имелось представление о богатстве и бедности<sup>107</sup>, причем одним из признаков богатства служило количество имевшихся в хозяйстве собачьих упряжек. «У них и поныне тот богатым называться может, который жену хорошую и собак имеет, да сыт и одет», — писал С. П. Крашенинников<sup>108</sup>. Возможно, именно поэтому у ительменов нередко встречался насильственный захват чужих жен и собак, что неизбежно вело к вооруженным столкновениям.

Ительмены почитали богатых людей<sup>109</sup>, и, возможно, богатство было одним из оснований для выдвижения человека в лидеры. Во всяком случае, картина становления института лидерства у ительменов разительно напоминает ту, которая наблюдалась у наиболее примитивных земледельцев<sup>110</sup>.

Частые межобщинные войны — еще один характерный признак эпохи позднепервобытной общины<sup>111</sup>. Все ранние авторы единодушны в том, что у ительменов междоусобные войны случались достаточно часто, имелись определенные способы ведения военных действий, боевое оружие и доспехи, институт военных предводителей и даже оборонительные сооружения<sup>112</sup>. При этом одной из главных целей войн был захват пленных, которых использовали в качестве слуг для тяжелых работ или в качестве наложниц; захватывали и запасы пищи<sup>113</sup>. О наличии слуг, происходивших из пленных, свидетельствует и специальный термин — «каруад», имевшийся в ительменском языке<sup>114</sup>, что, безусловно, говорит о традиционном институте, возникшем до появления русских. С. П. Крашенинников упоминает и о таком источнике появления зависимых людей, как помощь провизией во время голодовки: «Прежде сего во время голода кто кого накормил, тот того и захолопить волен был»<sup>115</sup>.

Итак, остается сделать заключение, что по социально-экономическим, социальным и демографическим параметрам общества, подобные ительменам, типологически сходны с раннеземледельческими. Их хозяйственная база обладала достаточной мощностью, чтобы

служить основой для возникновения крупных оседлых общин и стимулировать развитие престижной экономики, а с ней и социальной дифференциации. В то же время природно-климатические колебания и некоторые социальные обычаи («борьба с помощью пищи») вызвали периодические кризисы, влекшие за собой нарушение стабильности, рост социальной напряженности и даже вымирание части популяции. Следовательно, жизнь традиционных рыболовов была далеко не безмятежной, и такого рода общества вряд ли могут считаться «обществами благоденствия».

- <sup>1</sup> Service E. R. Primitive Social Organisation. N. Y., 1971, с. 47, 99.
- <sup>2</sup> Sahlins M. D. Tribesmen. Endlewood Cliffs, 1968, с. 3.
- <sup>3</sup> Кабо В. П. Первобытная доземледельческая община. М., 1986, с. 241.
- <sup>4</sup> Массон В. М. Первые цивилизации. Л., 1989, с. 229, 230, 244.
- <sup>5</sup> Шнирельман В. А. «Неолитическая революция» и неравномерность исторического развития.— Проблемы переходного периода и переходных общественных отношений. М., 1986, с. 126—127; он же. Возникновение производящего хозяйства. М., 1989, с. 401.
- <sup>6</sup> Sahlins M. D. Stone Age Economics. L., 1974, с. 1—39.
- <sup>7</sup> Крупник И. И. Арктическая этноэкология. М., 1989.
- <sup>8</sup> Комаров В. Л. О русском населении Камчатки.— Русский антропологический журнал. М., 1912, № 2—3; Гурвич И. С. Русские старожилы долины р. Камчатки.— СЭ. 1963, № 3; Мурашко О. А. Старожилы Камчатки в историко-демографической и социально-экономической перспективе.— Межэтнические контакты и развитие национальных культур. М., 1985.
- <sup>9</sup> Об этом см.: Мурашко О. А. Старожилы Камчатки...
- <sup>10</sup> Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край. Т. 1—2. СПб., 1900.
- <sup>11</sup> Кузнецов И. И. Кета и ее воспроизводство. Хабаровск, 1937, с. 108, 109; Кагановский А. Г. Некоторые вопросы биологии и динамики численности горбуши.— Известия ТИНРО. Т. 31. 1949, с. 5, рис. 1; Семко Р. С. Запасы западнокамчатских лососей и их промысловое использование.— Известия ТИНРО. Т. 41. 1954, с. 4.
- <sup>12</sup> Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 451.
- <sup>13</sup> Старкова Н. К. Ительмены. Материальная культура XVIII — 60-х гг. XX в. М., 1976, с. 23.
- <sup>14</sup> Кузнецов И. И. Кета..., с. 133, 134.
- <sup>15</sup> Крашенинников С. П. Описание земли Камчатки. М.—Л., 1949, с. 377.
- <sup>16</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку. Быт и нравы камчадалов в XVIII в. Л., 1927, с. 24—27; Крашенинников С. П. Описание..., с. 373—377, 705; Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 541; Прозоров А. А. Экономический обзор Охотско-Камчатского края. СПб., 1902, с. 240—241; Антропова В. В. Расселение ительменов в первой половине XVIII в.— ИВГО. Т. 81. Вып. 4. 1949; Старкова Н. К. Ительмены..., с. 41—43.
- <sup>17</sup> Антропова В. В. Расселение...; Огрызко И. И. Расселение и численность ительменов и камчатских коряков в конце XVII в.— Ученые записки Ленинградского Государственного педагогического института. Т. 222. 1961.
- <sup>18</sup> Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 2.
- <sup>19</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 36. Ср. также: Крашенинников С. П. Описание..., с. 393.
- <sup>20</sup> Лессепс Ж. Б. Лессепсово путешествие по Камчатке и южной стороне Сибири. Ч. 1. М., 1801, с. 93.
- <sup>21</sup> Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 543, 560.
- <sup>22</sup> Там же, с. 419—420.
- <sup>23</sup> Арсеньев В. Гижигинский промысловый район.— Экономическая жизнь Дальнего Востока. Хабаровск, 1925, № 5, с. 17—37.
- <sup>24</sup> Крашенинников С. П. Описание..., с. 302—305; Слюнин Н. В. Промысловые богатства Камчатки, Сахалина и Командорских о-вов. СПб., 1895, с. 71—73; он же. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 543—545; Унтербергер П. Ф. Приамурский край,

- 1906—1910.—ЗИРГО по отделению статистики. Т. 13. СПб., 1912, с. 30, 31; Гейнеман Б. А. Очерк рыболовства на Камчатке. СПб., 1912, с. 6, 7.
- <sup>25</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 37; Прозоров А. А. Экономический обзор..., с. 153.
- <sup>26</sup> Крашенинников С. П. Описание..., с. 705; Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 549, 550; Тюшов В. Н. По западному берегу Камчатки.—Записки Императорского Русского географического общества по отделению общей географии. Т. 37, № 2. СПб., 1906, с. 65; Гейнеман Б. А. Очерк..., с. 8; Крынин П. Отчет по рекогносцировочным исследованиям в 1909 г. рек Камчатского п-ова Камчатки, Большой и Авачи. СПб., 1913, с. 187.
- <sup>27</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 37; Крашенинников С. П. Описание..., с. 300—305; Лессепс Ж. Б. Лессепсово путешествие..., с. 109; Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 546, 547; Прозоров А. А. Экономический обзор..., с. 239, 240; Гейнеман Б. А. Очерк..., с. 7.
- <sup>28</sup> Крашенинников С. П. Описание..., с. 369, 370.
- <sup>29</sup> Там же, с. 304, 305; Гейнеман Б. А. Очерк..., с. 8.
- <sup>30</sup> Васильевский Р. С. Происхождение и древняя культура коряков. Новосибирск, 1971, с. 134.
- <sup>31</sup> Орехов А. А. Древняя культура Северо-Западного Берингоморья. М., 1987.
- <sup>32</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 47, 72.
- <sup>33</sup> Там же, с. 74; Крашенинников С. П. Описание..., с. 384, 395—400; Лессепс Ж. Б. Лессепсово путешествие..., с. 111.
- <sup>34</sup> Антропова В. В. Старинные камчадалские сани.—Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 10. Л., 1949; Старкова Н. К. Ительмены..., с. 74—81.
- <sup>35</sup> Гейнеман Б. А. Очерк..., с. 7, 8; Кузнецов И. И. Кета..., с. 133, 134.
- <sup>36</sup> Слюнин Н. В. Промысловые богатства..., с. 68; Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 550.
- <sup>37</sup> Крынин П. Отчет..., с. 186.
- <sup>38</sup> Кузнецов И. И. Кета..., с. 135, 136.
- <sup>39</sup> Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 549.
- <sup>40</sup> Крынин П. Отчет..., с. 186.
- <sup>41</sup> Правдин И. Ф. Очерк западнокамчатского рыболовства в связи с общими вопросами дальневосточной рыбопромышленности.—Известия Тихоокеанской научно-промысловой станции. Т. 1. Вып. 1. Владивосток, 1928, с. 223.
- <sup>42</sup> Там же, с. 172, 175.
- <sup>43</sup> Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 546; Гейнеман Б. А. Очерк..., с. 7; Арсеньев В. Гижигинский промысловый район, с. 18.
- <sup>44</sup> Слюнин Н. В. Промысловые богатства..., с. 69.
- <sup>45</sup> Арсеньев В. Гижигинский промысловый район, с. 28.
- <sup>46</sup> Тюшов В. Н. По западному берегу Камчатки, с. 65.
- <sup>47</sup> Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 574; Прозоров А. А. Экономический обзор..., с. 242; Крынин П. Отчет..., с. 191.
- <sup>48</sup> Кузнецов И. И. Кета..., с. 136.
- <sup>49</sup> Sahlin M. D. Stone Age Economics, с. 52 и сл.
- <sup>50</sup> Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 549.
- <sup>51</sup> Устное сообщение А. В. Смоляк.
- <sup>52</sup> Крюков Н. А. Некоторые данные о положении рыболовства в Приамурском крае.—Записки Приамурского отдела Русского географического общества. Т. 1. Вып. 1. СПб., 1894, с. 85, 86; Арсеньев В. Гижигинский промысловый район, с. 19.
- <sup>53</sup> Комаров В. Л. О русском населении Камчатки, с. 114.
- <sup>54</sup> Крашенинников С. П. Описание..., с. 305.
- <sup>55</sup> Крупник И. И. Арктическая этноэкология, с. 53.
- <sup>56</sup> Так как ительмены отличаются менее массивным строением тела, чем эскимосы, то, возможно, им надо было несколько меньше, чем 2500 ккал (эту идею подсказала мне О. А. Мурашко). Но поскольку я не учитываю уменьшения калорийности кеты при сушке и потери мяса в ходе разделки, как кажется, предлагаемые расчеты все же недалеки от истины.
- <sup>57</sup> Берг Л. С. Рыбы пресных вод СССР и сопредельных стран. Ч. 1. М.—Л., 1948, с. 175, 184.

- 58 Таблицы химического состава и питательной ценности пищевых продуктов. М., 1961.
- 59 Крейнович Е. А. Нивхгу. М., 1973, с. 465.
- 60 Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 575; он же. Современное положение нашего Дальнего Востока. СПб., 1908, с. 96.
- 61 Гурвич И. С. Русские старожилы..., с. 32.
- 62 Гейнеман Б. А. Очерк..., с. 9.
- 63 Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 576; Арсеньев В. Гижигинский промысловый район, с. 20, 21; Сергеев М. А. Народное хозяйство Камчатского края. М.—Л., 1936, с. 619, 620; Антропова В. В. Культура и быт коряков. Л., 1971, с. 43.
- 64 Крашенинников С. П. Описание..., с. 254; Лессепс Ж. Б. Лессепсово путешествие..., с. 110; Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 572, 630, 631.
- 65 Мурашко О. А. Старожилы Камчатки..., с. 83.
- 66 Крынин П. Отчет..., с. 193.
- 67 Крашенинников С. П. Описание..., с. 247 и сл., с. 271 и сл.; Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 571.
- 68 Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 574, 575.
- 69 Там же, с. 563.
- 70 Крюков Н. А. Некоторые данные..., с. 86; Комаров В. Л. О русском населении Камчатки, с. 114; Крынин П. Отчет..., с. 185.
- Берг Л. С. Рыбы..., с. 180, 187, 188; Казановский А. Г. Некоторые вопросы..., с. 55; Крогиус Ф. В., Крохин Е. М. Результаты исследований биологии нерки-красной, состояния ее запасов и колебаний численности в водах Камчатки.— Вопросы ихтиологии. М., 1956, вып. 7, с. 5; Семко Р. С. Запасы...; Крогиус Ф. В. О динамике численности красной.— Известия ТИНРО. Т. 35. 1951, с. 7; Смирнов А. Г. Состояние запасов амурских лососей и причины их численных колебаний.— Известия ТИНРО. Т. 25. 1947, с. 38.
- 72 Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1 с. 630.
- 73 Там же, с. 577.
- 74 Там же, с. 579.
- 75 Крупник И. И. Арктическая этноэкология, с. 119—145.
- 76 Старкова Н. К. Ительмены..., с. 120.
- 77 Крынин П. Отчет..., с. 191, 192.
- 78 Крупник И. И. Арктическая этноэкология, с. 140.
- 79 Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 415, 416.
- 80 Старкова Н. К. Ительмены..., с. 39, табл. 1.
- 81 Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 579.
- 82 Там же, с. 579.
- 83 Арсеньев В. Гижигинский промысловый район, с. 20.
- 84 Слюнин Н. В. Охотско-Камчатский край, т. 1, с. 630.
- 85 Donald L., Mitchell D. H. Some Correlates of Local Group Rank Among the Southern Kwakiutl.— Ethnology. 1975, vol. 14, № 4, с. 331—333.
- 86 Симченко Ю. Б. Особенности социальной организации палеоазиатов крайнего северо-востока Сибири (коряки, чукчи, ительмены, эскимосы).— Общественный строй у народов Северной Сибири в XVII — начале XX в. М., 1970.
- 87 Шнурельман В. А. Позднепервобытная община земледельцев-скотоводов и высших охотников, рыболовов и собирателей.— История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М., 1986; он же. Демографические и этнокультурные процессы эпохи первобытной родовой общины.— История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М., 1986.
- 88 Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М., 1960, с. 571.
- 89 Сергеев М. А. Народное хозяйство Камчатского края, с. 212, 213, 621; Керцелли С. В. Об анадырско-камчатском ездовом собаководстве.— Советский Север. 1931. № 7—8, с. 190—192; Тугалуков В. А. Кто вы, юкагиры? М., 1979, с. 48—49.
- 90 Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 46, 47.
- 91 Колониальная политика царизма на Камчатке и Чукотке в XVIII в. Л., 1935, с. 31; Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 22; Крашенинников С. П. Описания..., с. 366, 406.
- 92 Крынин П. Отчет..., с. 174.

- <sup>93</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 24; Крашенинников С. П. Описание..., с. 369.
- <sup>94</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 57, 58; Крашенинников С. П. Описание..., с. 369, 432.
- <sup>95</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 58.
- <sup>96</sup> Там же, с. 28, 58, 60; Крашенинников С. П. Описание..., с. 427.
- <sup>97</sup> Chagnon N. The Feast.— Natural History. 1968, vol. 77, № 4, с. 34—41.
- <sup>98</sup> Reay M. The Kuma. Carlton. 1959, с. 86 и сл.
- <sup>99</sup> Шнирельман В. А. Позднепервобытная община..., с. 404, 405.
- <sup>100</sup> Крашенинников С. П. Описание..., с. 402.
- <sup>101</sup> Young M. W. Fighting with Food. Leadership Values and Social Control in a Massim Society. Cambridge, 1971.
- <sup>102</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 46; Крашенинников С. П. Описание..., с. 368.
- <sup>103</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 45, 46; Лессепс Ж. Б. Лессепсово путешествие..., с. 92, 93.
- <sup>104</sup> Колониальная политика царизма, с. 34.
- <sup>105</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 24, 70; Крашенинников С. П. Описание..., с. 366, 699.
- <sup>106</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 22, 70; Крашенинников С. П. Описание..., с. 366.
- <sup>107</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 66.
- <sup>108</sup> Крашенинников С. П. Описание..., с. 692, 708.
- <sup>109</sup> Колониальная политика царизма..., с. 31.
- <sup>110</sup> См., например, Шнирельман В. А. Классообразование и дифференциация культуры.— Этнографические исследования развития культуры. М., 1985, с. 71—73.
- <sup>111</sup> Шнирельман В. А. Позднепервобытная община..., с. 405—407.
- <sup>112</sup> Колониальная политика царизма..., с. 27, 32; Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 22, 23, 27; Крашенинников С. П. Описание..., с. 402—406.
- <sup>113</sup> Стеллер Г. В. Из Камчатки в Америку, с. 22; Крашенинников С. П. Описание..., с. 402, 692.
- <sup>114</sup> Крашенинников С. П. Описание..., с. 698.
- <sup>115</sup> Там же, с. 701.

*Н. М. Гиренко*

## ПЛЕМЯ И ГОСУДАРСТВО: ПРОБЛЕМЫ ЭВОЛЮЦИИ

---

В этнографии вопрос о соотношении племени и государства фактически стоит с того времени, когда можно говорить об этнографии как о научной дисциплине. Дело в том, что представление о государстве для системы научного знания исторически было первичным. Эволюционно более поздние явления в естественноисторическом процессе для исследователей всегда служили некоторым первичным и активным фоном, на который наслаивается последующее знание. В науке тоже проявляется своеобразный принцип стадияльной гетерогенности. Хотя проще говорить о неизбежной конкретно-исторической относительности познания.

Можно отметить и другую сторону этого процесса, которая важна для того, чтобы перейти от гносеологического аспекта изучения соотношения племени и государства к аспекту онтологическому. Государство можно рассматривать в отношении не к предшествующим формам общественного устройства в целом, а к определяющим компонентам в рамках целостной общественной структуры. В работах марксистского направления вполне определенно сформулировано, что государство — это аппарат насилия одного класса над другим в целях воспроизводства эксплуатации в условиях существования антагонистических (по своим экономическим интересам) противоречий между этими классами. В таком понимании сущности государства (классовый антагонизм) естественно, что переход от догосударственных форм общественного устройства к государственным понимается как процесс зарождения и укрепления классов. Этот тезис во многом разделяется и немарксистскими исследователями, стремящимися показать эволюцию возникновения классовой эксплуатации, которая, по их мнению, постепенно сходит на нет в результате технологической революции современной эпохи.

Первичность, определяющее значение классовой структуры для большинства общественных образований, начиная с эпохи больших цивилизаций, мало кто отрицает. Однако остается открытым принципиальный вопрос, который, по существу, еще ждет ответа: классы появлялись до государства или государство возникло до оформления выраженной классово антагонистической структуры [11, с. 193—220]. Можно, конечно, принять и диалектическое решение — государство возникает одновременно с возникновением классовой структуры —



позиция, которой придерживался и Л. Е. Куббель [8, с. 126—131]. Такое решение тем не менее не снимает вопроса о том, какие же явления возникают параллельно, одновременно (анализу этого процесса, исследованию его компонентов посвящена последняя монография Л. Е. Куббеля [8]). Наконец, даже если речь идет о наличии тесного единства свойств общества, то что это за свойства, которые определяют собственно государство? В общем виде вопрос можно поставить о том, как онтологический аспект (классы — сущностное явление, определяющее существование государства) соотносится с аспектом историческим — развитием классов и государства. При таком подходе рассмотрение не может быть полным, пока не будут уточнены свойства явления, которое более фундаментально, нежели племя или государство в любых из исторически существовавших их форм, т. е. общества как системы взаимодействия людей. Этот момент достаточно важен по следующим соображениям.

Мы полагаем, что в процессе эволюции общественных систем идет постоянное накопление эволюционных свойств, без чего мы не можем говорить о закономерности возникновения некоторого нового в историческом (эволюционном) смысле. Эти новые (а тем самым — более конкретные) свойства появляются в обществе, трансформируют его, переводя (при условии накопления свойств) на новый эволюционный этап. Когда мы говорим о новом эволюционном этапе, мы тем самым предполагаем, что возникли новые свойства и новые закономерности в общественной системе, которые, собственно, и трансформируют эту общественную систему (первичный эволюционный тип) в новую (вторичный эволюционный тип). И эту трансформацию, этот процесс мы можем осознать только через рассмотрение различных состояний, типологически более близких к тому или иному полюсу процесса перехода. Отметим следующие моменты, важные при обращении к разбору вопроса о соотношении племени и государства.

1. Понимание племени исторически возникало по аналогии (и оппозииту) к государству, т. е. общественным системам с развитыми товарно-денежными отношениями и классово антагонистической структурой. 2. Государство не сводится к классам (и наоборот), и для рассмотрения его становления необходим учет общественной системы, в рамках которой возникают классы. 3. Необходимо определение рабочих категорий и понимание в общих чертах механизма функционирования отражаемых в них явлений.

Для иллюстрации того, что такие общие дефиниции важны, обратимся к известным примерам из комплексного исследования проблемы раннего государства. «В простейших терминах любое государство (state) может быть представлено как организация, включающая в себя три основных компонента: некоторое число людей, определенную территорию и специфический тип правления (government). Сколь бы ни была правильной эта характеристика, она слишком обща для того, чтобы ею пользоваться, так как она применима к любому сообществу (community), включая безгосударственные общества [10, с. 17]. Заметим, что социальным в приве-

денном определении может быть признано только «управление», да и то условно. «Раннее государство — это организация для управления (regulation) социальными отношениями в обществе, которое подразделяется на два возникающих социальных класса правителей и управляемых» [10, с. 21]. Такое понимание «раннего государства» уже содержит существенную характеристику собственно государства позднего, так как предполагает существование возникающих классов, определяемых, правда, не в соотношении к средствам производства, а в отношении к системе управления, точнее — по социальным ролям в рамках системы управления. Государство здесь — организация для управления.

«Эта система с самого начала содержит в себе зародыши собственного разрушения. Когда позднейшее развитие приведет к усилению внимания (stress) к уже существующим желаемым материальным объектам, когда частная собственность на средства производства заменит коммунальное владение и когда чувство взаимной ответственности (действительное или фиктивное) исчезнет (fade), тогда основной принцип взаимности (reciprocity) раннего государства потеряет свою силу. Тогда новый тип государства, зрелый тип, разовьется, в котором антагонизм между развившимися к этому времени социальными классами станет ключевой фигурой» [10, с. 575].

Г. Классен выделяет следующие три основных типа раннего государства: зарождающееся, типичное и переходное к зрелому.

«I. The inchoate type — доминирование родственных, семейных и общинных связей в сфере политики, ограниченное число полных специалистов, слабые формы налога, социальный контраст подавляется (offset) взаимностью (reciprosity) и прямыми контактами между правителем и управляемым.

II. Типичное раннее государство — государство, в котором родственные связи уравниваются локальными, где соперничество и назначение уравнивают принципы наследования, где неродня, чиновники и носители титула играли ведущую роль в правящей администрации и где распределение и взаимность доминирует над отношениями между социальными стратами.

III. Переходный — администрация назначается, родство влияет на отдельные аспекты в правлении, где зародились частная собственность, рыночная экономика, антагонистические классы» [10, с. 589].

И наконец, уже как итог исследования: «Раннее государство — это централизованная социально-политическая организация для регулирования социальных отношений в комплексном, стратифицированном обществе, разделенном на, по меньшей мере, две основные страты, или возникающие социальные классы, т. е. правители и управляемые, чьи отношения характеризуются политическим доминированием первых и данническими (tributary) обязательствами последних, узаконенными в общей идеологии, в которой взаимность (reciprocity) составляет основной принцип» [10, с. 640].

Это достаточно полная характеристика на основе обобщения

анализа общественных систем, которые изначально были выбраны как представляющие в той или иной степени ранние государства. Однако в этой характеристике нашла достаточное отражение, я бы сказал, основная посылка редакторов относительно того, что они подразумевают под «обществом», — как уже было отмечено, некоторое множество людей и система управления их отношениями. Соответственно люди поделились на управляемых и управляющих, создающих материальные ценности и получающих материальные ценности (очевидно, в обмен на выполнение функции регулирования), что и закреплено в идеологической доктрине.

Взятые (по определению или по традиции) ранние государства, т. е. по-видимому, общественные образования с различной степенью выраженности классовой стратификации, могли только подтвердить основной принцип, по которому эти примеры были подобраны. Однако даже эти примеры не могут рассматриваться как эволюционные типы, поскольку, по существу, нет другого полюса той шкалы, в пределах которой явление «раннего государства» рассматривается, т. е. нет общества без классов. В этом смысле приведенное определение с равной степенью достоверности может быть определено как «позднее племя» на основании процесса появления классов, но не частной собственности на основные средства производства. Для нас представляется принципиальным, что рассмотрение явления редакторами монографического исследования [10] идет все-таки от индивида (множество людей). Кажется более верным рассматривать прежде всего саму систему. К. Маркс справедливо отмечал, что «общество не состоит из индивидов, а выражает сумму связей, отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу» [1, с. 214]. При таком отправном положении само появление социальных ролей, ролевых функций должно стать и предметом рассмотрения в целях выяснения последовательности появления общественных свойств и принципов организации, составивших в целом то, что подразумевается под государством. Здесь проходит некоторый рубеж между традиционной социальной антропологией и традиционным марксистским обществоведением. Так, мы знаем, что общественные системы (именуемые, впрочем, часто культурами или культурными системами) рассматривались и рассматриваются в следующих параметрах, которые исходят не из первичности системы, а из первичности индивида и его деятельности. Так, это теории поведения, восходящие в принципе к идеям М. Вебера [12, с. 132—134], или различные теории вычленения собственно юридической или этической нормы как основы поведения и существования общественных институтов. По существу, сюда же могут быть отнесены и, казалось бы, совершенно разноплановые исследования, кладущие в основу существующего общественного устройства культурные стереотипы. К последним, как мне представляется, можно отнести и получившие позднее развитие различные направления психологических школ, символизм простой или синкретический. В конечном счете понимание общественной организации по принципу «от индивида», общества прежде всего как множества людей (что в принципе достаточно

наглядно, поскольку без этих людей, как без пространства, вне времени общества действительно нет) характерно и для структурно-функционального направления. Логика рассуждения «от индивида», вполне приемлемая для целого ряда контекстов, достаточно популярна и у марксистских исследователей (например, работы Э. С. Маркаряна). И она действительно работает, если мы говорим о функционировании, простом воспроизводстве отдельно существующей системы, о деятельности живых человеческих индивидов, но не о результате этой совокупной деятельности, т. е. об изменении контекста ее, изменении самой системы.

В этой связи крайне важно ответить на вопрос о том, изменяется ли в процессе эволюции форм общественной организации сама деятельность, изменяется она по существу или появляются только ее новые виды, как деятельность в догосударственных образованиях соотносится с деятельностью в образованиях государственных. Естественно, что здесь было бы интересно проследить обе стороны процесса развития: преемственность и изменчивость. Что именно (свойства, виды деятельности) изменяется, что сохраняется в сфере материального производства, в социальной сфере и в сфере обмена информацией [5, с. 6—27]. Без такого сопоставления достаточно сложно говорить об изменениях в структуре общественного функционирования (функционирования системы). Так, например, крайне важное для доклассового общества явление обмена, на которое указывают и авторы, и редакторы сборника «Раннее государство», наверное, претерпевает изменения, но в данном случае существен не сам факт продолженности существования и изменение (в чем-то), гораздо важнее вскрыть повод, в связи с которым само изменение «взаимности» происходит, и отметить те сферы в жизни общественной системы, где эта «взаимность» продолжает функционировать в новом качестве, а где прекращается. Учитывая глобальное представительство этой «реципрокации», представляется, что она является одним из весьма фундаментальных свойств (принципов существования структуры, структуры структур), которые не могут исчезнуть из общественного контекста на любой фазе эволюции общественной системы.

Мы до сих пор говорили о соотношении племени и государства как о сменяющих одна другую формах общественного устройства, т. е. в эволюционном аспекте. Прояснение отмеченных моментов представляется необходимым не только для того, чтобы определить основные свойства племени и государства в общем виде. Важно в этом процессе показать не только качественное отличие, но и сходство, так как наивно полагать, что в государстве все иное, нежели в племени, если мы не отрицаем принцип стадияльной гетерогенности, «напластование» различных исторических периодов. Здесь очень важно обратить внимание на явление, которое эволюционизмом, как правило, игнорировалось, а диффузионизмом абсолютизировалось: суть заключается в том, что в историческом процессе нет единичных явлений, если мы говорим о возможностях выявления закономерностей. Не мог эволюционировать один род, одна община,

одно племя и т. д. Развивались всегда некоторая совокупность аналогичных явлений, их множество. Единичные явления, конечно, возникали и исчезали, но закрепиться в эволюционном процессе как тип (формационный или стадийный), по определению, может лишь множество аналогичных образований, вступающих во взаимодействие.

Сейчас, вероятно, этот «постулат» можно рассматривать в качестве возможной гипотезы, так как для его доказательства необходимо соединить разрозненные пока что концепции социальной системы и системы культуры [2; 6]. Однако в качестве рабочей гипотезы (принцип множественности) он имеет и логические (мы рассматриваем только давшие развитие формы), и эмпирические основания. Для проблемы «Племя и государство» принцип множественности может дать импульс для рассмотрения явления постоянной экспансии и распада общественных форм в однородной (этнокультурной) среде, что, по сути дела, отражает постоянную тенденцию к развитию межплеменного взаимодействия и переходу от племенной к надплеменной организации. Наиболее характерны в этом отношении надплеменные формы взаимодействия в зоне банту и в Западном Судане. В обоих регионах они образуются по различным поводам и причинам, с заметной ролью широких систем караванной торговли, торгового обмена. Наиболее интенсивно эти системы эволюционируют в начале колониальной эпохи, где четче прослеживается их функциональная основа. По-видимому, это не локальные африканские варианты, а типичные свойства (точнее — одно из типичных свойств) исторического процесса перехода от племени к государству [3, с. 20—48]. Главное, что привлекает к более пристальному рассмотрению этого процесса, состоит в следующем.

1. Это процесс естественный, так как любое общественное образование подвержено пульсации, а при сопричастности в одной экологической (пространственной) нише ряда общественных образований они неизбежно вступают в политические отношения (урегулирование положения в рамках единой системы: равенство или соподчинение). Последнее ведет к образованию надсистемной структуры.

2. Этот процесс, возникая по любому поводу, ведет к усилению политического рода деятельности, неизбежно затрагивает систему управления, обязательно оказывает влияние на сферу экономического обмена без изменения формы экономической деятельности. Однако важно определить, в каких условиях эти «мерцающие» образования закрепляются. Конечно, здесь существенное значение имеет экономическая основа существования взаимодействующих образований и формы их социальной организации.

3. Это процесс, который ведет к росту негэнтропии, усложнению, повышению степени организованности системы и открывает путь дальнейшей эволюции. Новые свойства в таком процессе (завоевание или слияние) образуются за счет традиционных форм, на их основе и населением могут восприниматься в традиционном контексте со-

бытий, несмотря на качественный скачок в форме организации общественной системы.

4. Этот процесс (экспансия или, как частный случай, — миграция) важен для понимания взаимодействия консолидировавшегося в единую организацию «центра» и достаточно самостоятельную периферию. О достаточно самостоятельной периферии можно говорить в связи с тем, что в таких образованиях не исчезает самостоятельность, в первую очередь экономическая, общин, и подчинение затрагивает по большей мере надстроечные институты, которые в этом процессе отрываются от связи с локальными общинами, хотя и дают основания для создания фиктивных (политических) генеалогий для выражения лояльности верховной власти (форма выражения политической, социальной, идеологической корпоративности).

Особое внимание в таком процессе следует обратить на случаи включения в единую систему различных (по виду производственной деятельности) культурных ориентаций. С одной стороны, мы знаем, что такое взаимодействие часто не идет далее межплеменного обмена с частичной культурной ассимиляцией в сторону престижных ценностей. С другой стороны, теория межкультурного взаимодействия и общественная практика говорят о том, что степень культурного плюрализма может быть показателем большей экономической устойчивости и в целом соответствует более развитым формам социального устройства, как это было на Восточноафриканском побережье, в Междуречье, в древнем Египте, Сонгаи, у ашанти. Исследование этого вопроса может пролить свет на проблему приобретения устойчивости «мерцающим образованием». Представляется, что только в устойчивом образовании может формироваться представление о собственности на основные средства производства и соответственно — деление на классы.

Появление центра и периферии в отмеченном здесь понимании важно не только в эволюционном, но и в функциональном смысле, так как известная по источникам историческим и по колониальным описаниям история недавнего прошлого Африки сплошь и рядом состоит из событий, связанных не столько с взаимодействием эволюционно равностадийных форм (войны Междуречья, взаимодействие суданских султанатов, города-государства суахили), сколько из свидетельств борьбы центра с периферийными образованиями, или центра за периферийные образования. Этот сюжет типичен, пожалуй, для всех африканских образований, которые возможно обозначить «центром» вне зависимости от стадийной определенности этого «центра». Здесь можно проследить общестороннюю закономерность, вытекающую из принципа множественности, заключающуюся в том, что любой «центр» стремится к экспансии на социальную периферию, результатом чего может быть переход к взаимодействию самих таких центров друг с другом и взаимная стимуляция развития. До такого контакта эволюция этих надплеменных образований, по-видимому, затруднена. Центр экстенсивно (без развития) эксплуатирует периферийную зону, чем поддерживает существующие структуры, и не имеет мощного импульса развития

как перехода к качественно новым формам экономического производства. Наиболее характерным в эволюционном (историческом) отношении формационным типом такого взаимодействия, вероятно, является рабовладельческий строй, где основой для возникновения, развития от племенного уровня может быть только интенсивная эксплуатация инородцев в условиях развитого товарного обмена. В целом соотношение «центр — периферия», свойство, которое действовало на самых различных, очевидно, эволюционных ступенях, а тем самым действует и сейчас. Соотношение «метрополия — колония» тоже в рамках действия этого процесса. На уровне экономики этот процесс идет и после получения африканскими и азиатскими странами политической независимости.

Особым разделом, точнее — особым вариантом политической экспансии, конечно, является образование колониального общества [9, с. 11—22; 4]. Под ним следует подразумевать форму общественного устройства, возникающую под влиянием внешнего (военного, политического) фактора, отличающуюся от естественных эволюционных форм тем, что эта система не имеет локальной экономической мотивированности включения обществ, ранее существовавших на данной территории, в единую систему. Естественны здесь процесс экспансии, противоречие центра и периферии, естественно строительство общественного устройства «сверху вниз» в отличие от эволюционного процесса, где надстройка обусловлена базисом. В колониальном обществе надстройка тоже мотивирована базисом, но базисом метрополии, и трансформируется впоследствии под влиянием местных условий, мотивируется постепенно ими, приходит с ними в соответствие. Здесь развитие базиса и надстройки идет как бы навстречу друг к другу. Колониальное общество дает и свой вариант соотношения племени и государства. Этот вариант можно определить в тех же терминах, как мы только что определили отношения базиса и надстройки. Племена, включенные в колониальное общество, равно как и раннегосударственные формы, входящие в состав колониального общества, разрушаются преимущественно в надстроечных институтах и их функциях. К тому же государственные (колониальные) институты и системы политического управления не могут не адаптироваться к локальным условиям. Племя и государство в таких условиях продолжают сосуществовать, но это совершенно другой вариант, отличный от взаимодействия их в рамках экспансии, о котором шла речь ранее. Колониальное сосуществование племени и государства качественно отлично. Оно невозможно без постоянного давления метрополии, а позднее — политических отношений освободившихся государств и мировой политико-экономической системы в целом. Синдром центра и периферии, столь характерный для естественного процесса, здесь представлен внутри политических границ и проявляется в том, что часто именуется трайбализмом, сепаратизмом (национальным или региональным). Основой этого процесса является главный признак колониального общества — отсутствие экономической мотивированности объединения компонентов. То, что в естественноисторическом про-

цессе снималось подвижностью, невозможной функциональной определенностью границ, в колониальном обществе направлено вовнутрь, так как границы определены и контролируются не только «центром», но и другими образованиями, другими «центрами». Если в естественноисторическом процессе периферия могла уйти, нападала на «центр» как на равного субъекта, то в колониальном обществе она вынуждена противопоставлять себя всему образованию, т. е. собственно государственному аппарату.

В этом столкновении весьма существенно то обстоятельство, что племя по большей мере само трансформируется, и с разрушением или потерей функционального значения административных институтов надродовой и надобщинной организации практически предстает в виде этнической общности (ранее состоявшей из нескольких племен или входившей в состав бывшего государственного и т. п. образования) [7, с. 70—90]. Это не исключает продолжения существования общинных, родовых, половозрастных и других образований, непосредственно не связанных с собственно племенной организацией более низкого (чем форма общественной политической организации) таксономического уровня. Эти формы с приходом колониального общества, как правило, начинают разрушаться по мере развития экономической инфраструктуры, развития процессов, типичных для общества государственного (товарно-денежные отношения, промышленность, образование, медицина и т. д.).

Однако общество племенного уровня, в той его части, которая касается материального производства, организации на уровне общины родственных институтов, конфессиональных объединений, продолжает существовать. Сами эти более низкие формы организации начинают выступать в виде культурного признака и служат показателем «племенной» корпоративности. Эта корпоративность наравне с тайными союзами, религиозными орденами, мистическими группами служит «племенным» резервом для индивида в его взаимодействии с более широкой, полиэтнической и, можно сказать, многоукладной, полиформационной системой. Этот тип взаимодействия племени и государства, вероятно, в некоторых своих чертах повторяет напластование, которое должно было иметь место и в эволюционном процессе. Но здесь это формационное противостояние слишком велико, и взаимодействие может отражаться преимущественно на стереотипах поведения в осуществлении форм социального взаимодействия, не имеющих к племени никакого отношения, если рассматривать их по содержанию.

В этом процессе следует обратить внимание на следующие моменты:

1. Традиционные формы, адаптируясь в новый контекст, неизбежно тормозят или «искривляют» и сам контекст — то, что мы ранее именовали адаптацией системы под местные условия. Определяющим здесь остается замедленное, но развитие инфраструктуры. Тем не менее социальная организация традиционного типа неизбежно разрушается.

2. В этих условиях можно предполагать, что, чем ближе фор-



мационно «традиционные» формы к формам государственного устройства колониального общества, тем больше вероятность подчинения государственного функционирования нормам традиционного устройства. Последнее, однако, совершенно не исключает трайбализма, сепаратизма и пр.

Этот момент взаимодействия племени и государства имеет значение в том плане, что само племя разностадийно и соответственно племенные институты высших (предгосударственных) форм, если наше предположение верно, могут оказаться более устойчивыми и более влиятельными в рамках новых государственных структур.

1. Маркс К. Критика политической экономии.— Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1.
2. Гиренко Н. М. Динамика биосоциальной системы.— АЭС. 13. Л., 1991.
3. Гиренко Н. М. Динамика культурных изменений и Восточная Африка XIX—XX вв.— Африканский сборник: история, этнография. М., 1984.
4. Гиренко Н. М. Колониальный режим и традиционные социальные институты (на примере Танзании).— СЭ. 1973, № 6.
5. Гиренко Н. М. Синхрония и диахрония (к вопросу об интерпретациях явлений культуры).— Древние системы письма. Этническая семиотика. М., 1986.
6. Гиренко Н. М. Соотношение культуры и общества в свете ленинской диалектики.— Ленинизм и проблемы этнографии. М., 1987.
7. Гиренко Н. М. Тенденции этнического развития Уньямвези XIX в.— Этническая история Африки. М., 1977.
8. Куббель Л. Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
9. Ольдерогге Д. А. Колониальное общество — этап в этническом развитии Тропической Африки.— Ольдерогге Д. А. Эпигамия. М., 1983.
10. The Early State. The Hague etc., 1978.
11. Gellner E. State Before Class: the Soviet Treatment of African Feodalism— Politics in Leadership. A Comparative Perspective. Oxf., 1979.
12. Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft (Grundriss der Sozialökonomik. III). Tübingen, 1922.

## ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА ОБЩЕСТВЕННОГО РАССЛОЕНИЯ И ТЕНДЕНЦИИ КЛАССОГЕНЕЗА В ПАРАПОЛИТЕЙНЫХ ОБЩЕСТВАХ

(на материале доколониальных аканов)

---

0.1. Аканы — группа этносов, говорящих на близких языках подгруппы ква и населяющих Гвинейское побережье и центральные районы Ганы, юго-восточную часть Кот-д'Ивуара и северо-запад Того. В историко-культурном отношении аканы подразделяются на прибрежных, обитающих на Золотом Берегу (фантийцы, нзима, аанта), лесных — в зоне влажных тропических лесов Ганы и Кот-д'Ивуара (ашантийцы, аквапимцы, ачемцы, акваму, денчира, аньи, бауле и др.), а также саванных (джаманцы, чокоси).

Аканы, и прежде всего ашантийцы, издавна привлекали к себе внимание исследователей как одно из немногих позднематрилинейных обществ, а также как создатели ряда крупных раннеполитических образований (*оманов*) и их союзов, самым мощным и известным из которых была Конфедерация Ашанти (Асантеман), возникшая на рубеже XVII и XVIII столетий. Уровень развития ашантийцев и других аканов, которого они достигли к началу колониальной эпохи, уже давно стал предметом многочисленных дискуссий (подробнее см. [3, с. 6—11]), но до сих пор не сложилось единого мнения на этот счет, так как еще недостаточно изучены многие особенности их традиционной социальной организации, в том числе и специфика общественной дифференциации, не выявлены ведущие факторы и тенденции классообразования и политогенеза. Настоящая статья представляет собой исследование исторической динамики общественного расслоения у лесных и прибрежных аканов доколониальной эпохи.

0.2. Уже в ранних европейских источниках XV—XVI вв. есть упоминания о наличии у аборигенов Золотого Берега бедных и богатых, рабов и рабовладельцев, т. е. социального и имущественного неравенства (подробнее см. [9, с. 134]).

В. Босман выделил пять общественных категорий у населения Золотого Берега конца XVII — начала XVIII в.: 1) короли и правители; 2) кабосиры и вожди; 3) богачи (в основном торговцы); 4) крестьяне и рыбаки; 5) рабы (военнопленные и проданные в рабство) [10, с. 138]. Т. Э. Баудич сообщает, что в начале XIX в.

в ашантийском обществе выделялись аристократия, средний слой и зависимые [11, с. 233, 323, 262].

Многие исследователи касались проблемы социальной стратификации у аканов, но главным образом в связи с проблемой работорговли. Систематических исследований до сих пор не появилось, нет и сводок материала по данному вопросу. Единственный автор, уделивший внимание социальной стратификации, — А. Вилкс, но в его книге [34, с. 666—674] речь идет только о последней четверти XIX в. К тому же он явно модернизирует ашантийское общество, соотнося его социальные группы с такими категориями, как «буржуазия» и «пролетариат»: 1) *асикафо* — буржуазия (богатые люди); 2) *нкванкваа* — маленькая буржуазия (молодежь, не обладающая титулом и тронем); 3) *аммамма* — растущая буржуазия; 4) *ахиафо* — пролетариат (все свободное и несвободное население).

Имеющиеся материалы со всей определенностью позволяют утверждать, что в аканских оманах существовали три главные устойчивые социальные группы: знать, свободные общинники и зависимые. Все они отличались и чисто внешними признаками: одеждой, украшениями (только знать имела право на украшения из золота и слоновой кости), размерами жилищ, количеством жен, образом жизни.

1.1. Аканская знать состояла из двух основных категорий: *абремпонфо* (родо-племенная знать) и *асомфо* (служилая).

К родо-племенной знати относились все вожди (ахенфо), занимавшие посты в матрилинейной родовой иерархии, а также старейшины (*мпанинфо*) и жрецы (*асофо*, или *акомфо*).

*Ахенфо* (ед. ч. *охене*) — самая большая и самая заметная категория знати. Ахенфо имели право на трон предков, а также право на паланкин, в котором передвигались с помощью носильщиков. Символами статуса вождей были зонты, барабаны, щиты, горны, жезлы, украшенные в зависимости от положения владельца золотом, серебром или слоновой костью.

Иерархия вождей фактически совпадала с иерархией *асафохене* — военных руководителей. Ведущее место среди ахенфо принадлежало *оманхене* и предводителям основных военных подразделений (*кронтихене*, *адонтенхене*, *нифахене*, *бенкумхене*, *джасехене*). Следующий ранг имели *чафохене*, *анкобеахене* и *чидомхене* [17, с. 14]. Функции *оманхене* помимо военно-организаторских включали хозяйственную, судебную-арбитражную и ритуально-магическую деятельность.

К ахенфо относился и *асантехене* — верховный правитель Конфедерации Ашанти. *Асантехене* был поначалу всего лишь первым среди равных *оманхене* (как правитель столичного омана Кумаси), и функции его мало чем отличались от таковых у других *оманхене*. Но после реформ Осея Коджо (1764–1777) *асантехене* стал постепенно возвышаться и превращаться в верховного правителя — главу и центральную фигуру политической системы, тем более что его выбирали уже не только совет старейшин Кумаси, но и совет Асантемана.

Достоверно известны всего 13 асантехене, если не считать двух последних: Премпе II, возглавившего восстановленную англичанами Конфедерацию Ашанти в 1935 г., и современного асантехене Опоку Варе II (с 1970 г.). Все асантехене принадлежали к роду Ойоко (так называемая династия Ойоко), и наследниками, как правило, были либо братья (в шести случаях, из них пять — единоутробные братья и один — ортокузен), либо племянники — перекрестные ниблинги, т. е. сыновья сестер (в пяти случаях), либо внучатые племянники.

Исследования генеалогии асантехене, проведенные в последние годы прежде всего А. Вилксом, позволяют выделить в династии Ойоко три так называемых дома по признаку принадлежности носителя титула к определенному *нторо* — патрилатеральному социальному институту: 1) дом Осея Туту, или красных Ойоко (нторо Босоммуру-Адуфуде); 2) дом Опоку Варе, или черных Ойоко (нторо Босоммуру-Асафоде); 3) дом Квеку Дуа (нторо Босомпра-Абоаде). Основными линиями династии были дома Осея Туту и Опоку Варе, что нашло отражение в формуле: «Осей не Опоку Сикаджиа» — «Золотой трон Осея и Опоку» (подробнее см. [34, с. 328—372; 23; 3, с. 140]).

Все асантехене правили более 10 лет, а некоторые и больше 20 и даже 30 лет. Исключение составляют только Опоку Фофие (60 дней) и Квеку Дуа II (6 недель). Семь асантехене были смещены, трое — убиты в боях.

Заметную роль в политической жизни Конфедерации Ашанти играла соправительница асантехене — *асантехема* (так называемая «королева-мать»). Все асантехемы принадлежали к роду Ойоко и были либо сестрами (в пяти случаях, из них одна — ортокузина), либо племянницами — параллельными ниблингами, т. е. дочерьми сестер (в шести случаях), но один раз ею была сестра матери асантехене. Кроме того, следует отметить, наследницы приходились своим предшественницам либо дочерьми (четыре случая), либо сестрами или племянницами — параллельными ниблингами (по три раза), один раз — внучкой. Очередной асантехене доводился предыдущей асантехеме братом (в шести случаях), сыном (в пяти случаях) и братом матери (в одном).

Асантехема имела собственный трон (серебряный), у нее были свои *очеаме* и старейшины. Она была постоянным членом советов Асантемана и Кумаси (как кумасийская оманхема).

1.2. Служилую знать чаще всего называли *асомфо* (букв. «слуга») или *ахенкоа*, *нхенква* («слуга; человек вождей»), что часто переводят как «рабы» [19, с. 60], но такой перевод вряд ли адекватен, скорее — клиенты. Иногда представителей служилой знати низших рангов называли *ниппа* («человек»).

Асомфо существовали только в столицах вожеств и в Кумаси при дворах оманхене и асантехене, и состояла эта группировка знати из чужаков (как правило, из аканов-неаборигенов и не членов династийных родов, а также неаканов и реже невольников). Например, один из трех самых влиятельных асомфо Кумаси начала

XIX в. — Аджей (предположительно эве или адангме по этнической принадлежности) в молодости был носильщиком соли в торговых караванах между Аквamu и Крачи, а потом телохранителем аквамухене Акото и сопровождал его в Кумаси, где состоялся суд над Акото. Аджей вмешался в ход судебного процесса и в течение трех часов оправдывал своего патрона. Пораженный его красноречием, асантехене Осей Бонсу взял его в качестве младшего очеаме. Вскоре Аджей занял пост второго, а потом и главного очеаме Конфедерации Ашанти. Во второй половине XIX в. в качестве асомфо выступали даже европейцы: француз Бонна возглавлял ашантийскую миссию к эве в 1875 г., а датчанин Нильсен — в Бондуку в 1878 г. (подробнее см. [35, с. 218]).

Асомфо назначались за личные заслуги только на вновь создаваемые посты [всего в Асантемане было учреждено 146 новых постов (тронов) в доколониальный период], а затем уже эти должности передавались по наследству, причем патрилинейно, но наследование не было автоматическим, поскольку преемник выбирался верховным вождем из множества реальных претендентов. При этом действовало правило: «пока братья не кончились — сыновья не назначаются» [35, с. 220]. Сместить асомфо мог только вождь, более того, трон и пост могли быть ликвидированы. Жалованья асомфо не получали, поэтому называть их чиновниками, как это часто делают западные авторы, нет оснований. Доход они получали на комиссионной основе — определенную часть распределяемого из казны золотого песка, но чаще всего — в форме даров.

Высший слой асомфо (*асомфопанин*) составляли руководители главных подразделений потестарного аппарата, своего рода ведомств — хозяйственного (включавшего финансовое подразделение), административного и политического, в функции которого входили и международные связи. В начале XIX в. асомфопанин стали очень влиятельными в советах старейшин и взяли на себя многие функции старой знати. Особое место среди асомфопанин занимали очеаме. Первоначально очеаме выполняли функции посредников при всех беседах вождей, которым разрешалось говорить только через очеаме (поэтому в англоязычной литературе очеаме называют лингвистом). Очеаме был также «ходячей энциклопедией традиционных знаний и истории трона, которому служил» [12, с. 69]. Иногда очеаме имели большее влияние, чем сам вождь. В то же время, как гласит фантийская пословица, «нет плохих вождей, есть плохие очеаме» [14, с. 234].

Очеаме — одна из самых первых функций потестарного аппарата, отмечена европейцами в XV—XVI вв. [28, с. 108]. Вероятно, поэтому у разных аканов этот пост передается неодинаково: у одних — матрилинейно, у других, как и посты асомфо, — патрилинейно, у ачемцев на него только назначаются, но он не наследуется [17, с. 28], у ашантийцев в те или иные исторические периоды было по-разному, но с тенденцией назначать без наследования.

К младшим асомфо (*асомфокума*) относились более 20 других должностных лиц, связанных с обслуживанием двора, казны, регалий

и т. п. Названия этих должностей, ставшие титулами, отражали функции их обладателей: *санаахене* — казначей, *батахене* — глава торговцев, *афонасоафо* — меченосцы, *кваджумфо* — гриоты и т. д. Большинство из них находилось под началом *джасехене* (главы хозяйственного ведомства) у ашантийцев, у других аканов часто подчинялись непосредственно *оманхене* или старшим *асомфо*.

К категории *асомфо* принадлежали и *ммамма* — дети и внуки умерших (но не смещенных) и правящих *асантехене* и *оманхене* (так называемые дети Золотого Трона в Кумаси) [7, с. 7].

1.3. Кроме родо-племенной и служилой знати у аканов появилась еще одна категория знатных, так называемые *сикафо* (от *сика* — «золото»), или *одефо* («богатые»), — новая (торговая) элита, сформировавшаяся из разбогатевших на посреднической торговле общинников и мелких *асаfoxене*. Во второй половине XIX в. *сикафо* оказывали серьезное влияние на политическую жизнь аканских оманов. Позднее из среды *сикафо* выделилась местная интеллигенция — колониальные чиновники, учителя, священники, юристы, которые подверглись вестернизации, получив европейское образование, приняв христианство и усвоив некоторые элементы европейского образа жизни (например, моногинный брак).

Основой выдвижения *сикафо* послужило их богатство. Следует отметить, что в традиционном обществе аканов индивид мог стать богатым только в том случае, если он занимал пост в потестарной системе. Источником обогащения была в основном война, поэтому в качестве главного символа богатства выступало копье. Кроме того, богатство ассоциировалось с экскрементами, а хвосты слона и лошади стали их символами [26, с. 31]. Отсюда и одаривание хвостом в знак признания богатым. Высшим знаком богатства — золотым хвостом слона (*сикамена*) — владел только *асантехене*. *Сикамена* часто использовался в качестве дара, когда возникала необходимость подчеркнуть равный с *асантехене* статус. Например, среди презентов, которые *асантехене* Осей Бонсу передал английскому королю Георгу III после переговоров с Дж. Дюпюи, был хвост слона, сделанный из тонких золотых проволочек [36, с. 19].

Кроме того, объектом накопления и престижа были люди, т. е. количество подданных, зависимых (клиентов, невольников) у вождя, количество жен и детей у рядового общинника [24, с. 39; 31, с. 34—35]. Престижно было иметь много золота и европейских товаров — объектов дарообмена, которые накапливались и фактически выполняли функцию сокровищ, лежащих мертвым грузом и не идущих в торговый оборот, ибо они нужны были лишь для демонстрации и повышения статуса и престижа. Вообще богатство рассматривалось в качестве необходимого атрибута статуса вождя и абремпона, причем представление о вожде как лично богатом человеке не было известно [30, с. 116]. Смещенный вождь практически ничем не отличался от своих рядовых соплеменников. Поскольку вождь считался олицетворением всего социального организма, то богатство вождя рассматривалось как магически необходимое для процветания коллектива. Поэтому легенды о богатстве *денчирахене*, который

никогда не использовал одни и те же золотые регалии дважды [5, с. 128], лишь подчеркивают процветание Денчиры.

Отдельные удачливые торговцы появились на Золотом Берегу уже в XVII в., а как прослойка — в период работорговли. В любом случае к концу XVIII в. на побережье они уже превратились в одну из категорий местной знати — *абремпомма* (маленькая знать) [6, с. 99; 12, с. 64; 32, с. 11—12].

В Асантемане сикафо появились в первой половине XIX в. и подразделялись на несколько категорий в зависимости от размеров богатства, численности невольников и способности давать большие займы. Те из них, кто владел 125 переджуанами золотого песка, получали право (с разрешения асантехене) носить специальную одежду с особыми украшениями [36, с. 12]. Те сикафо, которые могли снабдить тысячу человек военным снаряжением, получали еще право на хлыст из лошадиного хвоста (его носили впереди процессии). Но самым высшим признанием считалось право на хлыст из хвоста слона, т. е. получение статуса абремпона. Правда, в XIX в. из сикафо этот титул получили всего трое [36, с. 13; 27, с. 198]. Факты свидетельствуют, что из среды сикафо вышли многие ашантийские асомфо.

Получению титула «абремпон» предшествовала специальная церемония посвящения, которая, в частности, включала втыкание копья — символа богатства — в землю на главном рынке Кумаси, что символизировало равенство с теми, кто получил статус абремпона благодаря военным успехам.

У аканов побережья в XVII—XVIII вв. кандидат в абремпоны на третий день церемонии посвящения демонстрировал на центральной площади селения свое умение обращаться с мечом, дротиком и щитом, т. е. тоже доказывал свое соответствие статусу военного вождя [20, с. 103].

2.1. Вторую социальную группу составляли свободные общинники, или нкураафо (букв. «население деревень»), — социально полноправные члены общества, входящие в социально-родственные коллективы, т. е. основная часть населения аканских оманов. Фантийцы называли их еще «множеством людей без ранга» [20, с. 107]. Используются и другие слова для обозначения этой группы, довольно однозначно характеризующие ее социальную специфику: *адофо* — массы, *айемфо* — простые люди, *оканиба* — настоящие люди, *асафо* (у фантийцев) или *ммеранте* (у ашантийцев) — молодежь, *абофра* (у фантийцев XVII в.) — дети, т. е. представители младших поколений.

2.2. Для обозначения различных состояний зависимости у аканов существует пять основных слов: *акоа*, *одонко*, *домум*, *ачере* и *авова*, из которых *акоа* (мн. ч. «нкоа») может служить в качестве родового понятия. Иногда зависимых называют возрастным термином «абофра» («дитя»). Главное внешнее отличие зависимых от свободных — запрещение носить головные уборы [20, с. 293].

Среди нкоа четко выделяются две основные категории — невольники (*ннонкофо*) и кабальники (*нвовафо*).

Наиболее употребительные слова для обозначения невольника — одонко (мн. ч. ннонкофо) и домум (мн. ч. ннонум).

Одонко чаще всего трактуется как невольник-северянин, т. е. представитель вольтийских этносов (дагомба, конкомба, груги и др.), что связано с заметными антропологическими отличиями северян-вольтийцев и скарификацией (поэтому рубцы на щеках рассматривались как знак невольничества, и такой человек никогда не мог стать охене или абремпоном).

Вместе с тем встречаются утверждения, что одонко — это купленный невольник, хотя есть толкования как полоняника, а само слово означает «война» [13, с. [38—39]. Однако для полоняников у всех аканов было специальное слово «домум». Домумами называли и тех невольников, которых получали в качестве дани. Как правило, это были аканы. Фантийцы их также называли *акоба* (мужчин) и *афана, афанаба* (женщин).

Последняя категория невольников — ачере, предназначавшихся для жертвоприношений. В эту категорию жертвенных невольников включались и свободные, осужденные на смерть. В XVIII—XIX вв. существовали даже целые деревни ачере, а многих женщин-одонко держали при дворах только для того, чтобы они рожали детей-ачере.

Основными источниками невольничества были:

- захват во время войн и специальных рейдов;
- дани и контрибуции;
- покупка на невольничьих рынках;
- естественный прирост;
- осуждение за преступления.

Невольники могли принадлежать как коллективу (вождеству, общине, роду, большой семье), так и индивиду — вождю или сикафо.

Отношение к рабам было человеческим (жестокость проявлялась только по отношению к ачере). Невольники рассматривались как члены домохозяйства, хотя имеется поговорка: «Нкоа всегда помнит кто он» [12, с. 82—83]. Невольники могли иметь семью и даже собственных невольников. Невольник мог жениться на свободной, а рабыня стать женой свободного, причем многие аканы предпочитали брать в жены невольниц, поскольку они принадлежали только мужу, а их дети оставались в домохозяйстве отца, ибо не имели матрилинейных родственников [21, с. 605]. Потомки невольников легко ассимилировались, и в третьем поколении статус невольничества терялся.

Невольник мог стать наследником имущества хозяина. Никто не имел права убить невольника, даже правитель, но суду рабы не подлежали, поскольку все решал хозяин. Невольник мог свидетельствовать в суде [20, с. 38].

Кабальничество, или долговое невольничество, было порождено имущественным неравенством и наибольшее развитие получило во второй половине XIX в.

Кабальником (*авова*, ед. ч. от *нвовафо*) мог стать только соплеменник за неуплату долгов или за долги своих родственников, а также за различные нарушения [30, с. 48]. Освобождение про-



исходило только тогда, когда кабальник уплачивал долг и еще 50%. Если авова умирал, то его родственники должны были дать другого кабальника (подробнее см. [12, с. 83; 16, с. 405; 30, с. 48]).

Авова имел больше прав, чем ннонкофо, поскольку его статус был промежуточным между невольником и свободным. В частности, его запрещалось продавать как товар [22, с. 152].

Данных о соотношении различных категорий зависимых практически нет. А. Б. Эллис сообщает, что 1/8 населения Конфедерации Ашанти — рабы [15, с. 290]. Сведения сомнительны, но проверить их невозможно. На Золотом Берегу, по оценке Э. Рейнолдса, в начале XIX в. 34% составляли невольники-полоняники, 30% — невольники, захваченные в результате специальных рейдов, 1/3 — кабальники и преступники [31, с. 13].

3.1. Дифференциация аканских этнополитических организмов на три устойчивые социальные группы (знать; свободные и полноправные общинники; зависимые и неполноправные невольники и кабальники) основана на принципах знатности и инфериорности и весьма характерна для обществ переходной стадии от первичной формации ко вторичной. Однако соотнести выделенные социальные группы с протоклассами или с сословиями [8, с. 157] нет достаточных оснований, так как еще не возникло право индивидов по рождению занимать какое-либо положение или должность, хотя и появилась некая иерархия статусов, получаемых по наследству (прежде всего это относится к прямым потомкам верховных правителей — ммамма). Категория знатных, свободных и зависимых у аканов — это скорее всего социальные слои [4, с. 116]. Процесс классообразования, протекавший у аканов, еще не достиг этапа, на котором формируются неравноправные архаические сословия (о классах тем более нет никаких оснований говорить, так как отсутствовал определяющий признак классов — различное отношение к собственности на средства производства).

3.2. Основной экономической предпосылкой, сделавшей возможным разложение первобытного эгалитаризма и обособление отдельных социальных слоев и групп, стало появление регулярного прибавочного продукта. Однако ограниченные возможности производства и реализации прибавочного продукта, производимого в традиционном земледелии, с одной стороны, и возможность получения стабильного прибавочного продукта в результате военных грабежей и торговых контактов с европейцами — с другой, привели к выделению высшего руководящего слоя, в руках которого оказался не столько контроль над производством, сколько над распределением и обменом, что давало конкретные социальные или имущественные привилегии.

Следовательно, в аканских оманах, как и в большинстве других доколониальных обществ Тропической Африки, возможность монополизации конкретных организаторских функций, связанных прежде всего с военной и торговой сферами, возникла раньше, чем возможность монополизации средств производства. Другими словами, базой социального возвышения управляющего слоя служила не соб-

ственность, а право редистрибуции, сформировавшееся в процессе общественного разделения труда и обмена деятельностью. С монополизацией права на редистрибуцию власть вождей приобретает политико-экономические функции.

Управляющий слой знати у аканов имел достаточно высокую степень иерархизации, причем социально-политическая иерархия практически совпадала с военной. В то же время этот слой был довольно открытым и весьма гетерогенным по своему составу: наряду с традиционной родо-племенной знатью сформировалась прослойка служилой знати из чужаков, а также прослойка разбогатевших на торговле общинников, т. е. основными факторами мобилизации у аканов стали личные качества и обогащение, что открывало дорогу к назначению на должность или же ее покупке, причем на высших иерархических уровнях, прежде всего у ашантийцев, уже к началу XIX в. доминировали представители служилой знати.

Вполне закономерно, что в социальных организмах аканов, как и практически во всех раннеполитических обществах, обострялись противоречия между традиционной и служилой знатью. «Объективные законы производства и общества в принципе предreshают неизбежность победы последней. Но объективная неизбежность такой победы вовсе не означает, что она легко достижима, поскольку старая знать... тесно связана с традиционными религиозными представлениями и располагает немалыми материальными возможностями. Именно это делает ход борьбы очень негладким и затягивает ее на многие десятилетия, а то и на века» [2, с. 262]. У ашантийцев этот процесс протекал более ста лет, но так и не завершился заменой родо-племенной знати, как это произошло, например, в Буганде.

Открытый характер управляющего слоя и социальная мобильность подчеркивается и традиционным определением статуса свободного общинника по негативной формуле, отражающей промежуточность состояния: «Тот, кто не является зависимым и не обладает троном». В зависимости от конкретных обстоятельств *нкурасефо* мог превратиться в кабальника или, наоборот, оказаться наследником высокого статуса и должности, поскольку и знать, и рядовые общинники были еще организованы в одни и те же социально-родственные институты, корпоративные по своей природе.

К концу доколониальной эпохи более четким становится разделение на свободных и зависимых.

Таким образом, основное социальное противоречие между общественными группами развивалось в сторону отношений господства/угнетения, и прошло не менее трех последовательных стадий, на протяжении которых противоречия наблюдались преимущественно между:

- старшими и младшими (на стадии половозрастной стратификации);
- управляющими и управляемыми (на стадии вожеств);
- свободными и зависимыми (с появлением данничества и невольничества).

Признаки двух последних стадий в чистом виде не встречались, а сочетались в различных формах.

3.3. Особенность аканского классогенеза заключается в том, что классообразующие факторы появились в результате контактов с европейцами, когда возникла необходимость в обособлении административно-организаторской прослойки для осуществления этих контактов, прежде всего в торговой сфере. Иными словами, аканский классогенез имеет явные признаки вторичного варианта классообразования и, судя по всему, отражает конкретные процессы развития синполитейной первобытной периферии под воздействием развитых классовых обществ. Естественным результатом такого развития, стимулированного извне, является возникновение парapolитейных (парагосударственных) обществ — переходных от позднепервобытных к раннеполитическим, в которых в отличие от политейных социальных организмов, имеющих сложившуюся государственность, политогенез так и не завершился формированием государства (подробнее см. [29, с. 1—9; 3, с. 209—220]).

Важнейшими факторами, ускоряющими классообразование в парapolитейных обществах, несомненно, были военный и торговый. Именно они интенсифицировали процессы социального и имущественного расслоения, преодолевая замедляющее воздействие природно-экологических моментов, обусловивших существование низкопродуктивного экстенсивного земледелия.

Поэтому имущественное расслоение у аканов стало заметным и выступило на первый план только ко второй половине XIX в., причем для прибрежных аканов ключевым периодом стали 30—50-е годы, когда наблюдалось активное проникновение европейского торгового капитала. Тогда-то и появилась довольно значительная прослойка богатых торговцев-аборигенов. Начался процесс приватизации.

Но в лесной зоне это случилось еще позднее, причем никакого корпоративного или рангового оформления богатых и бедных не возникло. По-прежнему действовала статусная модель и происходил процесс нобилизации сикафо, которые стремились получить (фактически купить) титул «абремпон» и завладеть троном.

Процесс приватизации и переориентации общественного сознания на признание ценности личного обогащения нашел отражение в аканском фольклоре, в частности в пословицах типа: «Бедность — глупость, бедный — сумасшедший», «Не знатность, а золото делают человека знаменитым» и т. п. [36, с. 2, 11]. Этика асантехене Квеку Дуа I сводилась к следующей фразе, ставшей афоризмом: «Нет ничего важнее денег» [27, с. 195].

Процесс приватизации практически не завершился и к началу колониального периода. Торговцы побережья в силу действовавшей системы прижизненного владения часто оставляли ни с чем своих близких родственников после своей смерти. Даже вдова Дж. Баннермана — крупнейшего купца Золотого Берега — обратилась в 1858 г. к британскому правительству с просьбой о пенсии, мотивируя

ее тем, что ее покойный муж служил своей деятельностью британскому губернатору [25, с. 130].

4.1. Процессы приватизации и классовообразования нашли свое отражение и в смене принципов целостности конкретных форм социальной организации. Полной замены, разумеется, не могло произойти, но переходность состояния прослеживается весьма отчетливо, особенно на надобщинных иерархических уровнях.

Статус по-прежнему определяется прежде всего членством и занимаемым положением в социально-родственных институтах, но принцип родства, как и пол и возраст, начинает терять свою актуальность, уступая место новым принципам (сервильности, богатству, соседству, личным качествам и др.), причем первоначально все новые отношения оформляются с помощью старых категорий. Например, сервильность выражается в половозрастных терминах, отражающих инфериорность половозрастной стратификации: *абофра* (дитя), *абасимма* и *абаава* (молодая женщина) и т. п. Вожди и представители знати ассоциируются с лицами старческого возраста (*нана*), а незнатный человек — с молодежью (*ммеранте*).

Но большинство новых связей строились по модели родственных и обозначались терминами родства, поскольку традиционное мировоззрение аканов было сориентировано на родственные связи, что, как известно, отражает слабую расчлененность отдельных видов деятельности, а само общество воспринималось как социальный организм родства. При этом наблюдается доминирование переноса сиблинговых и ниблинговых отношений на политические. Например, главы ашантийских оманов рассматривались в качестве сиблингов друг для друга и ниблингов для асантехене. Упоминание соответствующих терминов родства наряду с титулами было обязательным при обращении к лицам старшего поколения и более высокого социального положения [18, с. 192; 33, с. 131].

Вполне естественно, что группа клиентов (*нкоа*) различного происхождения получала общее наименование, которое воспринималось как родовое имя, а сама такая группа (например, кумасийские фекуо) осознавалась (и, видимо, осознавала сама себя) как родственная (ср. с аналогичным явлением «братства по кораблю», когда невольники, привезенные в Америку на одном корабле, считали себя братьями [1]). Показательно в этом плане, что европейские купцы, постоянно проживавшие в торговых портах-данниках Аксаму, рассматривались в качестве группы чужаков со статусом жен аксамухене, т. е., с точки зрения аборигенов, они занимали полуавтономное и подчиненное положение, но одновременно были партнерами. Поэтому на отношения с ними переносились традиционные отношения со свойственниками.

4.2. Тенденция к антагонистическим социальным связям привела к наибольшему развитию нового принципа сервильной зависимости, главный признак которой — ограниченность экономической и социальной мобильности. Начальные этапы этого процесса имеют свою специфику, которая находит свое объяснение в родственной ориентированности общественного сознания. Ведь невольники и

клиенты были чужаками, не имевшими корней в данном аканском социальном организме и потерявшими связь со своими социально-родственными коллективами. Поэтому сначала они воспринимались лишь как неродственники, у которых нет и не может быть прав и обязанностей члена их социально-родственного коллектива. И вполне правомерно А. Вилкс называет ашантийских рабов «пролетариатом, не имеющим абусуа» (т. е. матрилинейного рода.— В. П.) [34, с. 706] (если не придираться к отождествлению рабов с пролетариатом). Вполне естественно, что инкорпорация в социальный организм происходила в форме адаптации в систему родственных отношений.

К концу доколониальной эпохи биполярность «хозяин — зависимый» наложила отпечаток на многие социальные и политические отношения, что связано с тенденцией к размыванию грани между свободными и несвободными и распространением рабства на своих сородичей. Ниблинги и их дети уже стали считаться рабами дяди, члены абусуа — абусуахене, вожди-охене — оманхене и т. п. Иногда даже все свободные общинники рассматривались как нкоа управляющего слоя [27, с. 192]. Поэтому низший по статусу должен был демонстрировать свою зависимость определенными жестами, а в случае отказа от такой демонстрации — платить штраф *мната* [7, с. 10].

Таким образом, аканский материал позволяет выявить специфику процессов социального расслоения, а также определить некоторые тенденции классогенеза в парapolитейных обществах, возникших в Западной Африке в новое время под мощным воздействием капиталистических держав Европы. В условиях вторичного формационного развития политогенезе, как правило, опережает и тем самым стимулирует процессы классообразования. При этом основной путь вторичного классогенеза лежит через монополизацию руководящим слоем организационно-хозяйственных функций, т. е. права на редистрибуцию.

1. Дридзо А. Д. Братство по кораблю.— СЭ. 1977, № 2.
2. Куббель Л. Е. Потестарная и политическая этнография.— Исследования по общей этнографии. М., 1979.
3. Попов В. А. Этносоциальная история аканов в XVI—XIX веках. Проблемы генезиса и стадийно-формационного развития этнополитических организмов. М., 1990.
4. Чулочников В. С. О понятиях «социальный слой» и «социальная группа».— ВЛГУ. 1973, № 23, вып. 4.
5. Anquandah J. Rediscovering Ghana's Past. L., 1982.
6. Arhin K. Gold-Mining and Trading among the Ashanti of Ghana.— Journal des Africanistes. 1978, vol. 48, № 1.
7. Arhin K. Rank and Class among the Asante and Fante in the 19-th Century.— Africa. 1983, vol. 53, № 1.
8. Balandier G. Political Anthropology. L., 1970.
9. Blake J. W. Europeans in West Africa, 1450—1560. L., 1970.
10. Bosman W. A New and Accurate Description of the Gold Coast of Guinea.— A General Collections of the Best and Most Interesting Voyages and Travels in All l'arts of the World. Vol. 16. L., 1814.
11. Bowdich T. E. Mission from Cape Coast Castle to Ashantee. L., 1819.
12. Casely Hayford J. Gold Coast Native Institutions. L., 1903.

13. *Christensen J. B.* Double Decent Among the Fanti. New Haven, 1954.
14. *Christensen J. B.* The Role of Proverbs in Fante Culture.— *Africa*. 1958, vol. 28, № 3.
15. *Ellis A. B.* The Tshi-Speaking Peoples of the Gold Coast of West Africa. L., 1887.
16. *Ffoulkes A.* The Fanti Family System. — *JAS*. 1907, vol. 7, № 25.
17. *Field M. J.* Akim-Kotoku. An Oman of the Gold Coast. Westport, 1970.
18. *Fortes M.* Kinship and Social Order. L., 1970.
19. *Hagan G. P.* Ashanti Bureaucracy.— *Transactions of the Historical Society of Ghana*. 1971, vol. 12.
20. *Kea R. A.* Settlements, Trade, and Politics in the 17-th Century Gold Coast. Baltimore and London, 1982.
21. *Klein A. N.* The Study of Slavery in Africa.— *JAH*. 1978, vol. 19, № 4.
22. *Klein A. N.* The Two Asantes: Competing Interpretations of «Slavery» in Akan-Asante Culture and Society.— *The Ideology of Slavery in Africa*. L., 1981.
23. *Kyerematen A.* The Royal Stools of Ashanti.— *Africa*. 1969, vol. 39, № 1.
24. *Law R.* Slaves, Trade, and Taxes: The Material Basis of Political Power of Precolonial West Africa.— *REA*. 1978, [vol. 1].
25. *McCarthy M.* Social Change and the Growth of British Power in the Gold Coast. The Fante States, 1807—1874. L., 1983.
26. *McCaskie T. C.* Accumulation, Wealth, and Belief in Asante History.— *Africa*. 1983, vol. 83, № 1.
27. *McCaskie T. C.* Office, Land, and Subject in the History of the Manwere Fekuo of Kumase.—*JAH*. 1980, vol. 21, № 2.
28. *Müller W. J.* Die Afrikanische Landschaft Fetu. Hamburg, 1673.
29. *Popov V. A.* Secondary Forms of Political Organization in the Ethnosocial History of Sub-Saharan Africa. M., 1988.
30. *Rattray R. S.* Ashanti Law and Constitution. Oxf., 1929.
31. *Reynolds E.* Trade and Economic Change on the Gold Coast, 1807—1874. L., 1974.
32. *Sarbah J. M.* Fanti National Constitution. L., 1968.
33. *Terray E.* Classes and Class Consciousness in the Abren Kingdom of Gyaman.— *Marxist Analyses and Social Anthropology*. L., 1975.
34. *Wilks I.* Asante in 19-th Century. Cambridge, 1975.
35. *Wilks I.* Aspects of Bureaucratization in Ashanti in the 19-th Century.— *JAH*. 1966, vol. 7, № 2.
36. *Wilks I.* The Golden Stool and the Elephant Tail.—*REA*. 1979, vol. 2.

*Д. М. Бондаренко*

**ПРИВИЛЕГИРОВАННЫЕ КАТЕГОРИИ НАСЕЛЕНИЯ БЕНИНА  
НАКАНУНЕ ПЕРВЫХ КОНТАКТОВ С ЕВРОПЕЙЦАМИ.  
К ВОПРОСУ О ВОЗНИКНОВЕНИИ КЛАССОВ  
И ГОСУДАРСТВА**

---

В 1472 г. каравеллы португальского мореплавателя Руя де Секвейры бросили якоря в одной из бухт на побережье Бенинского залива неподалеку от одноименного западноафриканского «города-государства», населенного народом бини. А год спустя умер великий реформатор оба (верховный правитель) Эвуаре. Завершилась длившаяся четыре века — со времени основания города — «доевропейская» эпоха бенинской истории...

Наверное ничто так ясно и недвусмысленно не отражает наиболее утвердившееся на данный момент в науке мнение о том или ином объекте исследования, как энциклопедии. Что пишется в них о характере социально-экономического строя Бенина в «предъевропейский» период?

В энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона (1894 г.) Бенин определяется (без какой бы то ни было датировки) как «деспотическое негритянское государство» [59, с. 446]. В Малой Советской Энциклопедии (1958 г.) о Бенине говорится как о рабовладельческом государстве X—XIX вв. [33, с. 936]. Д. А. Ольдерогге в Советской исторической энциклопедии (1962 г.) пишет о Бенине как о феодальном государстве, возникшем ранее XII в., расцвет которого относится к XIII—XV вв., т. е. к «доевропейскому» периоду [48, с. 331]. В первом издании (1963 г.) энциклопедического справочника «Африка» и в третьем издании (1970 г.) Большой Советской Энциклопедии эти положения практически повторяются [10, с. 264; 12, с. 582]. То же самое можно прочитать и в изданном в 1983 г. Советском энциклопедическом словаре [49, с. 128]. Последнее издание, на котором мы остановимся, — второе издание энциклопедического справочника «Африка» (Т. 1. 1986). В историческом разделе статьи о Бенине, написанном Н. Б. Кочаковой, Бенин не называется государством, хотя подчеркивается, что «общество характеризовалось углублением социального неравенства, высокой степенью иерархизации должностей» [11, с. 325].

Те же самые характеристики бенинского общества существуют и в специальной литературе. Мнение о господстве в Бенине рабовладельческого способа производства отстаивалось прежде всего

Б. И. Шаревской [57, с. 177—178; 58, с. 149]. В XVII же в., по ее мнению, в Бенине начался переход от рабовладельческой формации к феодальной [57, с. 177]. Еще дальше в этом направлении пошли Г. Линде и Э. Бретшнейдер, утверждавшие в 1965 г., что этот переход не только начался, но и успел завершиться к моменту утраты Бенином независимости в 1897 г. [32, с. 132]. В настоящее время рабовладельческая атрибуция бенинского общества отвергнута большинством историков, хотя из нее исходит в своих работах по искусству бини Н. Е. Григорович [16, с. 242].

Примерно тогда же, когда Б. И. Шаревская постулировала тезис о рабовладельческом строе «доевропейского» Бенина, Д. А. Ольдерогге подчеркивал: «Ко времени открытия португальскими мореплавателями западных берегов Африки в Верхней Гвинее на всем ее протяжении от Сао Иорга до Мина, вплоть до Бенина, уже существовали государства» [43, с. 68] — и считал «несомненным», что, в частности, бенинское государство «уже имело феодальный характер» [41, с. 365].

Свой вклад в поиски решения данной проблемы внес и И. И. Потехин, писавший о Бенине и «государствах» ибо: «Все они были типичными государствами раннеклассового общества, природа которых еще точно не определилась, в которых существовали и боролись три общественно-экономических уклада: первобытнообщинный, рабовладельческий и феодальный. Первобытнообщинный строй еще сохранился, основная масса населения состояла из свободных общинников, но он уже интенсивно разлагался, свободные общинники раскалывались на эксплуататорские и эксплуатируемые классы... В одних государствах большую роль играл один из перечисленных трех укладов, в других — другой, но нигде один из них не был господствующим» [44, с. 240, 241]. В этом высказывании характерно признание автором огромной роли первобытнообщинных отношений, но считает он Бенин все же государством. Это свойственно не только ряду работ о Бенине, но и многим трудам, посвященным так называемым раннеклассовым обществам.

Таким образом, в первое послевоенное десятилетие в отечественной литературе были созданы три концепции характера общественного строя Бенина, в том числе «доевропейского», прослеживающиеся в историографии последующих лет. Наименее жизнеспособным, как уже отмечалось, оказался взгляд на Бенин как на рабовладельческое государство. Концепция же бенинского феодализма нашла своих сторонников в лице И. А. Сванидзе и Ю. М. Кобищанова. И. А. Сванидзе, исходя из кажущегося ему доказанным и очевидным государственным характером бенинского общества и убежденности в том, что «существование государства неотделимо от существования классов», стремился «обрисовать строй поземельных и социальных отношений в Бенине как строй государственного феодализма» [46, с. 96]. Феодальным «в своей основе» Бенин, как полагал И. А. Сванидзе, был уже ко времени первых контактов с европейцами [46, с. 104, 120]. В свою очередь, Ю. М. Кобищанов отстаивает концепцию раннефеодальной



государственности в Бенине, подчеркивая достаточную сложность социальной структуры, «в основе которой лежал складывавшийся класс лично зависимого крестьянства...» [24, с. 104].

Линию И. И. Потехина продолжает Н. Б. Кочакова. В своей монографии «Рождение африканской цивилизации» [27] она развивает идеи, высказанные еще в «Городах-государствах йорубов» [25], и определяет общества Бенинского залива как «предклассовые» на основе анализа «социально-политических и идеологических институтов... прежде всего царской власти и ранних государств». «Общественно-экономические уклады в таких обществах,— утверждает Н. Б. Кочакова,— еще не выявлены настолько, чтобы можно было причислить их к рабовладельческой и феодальной формации». Более того, политические институты таких обществ, будучи «генетически и функционально» связанными с общиной, «не подходят под классическое марксистское определение государства как аппарата насилия одного класса над другим», поскольку в Бенине и в соседних обществах в доколониальный период не успели сложиться классы [27, с. 9]. Однако внимательное изучение книги убеждает в том, что общества Бенинского залива относятся Н. Б. Кочаковой к ранней стадии первой классовой формации с неартикулированными классами, стадии «ранних государств». Конечно, не случайно и употребление Н. Б. Кочаковой термина «цивилизация», еще со времен Л. Г. Моргана означающего, что общество, о котором идет речь, уже вышло за рамки первобытной эпохи, а в марксистском обществоведении со времен Ф. Энгельса применительно к докапиталистическим обществам и принадлежность ко вторичной формации.

Таким образом, позиции авторов практически всех упомянутых работ оказываются не столько уж и противостоящими друг другу на «макроуровне», их объединяет признание принадлежности бенинского общества не к первобытнообщинной стадии развития.

Принципиально отличен от подобных оценок взгляд Б. Дэвидсона. В те же годы, когда в советской историографии формировались вышеописанные направления, Б. Дэвидсон говорил об обществах, с которыми португальцы столкнулись от устья Сенегала до устья Конго в последней трети XV в., в том числе и о Бенине, как об обществах, на первый взгляд казавшихся феодальными, но по сути остававшихся «племенными» [18, с. 135], т. е. первобытнообщинными по характеру своего общественного строя. В пользу такого вывода, думается, может свидетельствовать и анализ привилегированных категорий населения Бенина накануне первых контактов с европейцами. Именно к последней, позднеспелой фазе первобытнообщинной стадии развития, как представляется, и следует относить так называемые раннеклассовые общества (см. [13]), в том числе «доевропейский» Бенин.

Переход на новую стадию развития всегда быстрее происходит в области потестарно-политических отношений и институтов в результате сознательной деятельности людей, творящих историю, не личностей и не безликих народных масс, а людей с конкретными характерами, интересами, поступками, которые в целом опреде-

ляются объективными условиями той или иной эпохи, но определяются не абсолютно, а диалектически (см. [1, с. 119; 6, с. 175]).

Конечно, «никогда этого не было, да и теперь этого нет, чтобы члены общества представляли себе совокупность тех общественных отношений, при которых они живут, как нечто определенное, целостное, проникнутое таким-то началом» [7, с. 136], они *«не сознают* того, какие общественные отношения при этом складываются, по каким законам они развиваются и т. д.» [8, с. 343]. Люди действительно не понимают, что переходят к принципиально иному типу производственных, общественных отношений в категориях политико-экономических. Но, исходя из своих конкретных практических интересов, они сознательно трансформируют надстроечные отношения, влияя весьма активно тем самым на отношения базисные. Люди сознают, что происходящие перемены затрагивают их интересы на практико-обыденном уровне, но отрицать сам факт осознания не приходится. Динамизм процессу превращения позднепотестарного общества в государство, как показал Х. Дж. М. Классен, придается действиями людей, направленными на усиление личной или институционализированной власти, с одной стороны, и на разрешение противоречий и конфликтных ситуаций, сохранение стабильности в обществе — с другой [71, с. 370]. В конечном счете «общество создает себе орган для защиты своих общих интересов от внутренних и внешних нападений. Этот орган есть государственная власть» [5, с. 311]. В результате сознательной деятельности людей в эпохи перехода на новую стадию развития потестарно-политические отношения, опережая в своем развитии отношения социально-экономические, как бы подтягивают их на свой уровень, но их соответствие устанавливается при переходе от первобытнообщинного состояния общества к «цивилизации» уже после сложения государственных отношений в потестарно-политической сфере и выражается в завершении процесса формирования классов и классовых отношений, что и означает подлинный переход на качественно новую ступень общественной эволюции.

В Бенине теми, кто своей сознательной, целенаправленной деятельностью должны были осуществить в исторической перспективе «подтягивание» социально-экономических отношений на государственный уровень, являлись оба и верховные (надобщинные) старейшины, а также жрецы. В общеисторическом плане именно эти лица были наиболее прогрессивными: перестав участвовать в материальном производстве, они положили начало сложению и публичной власти, оторванной от народа, и территориальной организации общества. Однако и сами они еще не до конца выделились из общинной организации, процесс их выделения достиг лишь стадии выхода из общины в той или иной степени отдельных больших семей, родов, а не личностей, но и эти роды и семьи не только сохраняли свою традиционную структуру, но и функционировали по обусловленным ею правилам. Это станет особенно очевидным при рассмотрении рода обы.

Устная традиция относит правление первого обы к началу XIII в.

[78, с. 8, 75], К. О. Дайк (Дике) — к XII в. [17, с. 13], П. С. Ллойд — к XII—XIV вв. [84, с. 323], Р. И. Брэдбери — к концу XIII в. [67, с. 43]. Как справедливо отмечает Н. Б. Кочакова, «в известном смысле история формирования государств и цивилизации стран побережья Бенинского залива есть история укрепления и развития института царской власти» [27, с. 176]. Но в не меньшей степени прав и Л. Е. Куббель, писавший: «Однако... само выдвижение единоличного руководителя в обществе, где родственные связи еще играли определяющую роль... должно было быть в такой же мере результатом возвышения родственной группы, к которой этот руководитель принадлежал, как и предпосылкой такого возвышения» [30, с. 9—10].

Теоретически власть в Бенине передавалась от отца к старшему сыну, которым до последних десятилетий «доевропейского» периода — до правления обы Эвуаре (около 1440—около 1473) — считался не тот сын, который действительно был первенцем, а тот, кто признавался таковым в соответствии с описанными В. М. Мисюгиным [35—38] нормами половозрастной, а вовсе не общественно-классовой стратификации. Причем на практике соблюдение даже такого правила являлось исключением: в «доевропейский» период из одиннадцати наследников, восшедших на престол, лишь двое были биологически старшими сыновьями своих предшественников; в значительной же части остальных случаев трон наследовали братья умерших верховных правителей [78, с. 9—14]. Попытка Эвуаре фактически отменить для рода обы систему возрастных классов и первобытнообщинные правила наследования власти, законодательно утвердив право биологического первородства [78, с. 18], хотя и имела большое значение, не увенчалась успехом: с двенадцатого (сам Эвуаре) по двадцать шестое правление (до конца XVII в.) царская власть практически не наследовалась [27, с. 204].

Сложившееся в Бенине положение свидетельствует о силе родовых отношений в сравнении с иными, исторически более прогрессивными внутри даже рода обы. Ведь реальное установление твердых правил наследования должно было привести к «частичному разрушению правящего рода» и способствовать скорейшему завершению процесса политогенеза [91, с. 374]. Твердые и в большинстве случаев соблюдаемые правила наследования власти, как известно, характерны для обществ, в которых этот процесс уже завершился.

В. М. Мисюгиным убедительно показано, что ситуация с наследованием власти, аналогичная бенинской, на определенном этапе исторического развития — «в переходный период от доклассового общества к классовому» [37, с. 87] — складывается повсеместно: наследованию по правилам линейного кровного родства предшествовало наследование группой «социальных сверстников», а затем — в рамках «выделившейся из возрастной системы особой правовой структуры из трех братьев, структуры промежуточной на переходе от социально-возрастного деления общества к делению на кровнородственные линейные экзогамные правовые коллективы» [36, с. 191]. Полностью сохранялся «принцип смены социально-возрастных статусов доклассового общества» [37, с. 89]. Именно в этой

фазе своей эволюции мы и застаем Бенин накануне первых контактов с европейцами. Кстати, в фольклоре эдо зафиксированы истории о трех братьях, в том числе об их борьбе за наследование власти умершего отца [87, с. 16—23, 49—50].

Наследование же от брата к брату было общепринятым правилом в общине, а потому и не вызывало у народа, мыслившего в категориях архаического сознания и соответствующих обычаев, ни малейшего ощущения незаконности таких правителей. Как и, к примеру, у англосаксов до X в., «королевская власть рассматривалась еще как прерогатива не одного лица, а рода в целом, и любой его член мог претендовать на трон. Именно это родовое обладание правом на королевскую власть послужило причиной многих распрей внутри ранних английских государственных образований» [34, с. 27]. Последнее также можно отнести и к обществу эдо: «спокойствие» в народе с лихвой «компенсировалось» ожесточенной борьбой в бенинских «верхах».

Бесспорно, первобытнообщинным по своей стадияльной обусловленности было и правило, согласно которому наследником престола мог быть только физически здоровый человек [78, с. 26]. Физическая полноценность правителя как бы являлась гарантом не только его дееспособности, а это вслед за Г. Мейном отмечал К. Маркс [3, с. 421], но прежде всего наделенности «святостью», необходимой, чтобы быть залогом и символом силы и благосостояния народа, демонстрация физического здоровья верховного правителя должна была вселять в людей веру в обу и спокойствие за свое будущее.

Претензии рода обы на ведущую роль в обществе обосновывались различными мифами и идеей о его особом, божественном происхождении от Одудувы, по наиболее распространенной версии, первого верховного правителя «колыбели йоруба» Ифе и одновременно бога, чей сын Оранмиян, будучи послан отцом в Бенин по просьбе его жителей около 1170 г., якобы и основал династию об [78, с. 6]. Не вдаваясь в активно дискутируемый вопрос о степени историчности и происхождении Одудувы (см., например, [60]), отметим лишь следующее: во-первых, хорошо известны аналогичные истории у многих народов. Их суть — идея об основании местной государственности пришельцами, приглашенными местным населением для водворения порядка и справедливости. Во-вторых, в данном случае едва ли важно, кем был и был ли вообще сей африканский Рюрик, мы исходим из положения о невозможности «привнесения» государственности. Для нас важно то, что в условиях всеобщей и полной мифологичности сознания людей легенда об Одудуве давала правящему роду бессрочный мандат на право выдвигать на трон одного из своих членов.

Хотя род верховного правителя и «не простая, а привилегированная „родовая община“» и «внутри княжеского клана (рода верховного правителя.— Д. Б.) отношения, характерные для родовой общины, переплетаются с отношениями, присущими феодальному дому» [23, с. 68], принципиально его характер это не меняло. «Членство в нем определяется кровным родством, члены его должны

помогать друг другу как собратья по общине. Сила родовых уз настолько велика, что привилегии глав клана в отношении расширяющегося и феодализирующегося общества распространяются в той или иной степени и на остальных членов клана» [23, с. 69]. Объединителем рода являлось и единство для всех его членов культа предков.

Т. Диоп даже выделил «увеличивающееся сходство (рода верховного правителя.— Д. Б.) с (обычным.— Д. Б.) родом до такой степени, что африканцы ощущают это» [77, с. 16] в качестве первой характерной черты власти в африканских позднепотестарных обществах. Однако уже не совсем «обычность» рода обы проявилась в превращении культа его предков в культ «общенародный», а потому отпразднанный не главой рода верховного правителя, а им самим как властелином и живым олицетворением страны.

Род обы как элемент социального организма, первобытного по своему характеру, в высшей степени рельефно характеризуется тем, что его главой, как и у йоруба, соседей бини, был не верховный правитель, а старейший по возрасту член рода [83, с. 44]. Внутри достаточно многочисленного рода обы [66, с. 27—30] господствовали патриархальные межличностные отношения. Слабый верховный правитель мог даже превратиться в «пленника» собственного рода [86, с. 6]. «Мы должны четко различать, таким образом, права обы как члена королевского рода и как главы правительства города» [83, с. 47].

Интересен вопрос об отношении верховного правителя к земле, рабам, дворцу. Немаловажно также проанализировать источники его доходов. Вплоть до новейшего времени оба считался собственником всех земель страны с ее богатствами и хозяином всех ее жителей (см., например, [80, с. 168; 57, с. 176; 66, с. 44]). В числе титулов верховного правителя было и имя «эноньягбон» — «хозяин земли». Однако уже на грани XVII и XVIII вв. Д. Ван Ниендаль писал о бини: «Они все свободны, хотя и считаются рабами своего короля». Право же называться рабом обы было почетным (приводится по [80, с. 197]). Не был верховный правитель и фактическим собственником земли, находившейся во владении большесемейных общин, распоряжавшихся ею по своему усмотрению. Здесь уместно повторить риторический вопрос И. В. Следзевского: «О какой монополии на землю может идти речь, если традиционное африканское общество вообще не знало свободного отчуждения земли, а государство не могло само распределять обрабатываемые наделы в земледельческой общине?» [47, с. 90]. Представление о принадлежности всей земли верховному правителю вытекало из представления о нем как о гаранте благосостояния всех жителей страны. Как отмечал Х. Дж. М. Классен, в обществах, причисляемых нами к позднепотестарным, частная собственность на землю — основное средство производства — вообще явление редкое и, очевидно, не способствующее напрямую достижению высокого социального статуса [70, с. 60].

То же самое можно сказать и о землях, часть урожая с которых

шла обе. Несомненно, земли эти обрабатывались подлинно свободными общинниками; только ли ими, сказать трудно: неизвестно, начался ли перевод на «пекулий» рабов знатных лиц еще в «доевропейскую» эпоху. Ясно лишь, что в любом случае до успешных войн времен Эвуаре их было немного даже у обы и его рода, хотя они и обладали преимущественными правами на их получение.

Вообще, материалов, относящихся к проблеме собственности обы Бенина, крайне мало, и, рискуя, конечно, в чем-то ошибиться, следует, пожалуй, обратиться к йорубам, соседям и родственникам бини: «В соответствии с традиционным законом, оба мало что приносил с собой после занятия трона, его дом и хозяйство переходили к его ближайшим родственникам. Но все, что поступало к нему во время правления, принадлежало трону» [82, с. 228]. Оба не являлся собственником и самого дворца, считавшегося принадлежащим народу [40, с. 31].

Таким образом, формально верховный правитель вообще не имел собственности; все, чем он обладал, считалось собственностью или его рода, или народа, что вообще характерно для обществ схожего с Бенином уровня развития, в том числе африканских [55, с. 26]. Выражение «вся земля принадлежит государю, а все, кто ее населяет, его рабы» помимо отражения отношения к обе как к личности сакрализованной служило средством передачи представления о единстве общества, «скрепленном» этой личностью-символом. Де-юре оба не имел возможности имущественно выделиться, в первую очередь из среды своих родственников, между которыми делилось имущество восшедшего на престол. Все это подчеркивает превалирование в обществах Бенинского залива социального статуса над материальным положением, что свойственно обществам, находящимся на первобытной стадии развития.

Существовала ситуация, характерная для позднепотестарных обществ любого региона: «Право принятия решений, основанное в родовом строе отнюдь не на имущественных отношениях, а на разделении общественных функций, становится важнейшим средством и важнейшей возможностью приобретения собственности, которая впоследствии, по завершении становления общества классового, станет определяющим фактором в руководстве этим последним» [28, с. 8]. Однако, как писал Л. Е. Куббель в другой работе, «с одной стороны, само выделение этих функций было весьма эффективным средством оптимизации общественного производства, а с другой — на первых порах размеры производимого продукта не создавали возможностей для злоупотребления такими функциями» [29, с. 72—73].

Были ли все же такие возможности у бенинских об в «доевропейский» период? Посмотрим, что представляли собой доходы обы, из чего они складывались.

Известно, что обы раздавали рабов и земли верховным старейшинам, а это является признаком феодализации общества. Но, не говоря уже о том, что до эпохи значительных завоеваний эта

практика едва ли была широко распространена, у нас нет сведений, получали ли обы от этого какую-то материальную выгоду.

Далее обратимся к спискам источников доходов верховного правителя, приведенным И. А. Сванидзе [46, с. 108—110] и Н. Б. Кочаковой [27, с. 262] (последний составлен не только для бенинских об, но и для верховных правителей йоруба и Дагомеи, имевших практически те же источники дохода).

1. Два раза в год со всего населения взималась дань как зачаток государственного налога, а вовсе не феодальная рента как выражение поземельных отношений [2, с. 357, 362, 372]. Земля фактически не принадлежала обе; размер дани с бенинских общинников не зависел от количества и качества обрабатываемой земли, поскольку дань взималась фактически не с земледельцев, а с «подданных государства» [83, с. 63]. Совершенно прав П. С. Ллойд, считающий «ошибочным» сравнение «права йорубских (добавим и бенинских.— Д. Б.) об и вождей с теми, которыми обладали феодальные лорды средневековой Западной Европы, чьи права на их людей были определены... условиями, на которых люди держали землю» [83, с. 63]. Налиествовал здесь и чисто первобытный элемент жертвоприношения священному существу — гаранту всех благ.

То, что большую часть дани составляла сельскохозяйственная продукция [27, с. 262], едва ли давало обе возможность перевести какую-то значительную долю дани в «фонд накопления», к тому же средства эти, как и прочие доходы, шли не только на содержание самого верховного правителя, но и в пользу «его двора и центрального государственного аппарата» [46, с. 108]. Шли они и на «отправление общественных церемониалов» [46, с. 108]. Ремесленная и художественная продукция могла накапливаться и, следует полагать, накапливалась прежде всего за счет присвоения плодов труда особых придворных ремесленников и художников-литейщиков. Однако значительная часть изделий последних, использовавшаяся в религиозных целях, в первую очередь в культе предков обы, становилась, как правило, собственностью всего рода обы и — шире — всего общества и не использовалась в практических (с нашей точки зрения) целях. Эти священные предметы как бы выпадали из круга возможных объектов накопления; хотя их и становилось все больше и больше, для их реализации не было никакой ни «юридико-психологической», ни практической возможности. Любопытно, что именно отрасль социально, а не материально значимого производства была единственной, в значительной степени монополизированной позднеспотеческим верховным правителем.

2. Дополнительные и внеочередные поборы (на строительство или ремонт во дворце, для общественных работ). Однако ни земля, ни дворец обе в действительности не принадлежали, и он выступал в данном случае лишь как организатор подлинно общественных (на благо всех бенинцев) работ, а точнее, считался таковым.

3. Пошлины на вход в город.

4. Торговые пошлины.

5. Судебные штрафы.

6. Взносы вступающих в титулованные должности. Эти источники дохода, хотя часть их и шла верховным старейшинам, бесспорно, давали обе возможность что-то накопить.

7. Формально оба являлся наследником всех бенинцев. Если же у человека был сын (а при многочисленности детей в африканских семьях он был, наверное, почти всегда), все наследство, за исключением одного раба, отходило ему. Этот «источник» доходов обы, как и дополнительные и внеочередные поборы, вообще едва ли можно считать таковым, поскольку рабы принадлежали всему роду обы.

8. Последний источник доходов верховного правителя, выделенный И. А. Сванидзе, — военные экспедиции, приносившие дань и рабов. Этот источник также открывал перед обой (как и перед верховными старейшинами) перспективы накопления материальных ценностей. Со временем именно перераспределение дани, т. е. использование внешних источников, ставшее возможным в результате развития самого общества, стало основой процесса имущественного расслоения. Но в «доевропейский» период экспансия Бенина еще только начиналась.

Список источников доходов обы, составленный Н. Б. Кочаковой, длиннее и во многом не совпадает со списком И. А. Сванидзе. У Н. Б. Кочаковой появляются: специальные поборы для жертвоприношений богам от имени народа, привилегии во внешней торговле, наследование части имущества умерших верховных старейшин, «дарение» царю лучших ремесленных изделий, эксплуатация рабов. Ко всему этому можно добавить и регулярные подношения всех старейшин [87, с. 2]. Эти источники, кроме эксплуатации рабов, также могли способствовать имущественному выделению позднетестарного верховного правителя.

Но были и препятствовавшие этому обстоятельства: во-первых, оба, по обычаю не имевший права на собственность, мог завладеть ею, лишь нарушив традиции, освященные верованиями и мифами, во-вторых, в соответствии с родовыми правилами собственность принадлежала роду в целом, и для узурпации ее верховный правитель должен был преступить и эти вековые нормы. Наконец, оба не должен был выделяться своим богатством, являясь символом общества, доклассового по своей социальной структуре с традиционным менталитетом. Это вынуждало его (как и верховных старейшин) на религиозных праздниках устраивать своеобразный частичный потlach для рядовых подданных, описанный в XVII в. Ж. Барбо [63, с. 365]. Главное же заключалось в следующем: материальные богатства вообще едва ли были объектом вождельных верховного правителя, так как не они лежали в основе системы ценностей африканцев, не они гарантировали человеку достойное место в обществе.

Итак, все увеличивавшиеся возможности для имущественного выделения у обы были, но не за счет узурпирования основного средства производства — земли. Превращение же богатств верховного



правителя в частную собственность и ее юридическое закрепление могло произойти лишь в результате завершения процесса классогенеза, одной из предпосылок которого, в свою очередь, являлось имущественное расслоение.

Главной функцией обы, вне всякого сомнения, была сакральная, о сути которой уже говорилось. «Сакральность царской власти, по-видимому, следует считать важнейшей стадийной чертой этого института в регионе побережья Бенинского залива» [27, с. 222]; как и в других частях света, в позднепотестарных обществах институт священных верховных правителей стал универсальным [31, с. 82]. «Сакрализация должности и функций вождя (превратившегося в Бенине в позднепотестарного верховного правителя.— Д.Б.) была важной вехой в институционализации и деперсонализации его власти, в превращении его из обладавшей определенными качествами Личности в несущий частицу сакральной силы Символ» [15, с. 182], общенародную святыню, своего рода фетиш. Сакральность обы являлась идеологическим и ритуальным обеспечением становления верховной власти классового общества [30, с. 8].

«Древние мифологические представления у бини были в значительной мере оттеснены на второй план поддерживавшимся государством культом обожествленных (вернее, сакрализованных [22, с. 244; 31, с. 112].— Д. Б.) царей — оба» [39, с. 168], что свидетельствует о далеко зашедшем процессе политогенеза в Бенине. Поклонение обе зафиксировано и в ранних европейских источниках (см., например, [80, с. 128, 136]). Связь обы с высшими силами подчеркивалась в его титулатуре. На бивнях вырезались пиктографические повествования о божественном происхождении власти верховного правителя [57, с. 9]. Достижения обы на земном поприще нередко объяснялись его сверхъестественными свойствами [77, с. 14].

Оба имел «своих» животных, считавшихся символами его сакральности, мощи, мудрости. Крышу дворца украшали изображения змей и хищных птиц с распростертыми крыльями. Со времен Эвуаре одним из символов обы стал леопард, для охоты на которого существовал специальный придворный отряд. Одним из основных зоологических символов обы были крупные «болотные» рыбы, почитавшиеся в Бенине как священные [54, с. 19] и изображавшиеся мастерами-литейщиками и граверами. (В свое время Д. А. Ольдерогге принял их за сомов [42, с. 294, 296, 300—303].) «Принадлежащими» обе считались также стервятник, хамелеон, обезьяна, крокодил, лягушка, летучая мышь, лев, слон. Сакральными функциями наделялись и регалии и атрибуты обы, его особая прическа. «Без этих эмблем народ не признает его законным правителем, так же как он не может назвать себя настоящим королем» (цит. по [80, с. 124]).

Общенародными культами, возведенными, по нашим понятиям, в ранг официальной идеологии, признавались культ предков обы и культ здравствующего верховного правителя (причем первому придавалось большее значение), их главным отправителем был сам оба. Несколько раз в год он выполнял также обряды, направленные на обеспечение благополучия народа, в частности богатого урожая,

что характерно для сакральных правителей во многих региснах мира. Святилища этих культов находились на территории дворца — центра мироздания для бенинцев; такое положение, возможно, имело стадиальный характер (см., например, [9]). Таким образом, позднепотестарный верховный правитель был и верховным жрецом.

Верховный правитель был не только юридически абсолютным самодержцем и олицетворением позднепотестарного общества, но, безусловно, его считал таковым народ, архаическое массовое сознание которого порождало и постоянно воспроизводило иллюзорную веру в то, что в действительности обществом правит не тот, в чьих руках реальная (по нашим представлениям) власть, а тот, кто наделен властью иррациональной. Ибо в понимании членов архаического общества именно он, а не старейшины, земледельцы, воины обеспечивает спокойствие в обществе, богатые урожаи, успехи в войнах, используя свои сверхъестественные свойства. При этом в сознании бенинцев представление о всевластии обы вполне уживалось с идеей необходимости разделения на «профанном» уровне власти между ним и старейшинами, идеей, идущей (в трансформированном виде) от признания правомерности существования двух старейшин в общине — сакрального «хозяина земли» и старейшины, занимающегося делами, как мы бы сказали, «рациональными». Все права и привилегии обы вытекали из представления о его сакральности. На это представление опиралась и его власть, им же детерминировался и ее реальный объем. В перспективе, как показали авторы книги «Государства Западной Африки в XIX веке» [92, с. 50], сочетание ограничения власти верховного правителя при помощи ритуальных запретов, с одной стороны, и определенной организации управления обществом — с другой, могло свести роль верховного правителя к роли марионетки. Сакральность неизбежно сковывала обу, и уже в силу этого его реальная власть не могла быть абсолютной. Многочисленные и разнообразные табу чем дальше, тем больше лишали его возможности активно участвовать и тем более руководить жизнью общества, оставляли, по сути дела, беззащитным перед группировками родственников, верховных старейшин, едва ли считавшихся с божественностью верховного правителя. Если о верховных старейшинах еще в некоторой степени можно говорить как о самостоятельных фигурах, то об обе, вне всякого сомнения, нет. Согласно подсчетам Н. Б. Кочаковой, «девятнадцать из тридцати пяти правителей доколониального периода, т. е. более чем каждый второй, либо завоевывали трон силой, либо подавляли бунты в период своих царствований, либо были убиты или низложены» [27, с. 201], хотя законной, т. е. институализированной, процедуры избавления от неугодного правителя не существовало [68, с. 154].

Оба не выполнял реальных экономических функций: не участвовал непосредственно в организации материального производства, поскольку на общинном уровне этим занимались местные старейшины, главы больших семей, на надобщинном — фактически верховные старейшины.

Верховные старейшины различных категорий в огромной степени

сковывали его активность, о чем подробнее будет сказано ниже. Однако в «доевропейский» период они не могли совсем лишить его реальной власти, поскольку еще в XVI в. оба оставался действительным главой войска [17, с. 14], а это давало ему возможность в упорнейшей борьбе в большинстве случаев побеждать непокорных старейшин. Противоборством между ними насыщена история «доевропейского» Бенина [78, с. 8—20]. В дальнейшем же степень сакрализации верховного правителя все увеличивалась, соответственно уменьшался объем его реальной власти, в том числе военной, пока оба не превратился в почетного узника бенинского дворца, продолжая тем не менее объективно выполнять важнейшую функцию символа надобщинного единства, что являлось важной предпосылкой сложения в будущем территориальной общности, не будь этот процесс прерван на самом раннем этапе в результате политики еврейцев. В способствовании же процессу сложения территориальной общности и состоит реальное социально значимое содержание иррациональной по сути (с нашей точки зрения) сакральной функции позднепотестарного верховного правителя, историческая прогрессивность данного феномена.

В сакральных функциях обы особенно отчетливо сказалась его суть как мегастарейшины, а характер всего общества — как мегаобщинный. Это демонстрирует на африканском материале то, что было показано, к примеру, Н. А. Бутиновым на материалах Полинезии [14]: позднепотестарные верховные правители появляются в результате эволюции института наследственных старейшин. И именно то, что власть обы считалась как бы продолжением законной власти старейшин, придавало бенинскому обществу социальную устойчивость, в то время как община придавала ему, кроме того, устойчивость экономическую.

Принципы выбора старейшины большесемейной общины из числа людей, считавшихся прямыми потомками ее основателей, наличие элементов сакральности, функция отправителя культа общинных предков, роль распорядителя общинными землями и судьи, самобытность одряхлевшего старейшины и отсутствие тем не менее единовластия, контроль со стороны глав семей [20, с. 36—39] — все это мы видим и у позднепотестарного верховного правителя, но на более высоком — межобщинном — и в определенной степени надобщинном уровне, когда, к примеру, культ предков обы превращается в культ общебенинский, а он сам — в верховного жреца всей страны. Оба считается не хозяином земель отдельной общины, а владельцем всех земель, имея на них в действительности не больше прав, чем старейшина на земли общины, деятельность его контролируется уже не главами больших семей, а титулованными верховными старейшинами и т. д. Конечно, изменения здесь не чисто количественные: так, оба уже не просто верховный жрец, но и сам — объект поклонения, он получает право назначать часть верховных старейшин. Оба и члены его рода уже не участвуют в материальном производстве. Главное же сущностное отличие старейшины общины от позднепотестарного верховного правителя со-

стоит в том, что если первый своей деятельностью призван способствовать усилению родовых связей, то последний, напротив, объективно способствует сложению территориальной общности в границах мегаобщины — переходного этапа от родовой организации общества к территориальной. В то же время позднепотестарный верховный правитель еще отнюдь не вышел из общинной организации. В поддержке его, в том числе материальной, проявлялся «общинный дух» [61, с. 23], и верховный правитель воспринимался населением отнюдь не как внешняя по отношению к общине сила.

Структуру мегаобщины можно представить в виде четырех концентрических кругов: большой семьи, большесемейной общины, группы общин, объединенной под управлением одного старейшины (вождество), и самого широкого круга, включающего в себя три более узких, — собственно мегаобщины. Каждый новый круг воспроизводит предыдущий, менее широкий, но на более высоком уровне, в силу чего изменения в нем оказываются не только количественными, но и качественными. Размывание границ между кругами и означает переход к территориальной организации общества.

Вопреки мнению У. Фэгга [53, с. 17], оба не выступал в качестве эксплуататора, в чем, по сути дела, и состоит еще одна характерная черта верховной власти в африканских позднепотестарных обществах, выделенная Т. Диопом [77, с. 16], его власть не была отделена полностью от народа. В целом за пределами Африки бенинского верховного правителя в числе прочих можно сравнить с ранними англосаксонскими и франкскими «королями» (как это сделал в отношении позднепотестарных верховных правителей доколониальной Тропической Африки Б. Дэвидсон [19, с. 154—155]), бацилеем Гомеровской Греции (см., например, [21, с. 226]), против «превращения» которого «в монарха в современном смысле слова» выступал еще Ф. Энгельс [4, с. 105—106], помещавший греков «героической эпохи» на высшую ступень варварства, переходную от доклассового общества к классовому [4, с. 33, 100, 108, 127]. Также и римский рекс, «который точно соответствовал греческому бацилею», «отнюдь не был... почти абсолютным монархом» [4, с. 126—127]. Существенной отличительной чертой бенинского обы, вообще характерной для правителей на Востоке, была большая степень сакрализации его власти, что в дальнейшем в классовом обществе должно было привести (наряду с реализацией других предпосылок) к сравнительно большей роли политических структур в общественном и экономическом развитии, нежели это имело место в Европе, а пока ограничивало власть обы, делая его менее самостоятельным, чем варварские «короли», бацилеи, рексы.

Верховные старейшины, составлявшие основу бенинской «администрации», также в определенной степени выделялись из общинной организации. Если абстрагироваться от роли сакральности верховного правителя в детерминировании объема его реальной власти, то следует согласиться с П. С. Ллойдом, писавшим, что «ключ к определению объема власти короля лежит в принципе назначения

на высшие административные должности в королевстве» [84, с. 324]. По этому признаку бенинских верховных старейшин можно разделить на две большие группы: носителей наследственных титулов и старейшин, по традиции назначаемых (или утверждаемых) обой. Их взаимоотношения с позднепотестарным верховным правителем были различны, как и функции, полномочия, объем власти, степень влияния на ход дел в Бенине, степень выделенности из общинной организации, объективная роль в обществе.

Первыми среди старейшин считались члены особого «совета выборщиков» — узама нихинрон, или просто узама, в который входило шесть, а примерно с 1444 г. семь человек [78, с. 92]. Однако олиха — глава узама в действительности лишь возглавлял церемонию коронации нового верховного правителя [78, с. 11]. Узама нихинрон вместе со старейшинами, входившими в другой орган — эгхазво, поначалу руководивший «администрацией» от имени обы [78, с. 81], был учрежден при первом же обе — Эвеке Первом [78, с. 8], что, очевидно, явилось компромиссом между родовой знатью и обой, олицетворявшим государственное, централизаторское начало: пять из шести наследственных членов первоначального варианта узама были потомками додинастических правителей [81, с. 136; 85, с. 3—4]. Отражением борьбы между этими же силами, думается, следует считать и призванный дать историческое обоснование законности власти обы и изначальной заинтересованности народа в ее существовании и укреплении рассказ о «республиканском» периоде бенинской истории и его плачевном финале [78, с. 5—6]. Однако борьба между родовой знатью и государственными началами вовсе не завершилась с учреждением узама нихинрон: четвертому обе Эведо приблизительно в 1255 г. даже пришлось перенести свою резиденцию, так как в той части города, где она находилась прежде, располагались родовые гнезда членов узама [78, с. 10, 92]. Этот факт, подтвержденный в ходе археологических раскопок [86, с. 243], повлек за собой вооруженный протест со стороны узама и его сторонников [78, с. 10].

В борьбе обы и родовой знати было три ключевых момента, пришедшихся на середину XIII, на середину XV в. (т. е. в «доевропейскую» эпоху) и на конец XVI в.

В первом случае, охарактеризованном Э. Ф. Ч. Райдером как «государственный переворот» [86, с. 5], оба Эведо резко ограничил власть старейшин, в том числе входивших в узама, лишив их ряда атрибутов и прав на раздачу титулов. А учреждение в противовес узама института ненаследственных старейшин [78, с. 11] позволило Эведо укрепить свою власть, так как до этого оба оставался лишь «первым среди равных» [79, с. 385; 86, с. 5].

Крупнейшим успехом обы Эвуаре в середине XV в. следует признать введение в состав узама нихинрон наследника трона эдайкена [78, с. 15]. Это не только позволило верховному правителю еще больше ограничить власть узама, но и, «внедрив» своего наследника в орган, бывший оплотом родовой знати, усилить в обществе централизаторские, территориальные, т. е. государственные, элементы.

Сам оба считался членом всех правящих органов [78, с. 78—79], но в действительности участия в их деятельности с течением времени, особенно начиная с середины XVII в., принимал все меньше. Кроме того, в противовес и узама, и дворцовым старейшинам Эвуаре учредил институт городских старейшин эгхаэвбо н'оре [78, с. 18] — девятнадцать титулов военачальников, жрецов, судей и т. д. [46, с. 111; 78, с. 82; 80, с. 199].

Однако, по нашему мнению, нет оснований утверждать, что после этого «чаша весов окончательно склонилась в пользу царя» [27, с. 78]. С утратой верховным правителем военных функций в конце XVI в. он потерял возможность постоянно поддерживать свое превосходство над старейшинами. После этого момента, переломного в борьбе между ними, верховный правитель, как уже отмечалось, довольно быстро, уже в XVII в., превратился в номинальную (с точки зрения политической) фигуру, а власть верховных старейшин всех категорий в той или иной степени возросла. Но узама не удалось вернуть былого могущества, даже в том объеме, каким он обладал в середине XIII — середине XV в.

Со временем решающую роль в обществе стали играть ненаследственные дворцовые и городские старейшины, а также наместники в различных, особенно отдаленных, районах страны, а позднее и «империи». Первые получали дополнительную силу за счет приближенности к обе, терявшему власть, что позволяло дворцовым старейшинам активно участвовать в определении и осуществлении политики Бенина. Городские старейшины опирались на массы городских общинников и войско, верховным военачальником которого с конца XVI в. стал ийасе — глава городских старейшин. Наместники пользовались слабостью элементов территориальной организации общества в масштабах всего Бенина и относительной неразвитостью коммуникационной сети. Таким образом, могущество наместников изначально основывалось на в определенной мере самостоятельности от бенинской общинной организации. Городские же старейшины, напротив, были сильны (особенно до получения ийасе звания верховного военачальника) именно поддержкой общины, хотя и стремились ослабить зависимость от рядовых общинников. Дворцовые старейшины занимали в этом отношении промежуточное положение.

Привилегиями старейшин, входивших в узама нихинрон, оставались наследственность титулов (если оба и возражал против какой-либо кандидатуры, то он в любом случае не мог передать право носить данный титул представителю иного рода) и то, что члены узама были единственными среди верховных вождей, не платившими «вступительный взнос» при их получении [27, с. 259]. Р. И. Брэдбери считал узама геронтократическим по своему характеру органом, выполнявшим административные функции от имени корпоративной группы [69, с. 21, 26]. Функции членов узама были различны: олиха, как уже упоминалось, совершал обряд интронизации обы, эзомо был военачальником и судьей, эро — хранителем главных северо-западных ворот города, а в «европейскую» эпоху он также

нес ответственность за правительницу-мать, олотон заботился о месте, где совершалась интронизация, руководил приготовлениями к ней, вместе с эдайкеном передавал важные сообщения и распределял доходы членов узама нихинрон и т. д. [46, с. 110; 87, с. 127]. Некоторые из этих обязанностей исполнялись очень редко, и, к примеру, услуги олихи могли ни разу не понадобиться при его жизни, однако функции этих лиц, всех без исключения, имели огромное «социально-ритуальное» значение.

С общинной организацией членов узама уже в «доевропейскую» эпоху связывало лишь то, что они воздействовали на нее через общинных старейшин. Члены узама получали в «кормление» деревни и кварталы в западной части города, над населением которых обладали значительной властью. Кроме того, несколько деревень снабжали провизией двор эдайкена. Будучи сборщиками дани с подвластных им территорий, члены узама оставляли часть собранного у себя, либо им выплачивалась особая дань — зачаток феодальной эксплуатации общинников верховными старейшинами [46, с. 110—111]. Обладатели наследственных титулов, члены узама, несмотря на потерю в дальнейшем значительной доли прежней власти, потенциально имели возможность превратить свои «кормления» фактически в феодальные владения. Однако члены узама еще не обладали иммунитетом (вопреки утверждению И. А. Сванидзе [46, с. 111]), так как со времен Эведо не могли наделять титулами, т. е. возводить сеньориальную лестницу. Жители деревень, розданных в «кормление» членам узама (как и другим верховным старейшинам), оставались лично свободными.

Эведо, нанеся первый удар по могуществу узама нихинрон, устная традиция приписывает и учреждение института дворцовых старейшин эгхаэвбо н'огбе, чьи титулы не были наследственными [78, с. 11]. И это явно не случайно. Категория верховных старейшин, сравнительно мало связанных с общинной организацией, до поры до времени прямо зависящих от милости обы, который мог даже лишить их титула, была создана с целью резкого увеличения числа сторонников верховного правителя (ведь носители титулов представляли в первую очередь свои роды, а не себя лично) и столь же резкого (в сочетании с мерами, описанными выше) ограничения власти «совета выборщиков». Были учреждены титулы «огиефы» (жреца культа удачи обы), «увангуе» (хранителя одежды обы), «эзекурхе» (хроникера основных событий жизни обы), «озодина» и «узо» (блюстителей женского дома верховного правителя) [78, с. 11] и т. д. (всего 29 титулов [46, с. 111]). К этой группе следует причислить и рассыльных обы, хотя они и считались должностными лицами рангом ниже. На получение титула имел право претендовать любой житель страны [62, с. 47; 69, с. 22]. Жили дворцовые старейшины в домах, располагавшихся на территории, прилегавшей к дворцу обы.

Членов эгхаэвбо н'огбе содержали их обширные домохозяйства [46, с. 112], а также они получали половину дани, собиравшейся для обы с ряда деревенских общин [81, с. 188]. У нас нет таких

данных об эдо, но у йорубов, когда умирал дворцовый старейшина, его старший сын становился членом Огунгбе — «полиции», второй — пажом верховного правителя, а третий — членом Огбони, тайного общества, выполнявшего также и функции верховного суда [65, с. 35].

Как и у йорубов [65, с. 34], дворцовые старейшины эдо подразделялись на три группы, в каждую из которых входили представители всех деревенских общин [69, с. 22]. Такая группа, в свою очередь, делилась «на три категории по старшинству, подобно тому как это делалось в деревнях вокруг Эдо (города Бенин.— Д. Б.)» [45, с. 7], а это давало обе возможность лавировать, играя на соперничестве между ними. Тем не менее значение эгхаэвбо н'огбе было велико, и не только потому, что его члены входили в состав возглавлявшегося обой совета, обсуждавшего и выносившего решения по важнейшим для страны вопросам. Кроме того, ими выполнялись административные и ритуальные функции, надзор за придворными ремесленниками [17, с. 13; 69, с. 22]. Очевидно, как и у йорубов, дворцовые старейшины бини были также судьями [65, с. 34, 36, 38]. Особенно важны сообщения о дворцовых старейшинах Ф. да Ихара, О. Даппера в XVII в. [76, с. 248—249; 80, с. 168] и на грани XVII и XVIII вв. Д. Ван Ниендаля, поставившего их на первое место среди должностных лиц бенинского аппарата управления, не считая самого верховного правителя. Из описания Д. Ван Ниендаля становится очевидным, какую власть эгхаэвбо н'огбе сосредоточил в своих руках в «европейский» период, когда функции обой все более ограничивались сакральными. Все, что кто-то хотел сказать обе, заслушивали дворцовые старейшины, передававшие верховному правителю лишь то, что считали нужным передать. Они же сообщали ответ обой, надо думать (и тому есть свидетельства [86, с. 103]), тоже далеко не всегда совпадавший с тем, который тот дал на самом деле, если ему вообще сообщили о деле просителя. «Таким образом,— заключает Д. Ван Ниендаль,— в действительности все правительство зависит исключительно от них» (цит. по [80, с. 199]). Конечно, в этом высказывании есть преувеличение, и немалое, однако, несомненно, власть дворцовых старейшин была велика. Например, они могли сдерживать активность городских старейшин, «регулировать» отношение к ним верховного правителя, как это было у йорубов [65, с. 35]. Э. Ф. Ч. Райдер же пришел, по-видимому, к справедливому выводу, что именно дворцовые старейшины оказывали решающее влияние при выборе очередного эдайкена [86, с. 16—18].

Городские старейшины вступили в борьбу с эгхаэвбо н'огбе за влияние на верховного правителя (степень близости к которому являлась фактически формой распределения и перераспределения власти) и за власть с ним самим. Борьбу эту возглавил лидер эгхаэвбо н'оре, в будущем главный военачальник ийасе, чей титул был учрежден Эведо еще до появления института городских старейшин [78, с. 11] и который изначально противопоставил себя обе, пользуясь популярностью у горожан. Когда в середине XIV в.



оба Охен приказал убить ийасе, горожане взялись за оружие. Умиротворить их не удалось, и Охен был насмерть забит камнями [78, с. 12]. Огромное значение имело и следующее: ийасе от имени обы раздавал титулы [78, с. 11]. По мере утраты власти обой именно глава городских старейшин становился наиболее влиятельной фигурой в бенинском обществе. В «европейский» период ийасе часто открыто вступали в военное противоборство с верховными правителями. Борьба обы с ийасе, по выражению Н. Б. Кочаковой, проходит «на всем протяжении бенинской истории красной нитью» [27, с. 244]. Оба мог избавиться от неугодного ийасе, лишь отправив его в военный поход, с руководством которым не справились до этого другие военачальники. В случае победы ийасе не имел права вернуться в Бенин, а становился пожизненным правителем (огие, иначе — оногие или онодже) одного из завоеванных им городов [78, с. 83]. Но такая ситуация могла возникнуть явно не ранее конца XVI в., когда ийасе стал верховным военачальником.

Как видим, члены эгхаэвбо н'оре приобрели большую власть в бенинском обществе, но они еще в меньшей степени, чем дворцовые старейшины, могли выйти из общинно-родовой организации города, поскольку именно она являлась их опорой, хотя городские старейшины и оказались со временем в числе самых богатых людей, получая вознаграждение за выполнение своих военных, судебных, жреческих и прочих обязанностей и оставляя у себя половину собиравшейся ими для верховного правителя дани [81, с. 188]. Только в «европейский» период, преодолев сопротивление обы и по крайней мере почти сравнявшись по объему власти с могущественными дворцовыми старейшинами, получив для ийасе титул верховного военачальника, городские старейшины перестали быть столь зависимыми от общинников.

Из числа городских старейшин и членов рода обы назначались и наместники подвластных Бенину земель, подотчетные дворцовым старейшинам [78, с. 9, 11, 15, 18, 85, 87; 79, с. 199], хотя едва ли при неразвитости системы управления и средств коммуникации этой «опеки» нельзя было избежать. Официально наместника вводил в должность оба, вручая атрибуты власти — меч ада и ожерелье (цит. по [80, с. 199—200]). Наместниками оказывались и родственники верховного правителя, в том числе его дети [78, с. 9, 11, 15, 18].

Наместники «служили промежуточным звеном между обой и его подданными, обеспечивали сбор и доставку во дворец дани... Подобные наместники представляли также интересы находившейся под его (наместника. — Д. Б.) управлением группы населения, если члены этой группы хотели обратиться непосредственно к самому оба» [17, с. 13].

Присоединенные территории, их население управлялись в соответствии с местными традициями и по-прежнему представляли собой, как выразился М. Кроудер, «вещь в себе» (см. [73, с. 42]), не инкорпорируясь в общество эдо. К тому же наместники часто попадали в иноэтничную среду. Поэтому они были гораздо само-

стоятельнее, нежели члены узама, дворцовые и городские старейшины. Наместники оказывались менее скованными узами бенинской общинно-родовой организации. Они отрывались и от собственной общины, так как, отправляясь го вверенный район, естественно, не могли перевезти туда всю родную общину и даже всю свою большую семью. Очевидно, пересажали наместники на место службы лишь с более или менее расширенной малой семьей.

В своих владениях наместники оказывались во многом самостоятельными правителями («в Бенине только центральная часть империи (исторически бенинские земли. — Д. Б.) находилась под постоянным контролем царского двора» [27, с. 266]), не связанными общинно-родовыми узами и соответствующими обязательствами с местным населением, а потому могли почти открыто обогащаться за его счет, что, вероятно, еще в «доевропейскую» эпоху и становилось чаще всего причиной восстаний на присоединенных к Бенину землях, о которых сообщают устная традиция [78, с. 15, 16] и в своеобразной форме, возможно, фольклор [87, с. 163, 165 и др.]. Наместники получали территориальную базу для создания в будущем своего феодального домена, превращения своей власти в наследственную, противопоставления в дальнейшем верховному правителю, что открыло бы период феодальной раздробленности. Конечно, лишь временный успех могла принести «центру» раздача владений наместникам чересполосно [73, с. 46]. Отметим опять же стадийный характер такого положения наместников позднепотестарного верховного правителя [72]. С точки зрения общесторических закономерностей стадийной эволюции именно наместники представляли собой наиболее прогрессивную группу верховных старейшин.

Помимо ряда общих функций, исполняемых, естественно, на различных уровнях (административной, судебной, религиозной, функций сборщиков дани и организаторов общественных работ), у верховных старейшин всех рангов были и некоторые общие обязанности, в частности участие в ежегодных праздниках с присутствием обы, когда ему подносили «подарки», что, как и форма, в которой эти подношения осуществлялись, должно было подчеркивать подчиненность и преданность старейшин верховному правителю [78, с. 20; 86, с. 2—3]. При этом верховные старейшины всех категорий время от времени сами получали подарки от обы [26, с. 208]. (Вообще, еще с додинастических времен старейшины могли быть весьма богаты [78, с. 4].) Общим был и символ верховных старейшин — баран [81, с. 350].

Итак, мы можем констатировать следующее: в «доевропейском» Бенине шел процесс, отмеченный, например, Э. Д. Фроловым в позднепотестарной гомеровской Греции, т. е. «формирование некой общественной элиты» [52, с. 70], однако еще не превратившейся в касту или класс со свойственной им высокой степенью замкнутости [21, с. 226—227]. Факторы, обусловившие это в Тропической Африке, были проанализированы О. С. Томановской, показавшей, что, с одной стороны, элита не имела возможностей для быстрого конституирования в класс, с другой стороны, само общество не

нуждалось еще в особом аппарате контроля, регулирования, принуждения [50, с. 280—281]. Верховные старейшины оставались представителями народа; на примере городских старейшин йорубов это наглядно продемонстрировал Дж. А. Атанда [61, с. 20—23]. В отношении бини то же самое подчеркивал Р. И. Брэбери [69, с. 21]. Через старейшин, через общинные институты и связи воспринимался народом и сам верховный правитель, который, в свою очередь, через них общался с людьми; верховные старейшины, таким образом, в условиях мегаобщины играли роль некой «прокладки», связующего звена, являвшегося одним из гарантов стабильности бенинского общества. Они и были теми, кто в первую очередь своими активными и сознательными действиями способствовал ускорению процесса политогенеза и «подтягиванию» социальных и экономических отношений до уровня потестарных, перераставших в политические.

Мнение о переходном характере бенинского общества от докласового к классовому, о его позднепотестарном характере подтверждает и анализ положения, которое занимали в нем жрецы. Особой жреческой касты в Бенине не было [17, с. 13; 27, с. 145—146, 151; 57, с. 205; 58, с. 154]. В ее существовании не было особой необходимости, поскольку общевенинских культов было немного, а во всех остальных случаях, по сообщению Д. Ван Ниендаля, «каждый — сам себе жрец» [57, с. 183]. В отличие от верховных старейшин служители культа никогда не представляли собой оппозиционной силы [17, с. 13] и едва ли активно участвовали в общественной жизни, будучи скованы своими ритуальными обязанностями и завися от обы, постепенно утрачивавшего реальную власть в пользу верховных старейшин. Бенинские жрецы не имели собственного хозяйства и, не получая доли при раздаче обоей земель, не превращались с течением времени в богатых и влиятельных феодалов именно в силу своей особой зависимости от верховного правителя, а через него, следовательно, чем дальше — тем больше, и от старейшин. Тенденцией эволюции жречества было все большее замыкание в рамках относительно небольшой, маловлиятельной и внутренне далеко не единой группы лиц, что в «европейский» период и произошло. Отнесение же многих категорий жрецов к числу привилегированных следует рассматривать как весьма условное.

Таким образом, класс эксплуататоров в Бенине к началу «европейского» периода не сложился. Люди, поднявшиеся выше «среднего уровня», — род обы, верховные старейшины, служители культа — еще не вышли из общинной организации. Это были типичные представители «верхов» общества, в котором политогенез, намного опережая классогенез, уже близился к завершению и складывался государственный аппарат как результат сознательной деятельности людей. Возникновение государственных институтов раньше классов (общества, находящиеся на стадии «государства без классов», мы и относим к последней фазе первобытной стадии развития — позднепотестарной) демонстрирует универсальный, единственный повсеместно реально реализовывавшийся путь появления государства в

полном смысле слова, предполагающего наличие как отношений соответствующего типа и уровня развитости, пронизывающих производственные структуры общества, существование классов, так и государственных отношений в политической сфере [13, с. 108, 110].

1. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта.— Т. 8. \*
2. Маркс К. Капитал. Т. III.— Т. 25. Ч. II.
3. Маркс К. Конспект книги Г. Мейна «Лекции по истории институтов».— Т. 45.
4. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства.— Т. 21.
5. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— Т. 21.
6. Энгельс Ф. Письмо В. Боргиусу, 25 января 1894 года.— Т. 39.
7. Ленин В. И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? — Т. 1.
8. Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм.— Т. 18.
9. Андреев Ю. В. Дворец и «город» на Крите во II тыс. до н. э.— СА. 1988, № 4.
10. Африка. Энциклопедический справочник. Т. 1. М., 1963.
11. Африка. Энциклопедический справочник. Т. 1. М., 1986.
12. Большая Советская Энциклопедия. Т. 3. М., 1970.
13. Бондаренко Д. М. К вопросу о соотношении классогенеза и политогенеза в процессе становления государства.— Африка и новое мышление. Вып. 2. М., 1989.
14. Бутинов Н. А. Социальная организация полинезийцев. М., 1985.
15. Васильев Л. С. Становление политической администрации.— НАА. 1980, № 1.
16. Григорович Н. Е. Эволюция канона в бронзовой пластике Бенина.— Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М., 1973.
17. Дайк К. О. (Онауке Дике). Бенин — средневековое государство Нигерии.— Курьер ЮНЕСКО. 1959, октябрь.
18. Дэвидсон Б. Новое открытие древней Африки. М., 1962.
19. Дэвидсон Б. Африканцы. Введение в историю культуры. М., 1975.
20. Иорданский В. Б. Тропическая Африка: круг представлений о старости и смерти.— НАА. 1982, № 1.
21. История Европы. Т. 1. Древняя Европа. М., 1988.
22. История первобытного общества. Эпоха классовобразования. М., 1988.
23. Кобищанов Ю. М. Община или класс? (Формирование и социальное функционирование аристократических кланов в Тропической Африке).— Аграрные структуры стран Востока. М., 1977.
24. Кобищанов Ю. М. Африканские цивилизации: становление и эволюция.— Африка: культурное наследие и современность. М., 1985.
25. Кочакова Н. Б. Города-государства йорубов. М., 1968.
26. Кочакова Н. Б. Формы зависимости у народов Южной Нигерии в доколониальный период. (О рабстве у йорубов и эдо).— Нигерия. Прошлое и настоящее. М., 1981.
27. Кочакова Н. Б. Рождение африканской цивилизации. Ифе. Ойо. Бенин. Дагомея. М., 1986.
28. Куббель Л. Е. Введение.— Социальные структуры доколониальной Африки. М., 1970.
29. Куббель Л. Е. Формирование отношений зависимости и эксплуатации в доколониальной Африке.— НАА. 1986, № 3.
30. Куббель Л. Е. «Формы, предшествующие капиталистическому производству» Карла Маркса и некоторые аспекты возникновения политической организации.— СЭ. 1987, № 3.
31. Куббель Л. Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
32. Линде Г., Бретшнейдер Э. До прихода белого человека. М., 1965.

---

\* Труды В. И. Ленина даны по Полному собранию сочинений, К. Маркса и Ф. Энгельса — по второму изданию.

33. Малая Советская Энциклопедия. 3-е изд. Т. 1. М., 1958.
34. Мельникова Е. А. Меч и лира. Англосаксонское общество в истории и эпосе. М., 1987.
35. Мисюгин В. М. Правило ндугу и следы социально-возрастного деления у некоторых народов раннего средневековья Европы.— Африкана. Вып. XII. Л., 1980.
36. Мисюгин В. М. О некоторых особенностях старинных исторических источников.— Африкана. Вып. XIII. Л., 1982.
37. Мисюгин В. М. Три брата в системе архаических форм наследования власти.— Африканский сборник. История, этнография. М., 1983.
38. Мисюгин В. М. Мифы и этносоциальная история.— Африкана. Вып. XIV. Л., 1984.
39. Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980.
40. Ойо А. Дворцы и короли йоруба.— За рубежом. 1967, № 51.
41. Ольдерогге Д. А. Древности Бенина.— СМАЭ. Т. XV. М.—Л., 1953.
42. Ольдерогге Д. А. Древности Бенина, II (Ухув-элао бенинских царей).— СМАЭ. Т. XVI. М.—Л., 1955.
43. Ольдерогге Д. А. Следы существования письменности у народов Верхней Гвинеи до европейской колонизации.— КСИЭ. № 28. М., 1957.
44. Потехин И. И. О «самобытной африканской» демократии в Нигерии.— СЭ. 1947, № 4.
45. Райдер Э. Ифе-Бенин: два царства, одна культура.— Курьер ЮНЕСКО. 1984, июнь.
46. Сванидзе И. А. Королевство Бенин. История, экономика, социальные отношения. — Некоторые вопросы истории стран Африки. М., 1968.
47. Слезевский И. В. Земледельческая община в Западной Африке: хозяйственная и социальная структура.— Община в Африке: проблемы типологии. М., 1978.
48. Советская историческая энциклопедия. Т. 2. М., 1962.
49. Советский энциклопедический словарь. М., 1983.
50. Томазовская О. С. Изучение проблемы генезиса государства на африканском материале.— Основные проблемы африканистики. Этнография. История. Филология. М., 1973.
51. Традиционные и синкретические религии Африки. М., 1986.
52. Фролов Э. Д. Рождение греческого полиса. Л., 1988.
53. Фэгг У. Очаги искусства в Нигерии.— Курьер ЮНЕСКО. 1959, октябрь.
54. Хаммерштайн В. Оджуго-Драйв, 8.— ВС. 1988, № 11.
55. Ходак Ш. Общественные классы в Африке южнее Сахары.— Некоторые вопросы истории стран Африки. М., 1968.
56. Чернова Г. [Вступительная статья].— Искусство Тропической Африки в собраниях СССР. М., 1967.
57. Шаревская Б. И. Религии древнего Бенина.— ЕМИРА. Л., 1957, т. 1.
58. Шаревская Б. И. Старые и новые религии Тропической и Южной Африки. М., 1964.
59. Энциклопедический словарь. Т. 5. СПб., 1894.
60. Aimiwwu O. E. I. Oduduwa.— NM. 1971, № 107—109.
61. Atanda J. A. An Introduction to Yoruba History. Ibadan, 1980.
62. Atmore A., Stacey G. Black Kingdoms, Black Peoples: The West African Heritage. Akure, 1979.
63. Barbot J. An Abstract of a Voyage to New Calabar River or Rio Real in the Year 1699.— Churchill A. and J. Collection of Voyages and Travels. Vol 5. L., 1746.
64. Barros J. de. Ásia de João de Barros: Dos feitos que os portugueses fizeram no descobrimento e conquista dos mares e terras de Oriente. Vol. I—IV. Lisboa, 1945.
65. Bascom W. R. The Yoruba of Southwestern Nigeria. N. Y., 1969.
66. Bradbury R. E. The Benin Kingdom and the Edo-Speaking Peoples of South-Western Nigeria.— Ethnographical Survey of Africa. West Africa. Pt. XIII. L., 1957.
67. Bradbury R. E. Chronological Problems in the Study of Benin History.— Bradbury R. E. Benin Studies. L., 1973.
68. Bradbury R. E. The Historical Uses of Comparative Ethnography with Special References to Benin and the Yoruba.— The Historian in Tropical Africa. L., 1964.
69. Bradbury R. E. Patrimonialism and Gerontocracy in Benin Political Culture.— Man in Africa. L., 1969.

70. *Claessen H. J. M.* Specific Features of the African Early State.— The Study of the State. The Hague — Paris — New York, 1981.
71. *Claessen H. J. M.* The Internal Dynamics of the Early State— CA. 1984, vol. XXV, № 4.
72. *Cowgill G. L.* [Comments on the article: *Claessen H. J. M.* The Internal Dynamics of the Early State].— CA. 1984, vol. XXV, № 4.
73. *Crowder M.* The Story of Nigeria. L., 1978.
74. *D. R.* A Description and Historical Declaration of the Golden Kingdom of Guinea...— Purches S. Hakluyt Posthumus, or Purches his Pilgrims. Glasgow, 1905.
75. *Da Hija F.* Relazione Di Filippo Da Hija sulla missione al Benin del 1651.— *Salvadorini V. A.* Le Missioni a Benin e Warri nel XVII secolo. La relazione inedita di Bonaventura da Firenze. App. 2. Milano, 1972.
76. *Dapper O.* Umständliche und Eigentliche Beschreibung von Afrika... Amsterdam, 1671.
77. *Diop Th.* Forme Traditionelle de Gouvernement en Afrique Noire.— *Présence Africaine.* 1958—1959, № 23.
78. *Egharevba J. U.* A Short History of Benin. Ibadan, 1960.
79. *Histoire Generale de l'Afrique.* Vol. IV. L'Afrique de XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle. P., 1985.
80. *Hodgkin Th.* Nigerian Perspectives. An Historical Anthology. L. etc., 1975.
81. *Isichei E.* A History of Nigeria. London—Lagos—New York, 1983.
82. *Lloyd P. C.* Sacred Kingship and Government among the Yoruba.— *Africa.* 1960, vol. XXX, № 3.
83. *Lloyd P. C.* Yoruba Land Law. London—New York—Ibadan, 1962.
84. *Lloyd P. C.* The Political Development of West African Kingdoms.— *JAH.* 1968, vol. IX, № 2.
85. *Omijeh M. E. A.* The Significance of Orhue in Bini Symbolism.— *NM.* 1971, № 107—109.
86. *Ryder A. F. C.* Benin and the Europeans. 1485—1897. London — Harlow, 1969.
87. *Sidhome J. E.* Stories of the Benin Empire. London—Ibadan, 1964.
88. *Thomas N.* Anthropological Report on the Edo-Speaking Peoples of Nigeria. L., 1910.
89. *Van Nyendaël D.* Letter to William Bosman dated 1<sup>st</sup> September.— *Bosman W. A.* A New and Accurate Description of the Coast of Guinea. L., 1705.
90. Voyage from Lisbona to the Island of San Thomé South of the Equator, Described by a Portuguese Pilot...— *Blake J. W.* Europeans in West Africa, 1450—1560. L., 1942.
91. *Warnier J.-P.* [Comments on the Article: *Claessen H. J. M.* The Internal Dynamics of the Early State].— CA. 1984, vol. XXV, № 4.
92. *West African Kingdoms in the Nineteenth Century.* L., 1967.

## **МАЛИ: ТРАДИЦИИ КУЛЬТУРЫ И ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ**

---

Республика Мали с первых же дней независимости, обретенной 22 сентября 1960 г., провозгласила ориентацию на социалистическое развитие, закрепленную в программных документах политического и государственного руководства. Эта ориентация определилась Мали в ходе упорной борьбы различных политических течений за лидерство в колониальный период и в канун деколонизации. Она же служила объектом нападков и разностороннего саботажа внутренних и внешних противников в годы правления партии Суданский союз—РДА — наиболее массовой политической силы до военного переворота 1968 г. Партия выступала инициатором и официальным лидером среди политических движений в утверждении этой ориентации.

Такова внешняя канва общественно-политического процесса, обозначившегося более тридцати лет назад в стране, культурные, исторически засвидетельствованные корни населения которой насчитывают не менее тысячелетия.

Давая общую характеристику малийского общества, этнограф сталкивается с особо интересным явлением — сочетанием исключительной экономической неразвитости страны, ставящей ее в число самых бедных стран мира (по статистическим данным ЭКА ООН) [16, с. 110], с исключительно же высокой самооценкой малийцев, связанной с их историческим наследием.

Республика Мали — страна, 90—95% населения которой составляют жители сельской местности либо даже части городской, занятые в сельскохозяйственном (в первую очередь — земледелии и скотоводстве) производстве. При этом среднегодовой доход на душу населения достигал 43 долл. США в 1970 г. [16, с. 110]. По моим собственным оценочным полевым данным, при постоянной работе месячный доход в 10 тыс. малийских фр. (20 долл.) на одного работающего по найму в начале 70-х годов в условиях города считался вполне приемлемым. С ростом инфляции в начале 80-х годов приемлемый минимум составлял уже 16—18 тыс. малийских фр. (40—45 долл. США). В тот же период начала 70-х годов прожиточный минимум горожанина составлял около 3,5 тыс. малийских фр. (около 7 долл. в месяц). Спустя десять лет этот показатель возрос до 7,5—10 тыс. малийских фр. (19—25 долл.). Несмотря на то что цифры имеют оценочный характер, они весьма

красноречивы для понимания основных особенностей хозяйственной системы страны: существование на 3,5 долл. в месяц (1970 г.) среднего жителя страны (с учетом, что в городе этот доход составляет не менее 20 долл., а прожиточный минимум — 7 долл.) возможно только при сосуществовании двух основных типов хозяйственной системы: товарно-денежной и натуральной. При этом одна из них выступает как реально лидирующая, доминирующая, вторая — как вспомогательная. Соответственно в сельской местности лидирующим оказывается натуральное хозяйство, а вспомогательным — товарно-денежное, а в городе — наоборот.

В масштабах же всей страны до 90% валового национального продукта (по тем же оценочным данным) приходится на долю натурального хозяйства. И хотя эта доля постоянно сокращается по мере модернизации технологии производства, развития рыночных отношений, все же роль натурального хозяйства и всей обусловливаемой им системы социальных и идеологических отношений огромна, а процессы прогрессивной смены одной хозяйственной системы другой — замедленны.

С точки зрения истории хозяйства доминирование или даже существенная роль натурального хозяйства в экономике какого-либо общества в современных условиях всемирного и всемерного господства товарно-денежных отношений есть верный признак экономической отсталости (и это следует, на мой взгляд, оговорить) и при нормально функционирующей экономике, обеспечивающей баланс между производством продуктов и потребностями в них населения. Однако последнего, по крайней мере с момента вхождения в мировую систему экономических отношений, т. е. как минимум с колониального времени, в малийской экономике не наблюдается. А диспропорции внутри хозяйственной системы и в ее отношениях с мировой резко возрастают, что согласуется с универсальной для нашего времени проблемой отношений «Север—Юг», т. е. промышленно развитых стран с преимущественно аграрными странами «третьего мира».

При доминировании ручного труда и экстенсивных методах хозяйствования в аграрном секторе экономики, а также достаточно неустойчивом экологическом равновесии основная сфера производства остается, как и веками ранее, весьма малопродуктивной. Ведущая же роль натурального хозяйства делает ее и малотоварной. В свою очередь, развитию товарности препятствуют и все та же малая продуктивность, и недостаточность инфраструктуры рыночных отношений, и социальные и идеологические факторы.

По отношению к подавляющей массе населения экономическая функция государства проявляется по преимуществу в сборе налогов. Эта функция унаследована нынешним государством непосредственно от колониальной администрации, а опосредованно в рамках той же преемственности функций от раннеполитических образований доколониального времени: Древней Ганы, Древнего Мали, Сонгай, «империй» бамбара, Эль Хадж Омара, Самори и т. д. Во многом она самим населением и воспринимается до сих пор как освященная традицией, выражающая естественный порядок вещей. Экономически



значимым в этом отношении оказывается и то, в какой форме (натуральной или денежной) осуществляется обложение. Однако формы товаризации натурального продукта по месту производства, сложившиеся еще в колониальное время, снижают эффективность этого рычага динамизации производительных сил, так как производство реализуется в рамках ранее существовавших и продолжающих существовать социальных форм и денежные средства не доходят до каждого отдельного производителя, а остаются в ведении глав все тех же веками существовавших социальных группирований, через которые производство и реализуется.

Сама социальная форма производства в малийском обществе, и прежде всего в аграрном секторе, еще более красноречиво говорит об уровне, степени «отставания» Мали от передовых стран мира. Так, собственно сельскохозяйственное производство осуществляется в рамках мелких производственных ячеек с одновременной трудовой непосредственной кооперацией двух-трех, реже до пяти и более человек.

Эти производственные ячейки в сельском хозяйстве (и даже отчасти в ремесле и промышленности) строятся во многом на основе и в рамках продолжающих свое функционирование архаических институтов. Это связано с устойчивостью форм и методов хозяйственной жизни, претерпевшей на протяжении последнего двухтысячелетия (не менее) лишь слабые эволюционные процессы. Так, к числу наиболее значительных инноваций нынешнего тысячелетия относится лишь появление крупного рогатого скота, содержали который кочевники-скотоводы фульбе. Вследствие этого сократилось значение охоты и произошла интенсификация межсоциальных, межэтнических и хозяйственных обменов в регионе. Однако порожденные этим процессы настолько вписались за пять веков в привычный ход вещей, что давно исчерпали динамизирующую силу.

На настоящий момент даже в промышленности, не говоря уже о сельском хозяйстве, отдельно взятый производитель не представляет собой самостоятельной экономической силы. Его труд — лишь составная и неотделимая часть хозяйственной жизни целого коллектива, обозначаемого обычно термином «община». Правда, в последние два десятилетия тенденция к росту индивидуализации в земледелии усилилась. Это связано и с фактическим прекращением программы социалистических преобразований после переворота 1968 г. [3, с. 13].

Большесемейные и деревенские общины остаются основными хозяйственными ячейками — минимальными единицами общественного развития и главными звеньями поземельных отношений. Значительное влияние большесемейных отношений сохраняется и в городах, несмотря на меньшую зависимость горожан от земли как основного средства производства. Видимо, социальные формы в обществах малийского типа более устойчивы, чем те хозяйственные формы, которые их возникновение обусловили.

Общинное устройство в малийском обществе теснейшим образом связано со своеобразными формами социально-родственных отноше-

ний, выраженными в группированиях по «джаму» — паспортной фамилии. Общности по «джаму» охватывают, исключая кочевников Сахары, все население Мали в единую систему социально-родственных отношений. Носители одной «фамилии» (число которых на все Мали не более 200) осознают свое родство, общность происхождения, целую систему взаимных обязательств и прав, т. е. считают себя как социально-родственный коллектив, имеющий преимущественную экзогамию. Таким образом, об общностях по «джаму» можно говорить как о формах развития родовой организации в конкретных условиях Западного Судана [4, с. 143]. В основных своих особенностях эта форма существует неизменно более пяти веков и проявляется во всех сферах общественной жизни. Даже терминология социально-родственных отношений указывает на застойность и отсталость их форм [6, с. 179].

Наряду с архаичными социально-хозяйственными и социально-родственными институтами в малийском обществе продолжают существовать и активно действовать социально-идеологические группирования, также уходящие корнями в глубокую древность. Они связаны в первую очередь с духовной жизнью малийцев, к их числу, в частности, относятся «тайные союзы» бамбара, малинке и ряда других населяющих Мали этносов. «Тайные союзы» объединяют и рядовых производителей, и представителей различных ступеней государственного руководства. Эти союзы, среди которых наименее эзотерическими являются охотничьи («донсотон» у бамбара и малинке), вмешиваются во все сферы хозяйственной, социальной, политической и идеологической жизни общества как в деревне, так и в городе, как в вопросы частного, так и государственного характера [8, с. 18]. Т. е. можно утверждать, что одной из реально действующих форм и каналов социального управления в малийском обществе продолжают оставаться архаичные институты социального управления, основанные на родовых и общинных отношениях, порожденные, с одной стороны, отсталыми формами ручного, малопродуктивного производства, а с другой — сами это производство сдерживающие. Это сдерживание в первую очередь оказывает воздействие на человеческий фактор производительных сил, препятствуя развитию инициативы, осознанию социальной и экономической значимости отдельного индивида. Оно закрепляет связь индивида со средствами производства, орудиями и продуктом труда только через принадлежность к общественным коллективам, выступающим как ячейки хозяйственной деятельности. Основой последних является система социально-родственных отношений, выраженная в родовых структурах в их современной форме — общностях по «джаму».

Для понимания истинного уровня развития производительных сил малийского общества в неиндустриальной сфере, появление которой не связано ни с колониальным периодом, ни с целенаправленной деятельностью государства после достижения независимости, необходимо упомянуть о существовании системы кастовых отношений, которая сложилась около тысячи лет назад. Эта система связана с общественным разделением труда и образует социальную иерархию

эндогамных профессиональных групп: земледельцы-воины, ремесленники, певцы-сказители, или гриоты. Кастовое устройство опирается непосредственно на общинные и родовые структуры, регулируя социально закрепленные формы обмена, и в первую очередь обмена натурального. Оно же связано и с социальным управлением, определяя различное отношение каст к власти. Кроме того, кастовое устройство отражается в сфере идеологии, закрепляя идеологическое лидерство и руководство тайными союзами за кузнецами — представителями средней ступени кастовой иерархии. В свою очередь, за гриотами издавна закрепились функции советников раннеполитических лидеров (вождей/«королей») региона.

Таким образом, при той форме иерархической системы, которая выражена в кастовом устройстве, таковая в Мали являет не очевидную линейную иерархию по всем аспектам общественных отношений, а сложный комплекс приоритетов различных групп по одним аспектам при меньшей роли этих же групп в других аспектах. В этом, надо полагать, заключается еще один исторически сложившийся тормоз интенсификации производительных сил через иерархию общества на пути формирования классовых отношений. И именно отчасти поэтому существовавшие в доколониальный период формы рабства не вылились в рабовладельческий способ производства, а вписались в кастовую систему, сделав рабов («джону») низшей ступенью кастовой системы.

В целом определение способа производства обществ региона в доколониальный период представляет значительные трудности как теоретического, так и научно-практического характера, полностью вписываясь в контекст дискуссии об азиатском способе производства. Общепризнанно, что говорить о каком-либо реально утвердившемся способе производства здесь меньше оснований, нежели чем о преобладающих тенденциях того или иного способа производства раннеклассового типа. Подобный пример в этом же регионе рассматривал и Л. Е. Куббель: «В Сонгайской державе признаки, свойственные феодальному строю, проявились с наибольшей полнотой за всю предшествовавшую, а отчасти — и последующую историю Западного Судана. И это позволяет утверждать, что как в социально-экономическом, так и в социально-политическом отношении Сонгай оказалось наивысшим достижением народов, живущих в бассейне Верхнего и Среднего Нигера в доколониальное время» [13, с. 372].

Вообще общественные процессы в доколониальном Мали, а также и более поздние эндогенные факторы общественного развития, связанные с непромышленным хозяйственным развитием, не обеспечивали и еще не обеспечивают бесспорно вошедшего в традицию, самовоспроизводящегося классового общества даже раннего — рабовладельческого или феодального — типа. Это лишь разные ступени перехода от первичной к начальным этапам вторичной формации.

Можно считать доказанным также, что динамизирующее воздействие на колониальном этапе развития населения региона оказывали преимущественно внешние факторы, а именно: транссахарская торговля и связанное с ней культурное влияние обществ Северной

Африки и Ближнего Востока, а также, начиная с эпохи великих географических открытий и, безусловно, не позднее XVII в., — трансатлантическая работорговля европейцев [12; 13; 14]. Поэтому рассмотрение развития раннеполитических институтов населения региона доколониального периода немыслимо без учета всестороннего воздействия на них арабоязычных мусульманских обществ Северной Африки и раннекапиталистических обществ Европы.

В целом же развитие в доколониальный период шло в регионе очень медленно, противоречиво, через этапы восхождения, сменяющиеся полосами нисхождения, а временами и деградации, казалось бы, уже достигнутых исторически более прогрессивных форм социальной жизни. Последние длились на протяжении жизни двух-трех поколений после крушения основных раннеполитических образований региона вплоть до возникновения нового центра сложения государственности.

Подобная размеренность, повторяемость в возникновении процессов, в смене тенденций общественной жизни породили целый ряд устойчивых стереотипов, закрепившихся в мировоззрении населения и играющих во многом активную роль в обратном процессе воздействия на социальную и хозяйственную жизнь, на производительные силы общества, приводя их в какой-то мере в соответствие с самими стереотипами.

Главным стереотипом может считаться ориентация на медленное и естественное движение хода вещей, на его почти полную независимость от активности самих людей. Вернее, последняя может получить прямо противоположное желаемому результату последствие. Поэтому любая человеческая активность, в представлениях населения, требует уравнивающего ее магического действия. В этом отношении, мне кажется, было бы правильнее говорить не об «умилостивлении духов, злых сил» и т. п., как воспринимают обычно магическую практику на относительно ранних этапах развития общественного сознания, а об осознанной компенсации ущерба, нанесенного природе, ее естественному ходу существования.

Именно с этим связаны воззрения на «ньяма» — магическую силу-энергию, способную служить во вред или во благо индивидам, обществу, природе в зависимости от умения обращаться с ней. Именно эти знания и навыки приобретаются в рамках «тайных» союзов, сфера действия которых хоть и сузилась существенно в XX в., но сохраняет влияние на общественную жизнь.

Представления о единстве человечества в целом и каждого индивида с природой, об особой, может быть даже сверхъестественной, силе, связывающей людей в процессе жизни, сохраняющейся и после смерти отдельных индивидов, их связи с обществом, вера в перевоплощение и восприятие времени как некоего повторяющегося цикла, признание необходимости равновесия в природе и обществе, определенного покоя при возможной лишь внутренней динамике — вот, пожалуй, основные черты наиболее архаичных форм общественного сознания населения Мали. В наиболее яркой форме они выражены в сельской местности, среди представителей старших по

возрасту групп населения, и в первую очередь у лиц, связанных прямо или косвенно с деятельностью «тайных союзов».

Именно в недрах союзов и формулируются основные духовные ценности, устанавливается их взаимосвязь. Союзы следят за постоянным и неуклонным следованием им в повседневной жизни. Особую роль в деятельности союзов занимают моральная и этическая системы, в центре которых стоит идеальный образ «достойного, почтенного, уважаемого» индивида (на бамбара — «че дафален» — «полный, заверченный человек»). Это состояние достигается человеком только к старости, а стремление к нему прививается с детства. С ним сопряжены такие качества, как ум, находчивость, смелость, сила духа, сдержанность, немногословие, способность к иносказаниям, твердость характера, верность слову, нестяжательство и т. д. [7, с. 46—47].

Перечисленные в общем виде черты духовной культуры, ценностных ориентаций, бытующих в недрах малийского общества, находятся в соответствии с общим застойным характером общественных процессов, низким уровнем общественного развития, выступают тормозом внедрения всякого рода инноваций, в том числе и за счет очень устойчивой, вековой практикой обеспеченной взаимной привязки и приспособления различных сторон общественной жизни региона, при условии относительно ограниченного притока инноваций извне.

Последние, впрочем, полностью игнорировать никоим образом нельзя. Общественное сознание малийцев, связанное с непромышленной сферой, не только испытывало на протяжении более тысячи лет прямое и косвенное воздействие ислама и бытовой культуры народов Северной Африки и Ближнего Востока, но и впитало ряд их особенностей, создав зачастую слитные с автохтонными синкретические формы (влияние в которых исламских либо, наоборот, местных явлений переоценивается разными авторами).

Исторически ислам был связан в регионе с торговлей, т. е. с той сферой хозяйства, которая в конечном счете подрывала устойчивую систему натурального хозяйства, в частности отвлекая производительные силы общества от ориентации на самообеспеченность и самодостаточность хозяйственной системы. В то же время внедрение ислама в общественное сознание было очень растянуто во времени, шло очень избирательно и по характеру усваиваемых аспектов ислама и связанной с ним культуры, и по характеру социальных групп, усваивающих ислам. В результате исламизированными и заинтересованными в распространении ислама социальными группами оказались торговые круги. Для них ислам — и идеологическое средство социального выделения, и инструмент идеологического закрепления торговых отношений со странами Северной Африки и Ближнего Востока, приобретшими особое значение и финансовое влияние в современном мире за счет нефтедолларов.

Торговые круги почти изначально культурно были выделены в населении региона из-за преимущественной специализации на торговле представителей определенных этнических групп, в первую

очередь сонинке. Ислам идеологически обеспечивал столь необходимые для торговли материальные интересы ее участников, в частности накопление материальных ценностей как предпосылку возникновения обращения, оборотных средств и в конечном счете расширенного воспроизводства хозяйственной системы.

Все эти моменты в принципе противоречили основам натурального хозяйства и связанных с ним социальных институтов. Однако растянутость процессов на поколения и века лишала эти противоречия остроты, необходимой для качественных спонтанных сдвигов в общественной системе, приводя лишь к все той же взаимной «притирке», приспособляемости противоположных хозяйственных, социальных, идеологических форм общественной жизни, создавая сложные, запутанные, противоречивые — переходные, по существу, синкретические формы.

В результате во всех не связанных с интенсивным машинным производством сферах (а из-за молодости последнего — в конце концов и в нем) действуют вполне определенные поведенческие и — шире — мировоззренческие стереотипы, характерные для основных социальных групп малийского общества и поныне. В их числе — неторопливость, склонность к длительному обсуждению различных вопросов, оттягивающему их реализацию, перестраховка и т. д., т. е. в конечном счете объективно и субъективно выраженные внутренние ограничения усвоения инноваций.

Таков, как мне представляется, в общем виде обзор узловых сторон культурного наследия Республики Мали, которое сложилось еще в доколониальный период, но воспроизводится еще и поныне, отягчаемое дополнительно еще и приобретенными чертами, восходящими к колониальному периоду.

Здесь, мне кажется, уместно подвести некоторый промежуточный итог рассмотрения темы, так как во многом сложности современного строительства Республики Мали в хозяйственном, социальном и идеологическом отношениях вызваны именно тем обстоятельством, что независимое государство вынуждено было продолжить, но уже в новых политических условиях те хозяйственные и социальные преобразования, которые начались как раз в колониальный период. Но у них было то существенное отличие, что тогда они ориентировались на интересы метрополии, а после достижения независимости и провозглашения ориентации на создание «новых экономических структур, переориентируя и развивая товарообмен в рамках социалистического планирования, отвечающего африканской действительности» [11, с. 175], — на интересы развития национальной экономики и социального прогресса Мали.

В частности, несомненной преемственностью задач выступила необходимость замены основной формы хозяйственной деятельности натуральной товарно-денежной как предпосылки создания современной экономики. Такая эффективная и целенаправленная замена была бы революционным скачком в базисе малийского общества и привела бы, безусловно, к соответствующим изменениям в социальной структуре и идеологии. Однако в колониальный период процессы

разрушения сложившейся хозяйственной системы явно опережали укоренение новых форм. В силу уже упоминавшейся низкой восприимчивости инноваций, неустойчивости и зависимости экономики от природных и социальных условий это вело к катастрофическим последствиям для населения. Усугублению этого способствовало и то, что в стремлении обеспечить собственную экономику метрополии вводили производство монокультур непродовольственного характера, не меняя технологии земледелия и не давая ничего взамен, кроме денежных средств. В результате у населения культивировались новые потребности, на удовлетворение которых и шли денежные средства, в то время как продовольственная база общественного производства неуклонно и активно сокращалась<sup>1</sup>.

Сдвиги в экономике в колониальный период привели к возникновению тенденции к сложению новой социальной системы классового типа как в сельской, так и городской среде. Причем ведущей тенденцией явилось становление в перспективе антагонистического общества капиталистического типа. Но равным образом, как и в экономике, в сфере социальных отношений этот процесс только разворачивался, шел непоследовательно, наслаиваясь на уже существовавшую систему социальных групп, приводя ее к частичному разрушению, но и не утверждая сразу новой целостной системы.

Именно это и унаследовало независимое малийское государство, которое во многом по формам, структуре власти и управления, основам законодательства, экономики, и прежде всего экономической функции в отношении основной массы сельских производителей, организации армии и полиции и другим сторонам жизнедеятельности стало воспроизводить соответствующие формы и структуры колониального времени. Существенную разницу составляло то несомненное обстоятельство, что практически сразу прервались прямые каналы политического и идеологического влияния бывшей метрополии на жизнь страны. Вследствие попытки создания национальной валюты — малийского франка (1962—1982) и отказа Франции на первых этапах участвовать в финансировании проектов национального строительства ослабились и экономические связи бывшей колонии с бывшей метрополией.

Во всех сферах деятельности общества жизнь малийского государства сопоставима с айсбергом, в котором надводная, видимая, часть выражает область контролируемую (если не направляемую) государством, остальная — подводная, невидимая, часть — существует относительно независимо от государства и от его активного или косвенного вмешательства.

В экономическом плане это соотношение выражается, в частности, в том, что государство в хозяйственной области действует только в рамках товарно-денежного хозяйствования, да и то только в части его, соседствуя с частнокапиталистическим сектором в промышленности, сельском хозяйстве, торговле, транспорте и сфере услуг. Правда, частный сектор облагается налогами, но, как об этом говорит опыт, государство далеко не всегда в состоянии добиться уплаты налогов от частных предпринимателей. Причиной этого не

в последнюю очередь выступает не только нечеткость работы статистических и налоговых служб, но и сращение во многом через систему личных, семейных (а то и незаконных деловых без родственной подоплеки) отношений госаппарата с частным сектором.

Такого рода явления возникли еще в колониальный период, когда речь шла о сращении предпринимательских кругов с административным аппаратом колонии. В условиях независимости на волне подъема общественного сознания роль этого фактора на экономику несколько ослабла, но по прошествии первых лет самостоятельного развития возобладала вновь по мере ослабления государства и его контролирующей функции.

Экономика Мали, особенно в первичном секторе, фактически топчется на месте [16, с. 217; 17, с. 103], несмотря на все спланированные и реализуемые усилия государства. В течение всех лет независимости менялась структура национального продукта за счет роста промышленности и сокращения такими же темпами сельского хозяйства. Сам же объем его в целом рос крайне медленно, хотя данные статистики могут говорить и об обратном [17, с. 106].

В 1973 г. частное потребление валового внутреннего продукта превышало государственное почти в 4 раза, а в 1986 г. — в 7,5 раза. Национальный бюджет, через который распределяется лишь 11—12% национального дохода страны, более чем наполовину (до 65%) расходуется на содержание административного аппарата [16, с. 148; 17, с. 149].

Не вдаваясь в детализацию показателей и проявлений экономической слабости малийского государства, хочу отметить, что объективно главной тенденцией экономических процессов как до, так и после достижения независимости оставалось утверждение товарно-денежной системы, расширение объема производства, т. е. расширенное воспроизводство на товарно-денежной основе хозяйствования, сложение национального рынка. Эти тенденции реализовывались в рамках уже вышедшего за пределы натурального хозяйства сектора экономики и распространились (и распространяются) за счет наступления на сферу натурального хозяйства, знаменуя его разложение изнутри. При этом они встречают постоянное экономическое, социальное и идеологическое сопротивление как со стороны архаических общественных структур, опирающихся на собственно натуральное хозяйство, так и со стороны промежуточных переходных форм общественно-экономических институтов.

Наряду с этим в рамках товарно-денежного сектора постоянно вызревает и стихийно развивается тенденция частнокапиталистического накопления и предпринимательства. Разложение архаических форм хозяйства и социальных институтов приводит к стихийному сложению мелкотоварных форм общественного производства как в сельском хозяйстве, так и в промышленности. А именно об этом мелком производстве говорил В. И. Ленин как об источнике, зародыше капиталистического строя, ибо «мелкое производство рождает капитализм и буржуазию постоянно, ежедневно, ежечасно, стихийно и в массовом масштабе» [2, с. 6]. В то же время это мелкое



производство и источник отсталости, его конкретный реальный показатель.

Именно поэтому, ставя перед собой задачу социалистической ориентации, т. е. провозглашая движение не только к современным формам экономики, но и к экономике, направленной на непосредственное улучшение условий жизни в первую очередь основной массы производителей, малийскому руководству следовало выбрать сложный путь поощрения товарно-денежных форм хозяйства, расширения на его основе производства при одновременном сдерживании тенденций частнокапиталистического предпринимательства и сохранения длительной жизнеспособности натурального хозяйства в сельском хозяйстве как временном и необходимом условии соразмерного с потребностями производства продуктов первой необходимости для основной массы населения.

Путь к этому руководство видело для себя в том, чтобы «действенно направлять и контролировать экономику страны через государственные организации, которые будут играть в этом вопросе все более активную роль, в особенности посредством создания национального управления внешней торговли и расширения кооперативного сектора» [11, с. 176]. Поэтому малийское руководство сделало ставку в первую очередь на создание сельских кооперативов, предполагая, что кооперирование «крестьян» при материальной помощи на первых порах со стороны государства (финансами, сельхозпродуктами, специалистами и т. д.) приведет к быстрому росту производства в основной хозяйственной сфере и обеспечит материальную базу за счет продажи сельхозпродукции на внешний рынок.

Общие цели руководства, по существу, были просто неосуществимы, по крайней мере в ограниченный период, скажем, в несколько лет. Они могли бы стать более или менее реальными при растяжении их на несколько десятилетий или даже поколений при медленном, как того и требуют традиционные стереотипы, внедрении инноваций. Однако и это было бы возможным лишь при сильной государственной и политической власти, при контроле с ее стороны за процессами в экономике, социальных отношениях, политике и идеологии, но такой власти у государства не было: частнокапиталистическое накопление, в том числе и в недрах самого государственного и политического аппарата, шло с очень большой скоростью, опережая рост экономических возможностей государства, ослабляя его политически и идеологически в борьбе за реализацию программ социалистической ориентации.

Для решения экономических задач государство было заинтересовано в мобилизации всех материальных средств, имеющихся в стране, как обобществленных, так и частных. Причем о наличии и масштабах последних говорит и то, что на частное потребление уходило до  $\frac{2}{3}$  валового внутреннего продукта Мали в 1973 г. [16, с. 217] и 83% в 1986 г. [17, с. 106], и то, что в стране имеются отдельные небольшие группы частных собственников (как правило, на родственной основе), например семья Доссоло Траоре, чьи капиталы в отдельности оцениваются как равные или превосходящие по раз-

мерам государственный бюджет. Однако мобилизовать эти капиталы путем помещения их в государственные банки или через привлечение частных банков к финансированию мероприятий правительства руководству до сих пор не удавалось.

Во многом утопичной в конкретных малийских условиях оказывалась и ставка на сельские и прочие кооперативы, социальной и хозяйственной основой которых стало воспроизводство все той же общины, основанной на натуральном хозяйстве. При сохранении архаичных агроприемов, социальных форм производства, отсутствии обращающихся капиталов в сфере сельского производства и самой традиции такого обращения было невозможно привести к расширению производства. Внедрение же этих инноваций разрушало производственные ячейки, т. е. подрывало самое базу этого производства.

Наследование основных форм государственного управления от колониального периода с появлением новых — направленных на расширение воспроизводства общественной, и в первую очередь хозяйственной, системы, ее интенсификацию — привело к опережающему бюджетные возможности росту государственного аппарата, резкому удорожанию всей системы управления. Если же учесть слабость государства, в частности, в осуществлении контроля за деятельностью госаппарата, ускоренный рост тенденций частнокапиталистического накопления, ослабление идеологических механизмов сдерживания частнособственнических тенденций, то частная апроприация государственных средств росла неудержимыми темпами, еще более подрывая силы государства и его планы.

Собственно, эти моменты и послужили экономической предпосылкой свержения власти партии Суданский союз—РДА группой армейских офицеров, создавших в 1968 г. Военный комитет национального освобождения (ВКНО). Этот Комитет пришел к власти с простыми, «житейски понятными» лозунгами: «Национальное примирение», «Оживление экономики», «Оздоровление финансов». Эти лозунги вполне соответствовали моменту как благое пожелание, однако пути их реализации были в значительной мере непонятны.

В сфере экономики ВКНО сделал упор на поощрение частной инициативы, особенно в сельском хозяйстве и промышленности, и на параллельное создание госхозов в сельском хозяйстве на основе современной технологии, на привлечение иностранной помощи. Фактически наметилась тенденция к параллельному развитию государственных и частных сфер производства в их конкуренции и взаимодополнении. По существу, перспективой такой линии в экономике должна была явиться разновидность государственно-капиталистической системы общественного производства.

Главной проблемой малийской экономики после политического освобождения страны явилось сложение товарного обращения и первоначальное накопление средств производства, которое могло превратить эти средства производства в капитал при торжестве частнокапиталистической тенденции. Однако в зависи-

мости от линии руководства перспектива лидирующего положения не исключалась и для обобщественных сфер производства.

Опыт показал, что для острого переходного периода Мали по эффективности государственного воздействия на экономику и по расходам на государственное управление при этом период прямого директивного руководства позволял достигать большей отдачи, чем относительная децентрализация власти. Однако тем острее стоял вопрос о политических и идеологических ориентирах руководства, его желании действовать в соответствующем направлении, так как стихия развития вела ко все тому же частнокапиталистическому накоплению, а в условиях Мали — к государственно-капиталистической модели развития.

Особое место в культурном наследии, влияющем на выбор путей ориентации общественного развития, занимала социальная сторона хозяйства и управления обществом.

В первую очередь следует отметить, что государство как форма организации и управления общества не соответствует в Мали его реальной структуре, опережая по внешним формам власти реальное соотношение основных социальных групп. Это касается прежде всего классовой структуры общества, которая на данный момент прослеживается в Мали лишь во все той же «надводной» части айсберга. Собственно, о масштабах современного сектора общественной жизни, связанного с товарным расширенным производством, можно судить по тому факту, что в малийские профсоюзы объединены около 50 тыс. человек, т. е. все лица наемного труда, работающие постоянно как в государственном, так и в частном секторе. Это и государственные служащие, и рабочие, и работники умственного труда (врачи, преподаватели и т. д.). В целом лица постоянного наемного труда составляют около 1—2% самостоятельного населения. Но, по данным справочника «Республика Мали», они же и в колониальную эпоху составляли 1,7% (1957 г.) самостоятельного населения [16, с. 92].

Именно в этой среде, включая также военнотружеников и, что особо актуально для малийских условий, учащихся вузов, техникумов, лицеев и старшекласников, выступающих самостоятельной социальной силой (что, в частности, показали события 1979—1980 гг.), происходят основные процессы политической деятельности.

Подавляющую массу трудящихся даже в сельской местности нельзя с полным правом назвать «крестьянством», поскольку факт реального сложения в доколониальном прошлом феодального общества представляется спорным, а действие архаических социальных институтов переходного этапа от первичной к классовым формациям (родовые, общинные, кастовые структуры) слишком очевидно. Столь же спорным остается и определение основной массы трудящихся как «мелкие производители», поскольку отдельно взятый сельский труженик не является минимальной ячейкой производства. Таковой выступает большесемейная община, насчитывающая от 10—20 до 40 и более производителей, живущих до сих пор натуральным

хозяйством. Поэтому если определение «мелкий производитель» актуально для характеристики мелкобуржуазного сектора капиталистического общества, то для сельской местности Мали и эта категория производителей выступает лишь в перспективе, что, в частности, подробно рассматривается на конкретных примерах в работе малийского этнографа К. Д. Ардуэна [3].

Таким образом, декларативное стремление партии Суданский союз—РДА к введению социалистических принципов коллективного хозяйствования в сельской местности оказалось утопией, так как фактически происходила подмена принципа кооперирования мелкого крестьянства (в условиях государственной власти промышленного и сельского пролетариата) уже готовыми исторически сложившимися формами коллективного хозяйствования в традиционной общине.

Совершенно очевидно, что руководство партии Суданский союз — РДА фактически шло по пути, уже проторенному русским народничеством и его эпигонами, которых, как писал В. И. Ленин, отличала *«вера в особый уклад, в общинный строй русской жизни; отсюда — вера в возможность крестьянской социалистической революции»* [1, с. 271].

Сейчас малийские исследователи склонны называть идеологию Суданского союза — РДА «малийским национализмом» [19, с. 19]. На деле это и самооценка, и утверждение культурной самобытности, и определенная политическая ориентация. Если рассматривать его как целостное явление, то оно — явление совокупное. Кроме того, это явление и стадияльно-гетерогенное, так как содержит напластование различных исторических эпох: доколониальной, колониальной, политической независимости. По сути дела, стадияльная гетерогенность явления, обозначаемого как «малийский национализм», выражается в соединении и, может быть, даже синтезе: а) архаических культурных стереотипов (связанных с идеологией доклассового и раннеклассового общества); б) идейных основ антиколониальной борьбы периода колониальных войн (когда у бамбара, например, появилась поговорка, что «не европейцы завоевали нас, а их оружие», смысл которой в непокоренности духа завоеванного народа); в) мелкобуржуазных идейных течений в колониях, связанных с национально-освободительным движением, в частности негритюда, panaфриканизма, популизма; г) мелкобуржуазных, младонационалистических настроений, возникших на базе достижения самостоятельной государственности, и т. д.

Наконец, как бы то ни было, еще в колониальный период часть руководства партии Суданский союз — РДА испытала воздействие социалистических идей, сотрудничая с французскими социалистами (СФИО), и «в какой-то мере восприняла идеи научного социализма, с основными положениями которого они могли ознакомиться либо в кружках, созданных в Судане после мировой войны работавшими здесь членами Французской коммунистической партии, либо участвуя в работе профсоюзов» [11, с. 55].

И эта своеобразная «левизна» Суданского союза по отношению к другим партиям — составным частям Демократического объеди-

нения Африки (РДА) в других колониях Франции (за исключением Гвинеи) — особым образом сочетается с тем, что обозначается «малийским национализмом», и также отчасти находит свое глубинное объяснение в культурном наследии Мали. Выше уже упоминался удивительный парадокс: экономическую и социальную отсталость малийского общества и очень высокую самооценку малийцев. В его основе, видимо, отставание общественного сознания малийцев, привыкших на протяжении не менее тысячи лет к культурному доминированию в регионе (Древняя Гана, Древнее Мали, Сонгай, империи Сегу, альмами Самори и т. д.), от реального хозяйственного значения, веса в регионе после ускоренного развития прибрежных стран: Сенегала, Кот-д'Ивуара и т. д. Сказалось, что инновации хозяйственные и социальные, связанные с разрушением натурального хозяйства, были как раз наиболее затруднены в странах с более древней традицией раннеполитических образований (Мали, Гвинея), с наивысшим для региона уровнем традиционного развития.

Может быть, следствием этого являлось и субъективное стремление руководства опередить соседей в хозяйственном отношении, приняв более передовую идеологию, чем та, что только поощряла стихийное и стимулируемое государством развитие капитализма по его классической модели: через разрушение общинных структур к мелкому производству и предпринимательству, далее к концентрации и накоплению капиталов, производства и т. д.

Кроме того, побудительным моментом выбора, сделанного Модибой Кейтой и его партией, была и реальная социальная обстановка в Мали накануне и сразу после деколонизации — минимальное развитие классовой дифференциации.

Велика и роль ислама в общественном сознании малийцев в целом и руководства страны в частности. «Подавляющее большинство членов национального политбюро, руководящего органа государства и партии, также составляли мусульмане. Все это не замедлило сказаться определенным образом на политической идеологии Суданского Союза — РДА» [9, с. 15]. Сам глава правительства и государства Модибо Кейта утверждал: «Нет религии более социалистической, чем мусульманская, потому что она учит в своих принципах богатых отдавать, разделять, облегчать страдания других» (цит. по [9, с. 15]). И хотя речь идет о периоде первой республики, этот компонент актуален до сих пор.

Таким образом, опять срабатывала все та же объективно существующая отсталость, застойность общественного сознания и самого руководства, весьма поверхностно знакомого с научным социализмом, переоценивавшего внутренние возможности общества идти форсированным путем, разорвать сложившуюся веками циклическую модель развития как основы культурных стереотипов населения [8].

Стихийному развитию капитализма в такой отсталой стране, как Мали, где процесс идет в первую очередь в сфере распределения, идеологически наиболее близок ислам. Поэтому он и приобрел такое влияние именно в XX в., особенно после достижения независимости, в первую очередь после спада влияния социалистических идей,

пусть в достаточно утопической форме, т. е. после военного переворота 1968 г.

Монополизировав власть (до 1968 г. за счет опоры на всплеск национального самосознания, порожденного достижением независимости), мелкобуржуазный по сути Суданский союз привел к уходу в подполье Малийской партии труда. Об этой партии известно, что она более последовательно придерживалась ориентации на формирующиеся пролетарские массы. Это отличало ее от Суданского союза, который, по существу, превращался из партии, боровшейся за освобождение страны, в национальный фронт, мелкобуржуазная демократическая сущность которого скрывалась (во многом неосознанно на первых порах) в утопических планах обеспечения «благополучия» всех слоев общества одновременно.

Это несоответствие целей, видимых путей их достижения и реальностей привело к падению режима Модибо Кейты.

Важным фактором развития малийского общества, выбора путей его ориентации являлись внешние связи страны. По сути дела, внешние связи населения региона с более развитыми частями ойкумены (Средиземноморьем, Европой и т. д.), для которых Западный Судан выступал в качестве культурной периферии, были на протяжении практически всей нашей эры динамизирующим фактором общественных процессов, внедряя товарно-денежные отношения в сфере экономики. Как справедливо писал Л. Е. Куббель, эти «контакты ускоряли спонтанное развитие имущественной и социальной дифференциации» [15, с. 197].

Особый этап в этом взаимодействии связан с колониальным временем, когда Французский Судан был принудительно включен в экономику и политическую жизнь метрополии, а через нее и в политическую жизнь капиталистической экономики и политики. Естественно, что форсированное проникновение в жизнь колониального общества товарно-денежных отношений, расширение производства, принудительный труд и политический диктат не только вели к сложению, условно говоря, вторично классового общества, когда все население колонии выступало в качестве эксплуатируемого класса по отношению к жителям метрополий, в первую очередь ее буржуазии. На этом этапе внутри самого колониального общества это воздействие мировой капиталистической системы через монополию обеспечивало единственно возможную в данных условиях форму реализации товарно-денежных отношений — капиталистическую.

Иное дело, когда Французский Судан освободился от колониальной зависимости и провозгласил себя независимой Республикой Мали. Один факт, пусть даже преимущественно декларированного курса на социалистическую ориентацию прервал безраздельное доминирование главной инновационной тенденции в общественном развитии — капиталистической. Всесторонняя политическая, идеологическая, экономическая помощь стран социалистического лагеря с первых же недель независимости при всех сложностях и противоречиях внутренних процессов создала надежный стимул для зарождения и укрепления тенденции сложения обобщественных

форм, задействованных в национальной экономике средств производства.

Думаю, что в укреплении роли государства, его экономических возможностей малийское руководство было заинтересовано не случайно — в этом также проявилось культурное наследие Мали: к моменту достижения независимости ни одна политическая сила страны, кроме Суданского союза—РДА, не была в состоянии хоть в какой-то мере служить удовлетворению тех нужд и потребностей, какие возникли в связи с вхождением суверенного Мали в мировую систему общественных отношений. И это вызвано все той же экономической и социальной отсталостью страны, где к моменту независимости не было, по существу, ни по одному из аспектов классовой дифференциации (характерной будь то для раннеклассовых или классового общества) оформившейся социальной структуры, способной служить базой для какой-либо определенной социальной и экономической программы, непреложным императивом которой было бы все то же диктуемое мировой системой общественных отношений ускоренное разложение натурального хозяйства, внедрение товарно-денежного с целью обеспечения функционирования малийской экономики в международном разделении труда.

Само малийское руководство сознавало: главный путь модернизации общества лежит через укрепление государства в сфере политики, экономики и идеологии, через расширение сфер его деятельности, через мобилизацию всех возможных внутренних и внешних ресурсов [10, с. 35].

Избранная руководством страны ориентация на укрепление государства в тех конкретных исторических условиях противостояния двух блоков обусловила и антиимпериалистическую направленность политики, и внешнеполитические симпатии к социалистическим странам того времени, которые незамедлительно пришли на помощь молодому государству. Эта помощь была в первую очередь направлена на создание и укрепление государственного сектора экономики в промышленном производстве и сельском хозяйстве на современной индустриальной и полундустриальной основе. Следствием такой ориентации экономической помощи было ускоренное формирование рабочего класса в городе и сельской местности. Однако темпы этого процесса отставали от частнокапиталистических тенденций, поощряемых, в частности, экономической помощью стран Запада. Нельзя также забывать и то, что экономическая помощь западных государств Мали не только преследовала собственно производственные или рыночные потребности мировой капиталистической экономики, но и имела целью экономическое давление на само государство,— давление, направленное на усиление тенденции государственно-капиталистического развития, на ослабление тяготения к социалистической ориентации и странам противоположного блока. Впрочем, и помощь социалистических стран того времени преследовала свои цели, лежащие часто в сфере глобального противостояния с Западом. Во многом это были не только гуманитарные, но и идеологические

и политические цели, часто не мотивированные экономическим прагматизмом.

Впрочем, как возможность и цель социалистическая ориентация не теряет своего значения в развивающихся странах и в будущем. Но в свете накопленного опыта определеннее становится то, что тенденция социалистического преобразования общества может выступать лишь как результат целенаправленных долгосрочных действий многих поколений, которым предстоит преодоление отсталости, архаических форм общественной жизни на основе обобществленного либо контролируемого и регулируемого обществом производства и распределения, исключение всех форм эксплуатации как цель социальной организации труда, обеспечение насущных интересов всех категорий трудящихся.

Этот же опыт показывает, что укоренение традиций социалистической ориентации постепенно может приводить к их переходу в культурное наследие, к самовоспроизводству в общественном сознании и общественной практике, к формированию специфического менталитета и ценностей. Они даже в какой-то мере могут поощряться ценностными системами архаики. Расширенное воспроизводство этих традиций в конечном счете сужает сферу и влияние отсталости как выражения архаики в общественных отношениях и общественном сознании, трансформирует их в новых условиях.

В этом случае конкретный пример Мали показывает, что даже в условиях отсталой страны при значительной слабости государства антиимпериалистическая направленность его политики и ориентация на поддержание и усиление регулирующей роли государства являются в определенной мере перспективой движения к управляемым формам товарно-денежной хозяйственной системы, к социалистическим или социализирующимся формам общественной жизни, близким по своим чертам государственно-капиталистическим. На определенных этапах государственный сектор экономики может при этом выступать на равных с частным. Но сохранение политических и экономических рычагов государством, его гибкая идеологическая линия, подрывающая возможность санкционированного общественным сознанием прихода к непосредственному управлению обществом торгово-предпринимательских кругов, делают возможным ускоренный рост производства, а соответственно и влияния на все внутренние процессы, включая контроль за сферами капиталистического по сути производства и распределения. До недавнего времени опыт Мали давал пример именно такого процесса.

Таким образом, многовековое культурное наследие Мали оказывает существенное воздействие на политические, социальные и идеологические ориентации повседневной общественной жизни и ее отдаленные перспективы. Близкие к эгалитаристским традиционные мировоззренческие установки, восходящие к общинному сознанию, созвучны во многом и симпатиям политически активного населения в современной политике и идеологии, в частности к социалистической по сути идее регулирования экономики с ориентацией на самих людей. Процесс же утверждения имущественного неравенства, спо-



способный взорвать традиционные ценности изнутри, на деле тормозится крепостью и устойчивостью самих этих традиций. Это объективная реальность, за которой стоят живые люди. С ней вряд ли можно не считаться. А борьба за быстрое искоренение этого круга ценностей напрямую или созданием соответствующих радикальных экономических рычагов — сродни насилию, повергающему общество в хаос.

<sup>1</sup> Так, в течение последних нескольких десятилетий одним из основных каналов разрушения натурального хозяйства (через рост потребности в денежных средствах у сельского населения Мали и сопредельных государств) является спрос на сахар, сгущенное молоко и порох. В средние века таким продуктом была соль.

1. Ленин В. И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? — Полное собрание сочинений. Т. 1.
2. Ленин В. И. Детская болезнь «левизны» в коммунизме. — Полное собрание сочинений. Т. 41.
3. Ардуэн К. Д. Динамика социальных изменений у народов Западного Мали (на примере города и округа Куликоро). Л., 1978. Автореф. канд. истор. наук.
4. Арсеньев В. Р. Общности по «клановому имени» («джаму») у населения верховьев Сенегала и Нигера. — Этническая история Африки. М., 1977.
5. Арсеньев В. Р. Некоторые особенности традиционной социальной организации бамбара в свете современных материалов. — Проблемы этнографии и этнической антропологии. М., 1978.
6. Арсеньев В. Р., Попов В. А. К типологической характеристике современной системы терминов родства бамбара. — Полевые исследования Института этнографии. 1978. М., 1980.
7. Арсеньев В. Р. Охотничий обряд и ранние формы театра (на материалах охотничьих союзов бамбара). — Пути развития театрального искусства Африки. М., 1981.
8. Арсеньев В. Р. К определению принципов общественного развития двух Мали (XIII—XV и XX вв.). — IV Всесоюзная конференция африканистов «Африка в 80-е годы: итоги и перспективы развития». Вып. IV. Ч. 1. М., 1984.
9. Бокум А. Социальная структура малийского общества и анализ теоретических аспектов идеологии партии Суданский Союз — РДА (1946—1968). М., 1976. Автореф. канд. дис.
10. Кейта М. Речи и выступления. М., 1964.
11. Кондратьев Г. С. Путь Мали к независимости. 1945—1960. М., 1970.
12. Куббель Л. Е. Из истории Древнего Мали. — Африканский этнографический сборник. Вып. 5. М.—Л., 1963.
13. Куббель Л. Е. Сонгайская держава. М., 1974.
14. Ольдерогге Д. А. Западный Судан XV—XIX вв. М.—Л., 1960.
15. Первобытная периферия классовых обществ до начала великих географических открытий (проблемы исторических контактов). М., 1978.
16. Республика Мали. Справочник. М., 1977.
17. Витухина Г. О., Онучко В. Г. Республика Мали. Справочник. 2-е изд., М., 1989.
18. Arseniev V. Un groupe social particulier: les chasseurs bambara. — Etudes maliennes. Bamako, 1980, № 3.
19. Ouattara T. A. Le Destin du socialisme malien. [Б. м.], 1979.

*В. В. Бочаров*

## **К ДИНАМИКЕ ПОТЕСТАРНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ В ВОСТОЧНОЙ АФРИКЕ: ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ**

---

Историческая преемственность — такое же необходимое условие общественного развития, как и возникновение нового качества. Тем не менее анализу преемственности при изучении общественных процессов, и особенно в сфере политики, уделялось недостаточное внимание в советском обществоведении. Это неизбежно вело к абсолютизации нового качества, возникшего в ходе исторического развития социально-политических систем. В результате такого подхода элементы предшествующих систем объявлялись пережитками, обреченными на скорое исчезновение.

В африканистике эта тенденция проявилась в преимущественной ориентации советских исследователей, изучавших политические аспекты современной африканской действительности, на определение качественной специфики государств социалистической ориентации и на доказательстве исторической целесообразности этого выбора. В то же время тождественные процессы, которые, несмотря на различия в выборе пути развития, проявились с гораздо большей силой в политической жизни всех государств Тропической Африки, не привлекали столь пристального внимания ученых.

Данная статья посвящена анализу преемственности политических культур Восточной Африки, обусловленности их общим историческим прошлым. Влияние последнего сразу же бросается в глаза при взгляде на африканские государственные идеологии, возникшие на этом континенте в 60—70-х годах и в известной мере не потерявшие своего политического значения по настоящее время. Хотя они и формировались под мощным воздействием социалистических идей, что, в частности, выражалось в их конечной ориентации на построение общества без эксплуатации человека человеком, в то же время испытывали не менее интенсивное влияние со стороны архаических мировоззренческих и идеологических представлений. Сила последних обусловлена значительным удельным весом докапиталистических общественных отношений в социально-экономических структурах государств рассматриваемого региона. Отличительной особенностью этих представлений является взгляд на будущее как на воспроизводство данных в прошлом общественных норм, передаваемых и

освящаемых предшествующими поколениями, т. е. традиционных норм.

В результате взаимодействия социалистических идей и традиционных идеологий на Африканском континенте возникли многочисленные теории развития, которые принято называть «африканским социализмом». Самой характерной чертой этих «социалистических» теорий является идеализация доколониальных архаических отношений и нацеленность на воссоздание их в той или иной мере в будущем обществе. Однако реальная общественно-политическая практика этих государств ясно свидетельствовала о том, что они вовсе не стремились возвратиться в «золотой век», а ориентировались на построение общества с современной экономикой. Одним словом, традиционалистская направленность подобных теорий не совпадала с общественной практикой. Заметим в этой связи, что приверженцами «африканского социализма» объявляли себя государства, не только взявшие курс на тотальное огосударствление собственности, но и ориентировавшиеся на укрепление капиталистического уклада. Идеологическую направленность на воссоздание доколониальных общественных отношений, институтов, традиций в процессе социально-экономического и политического развития африканских обществ танзанийский ученый С. С. Муши удачно определил как «модернизацию традиционализацией» [28, с. 13—29].

В данной статье сделана попытка анализа танзанийского варианта традиционализма в тесной взаимосвязи с эволюцией политических отношений, начиная с самых ранних потестарных форм, существовавших в доколониальный период.

Накануне европейской колонизации Восточной Африки в конце XIX в. социумы, населявшие эту часть континента, находились (за исключением суахили) на различных стадиях развития первичной формации. Слабая динамика социальных изменений, характерная для обществ данного стадийного уровня, обусловила решающую роль традиций в регулировании общественных процессов. Иными словами, регулирование общественной жизни осуществлялось в рамках традиционной политической культуры [5].

Наиболее развитой идеологией в восточноафриканских обществах этого периода был культ предков. Традиции общества, воплощенные в нормах поведения, освящались авторитетом предков. Их почитали и боялись. Предполагалось, что они жестоко наказывают живых родственников, нарушающих предписанное им поведение. Таким образом, культ предков способствовал консервации существовавших общественных отношений.

Распространенной среди африканцев в доколониальный период была и вера в магические силы. Считалось, что отдельные индивиды способны посредством магии воздействовать на ход общественных процессов, а также на судьбы других людей. Будто бы магические силы могли использоваться таким человеком как на благо общества, так и во вред ему. В атмосфере отрицательного отношения социума к инновациям вообще, индивид, поведение которого отклонялось от

норм, предписанных традицией, мог быть обвинен в колдовстве и понести наказание. Так как основной ячейкой общества была община, а пол и возраст определяли специфику социального расслоения общины, то функциями управления обладали мужчины, причем старшие по возрасту пользовались преимущественным правом. Из числа старейшин мог избираться наиболее авторитетный — староста. Старейшины и староста регулировали хозяйственную жизнь общины, решали вопросы, связанные с заключением брака, руководили ритуалами и т. д. Идеология культа предков имела непосредственное отношение к их авторитету, закрепляя их доминирующее положение в обществе. По наблюдениям М. Вильсон, старейшин боялись, считая, что они выполняют волю предков [41, с. 84].

За молодежью, как за особым социально-возрастным слоем, закреплялись определенные хозяйственные и частично управленческие функции. Молодые мужчины, как правило, составляли отряды воинов, совершавших набеги на соседей для захвата их скота. В некоторых обществах Восточной Африки распределение общественных функций в соответствии с возрастом приняло институализированный характер [3].

Помимо старейшин были и другие традиционные лидеры: предводители молодежных отрядов, сакральные вожди, колдуны, знахари. Они должны были обеспечивать процветание и благополучие членам социума, используя для этого сверхъестественные возможности предков (сакральные вожди) или же магические силы (колдуны, знахари). Улаживание конфликтов, возникавших внутри общины или же между соседними общинами, являлось основной «светской» функцией традиционного лидера, обычно это было делом сакрального вождя. Улаживать конфликты внутри общины мог и староста вместе со старейшинами. Оказывая влияние на жизнь в общине, традиционные руководители тем не менее не были правителями в полном смысле этого слова. Их деятельность в качестве арбитра по форме скорее сводилась к увещанию конфликтующих сторон. Они могли в полной мере использовать общественное мнение, апеллировать к авторитету предков, наконец, прибегнуть к угрозам, но не могли просто приказывать [9, с. 153—155].

Основным регулятором общественных отношений была традиция. Традиционное же поведение преимущественно регулировалось за счет внутренних механизмов психологического контроля, а также психологического воздействия коллектива. Формированию такого поведения способствовали методы социализации, среди которых преобладали подражание и внушение. Это обеспечивало эффективную интернализацию индивидом передаваемой ему поведенческой информации. Такое поведение отличалось большим удельным весом автоматизма, при котором индивид не задавался вопросом, как поступить, а вел себя потому, что «так принято», без предварительной внутренней коммуникации [8, с. 241]. Установки и ценностные ориентации, усвоенные таким образом, обладают крайней устойчивостью даже при сильных изменениях внешних условий жизнедеятельности индивида.

Большое место в традиционной жизни отводилось ритуалу. Социализации индивида неизменно сопутствовали так называемые ритуалы перехода, во время которых он получал новое имя, а также символы своей новой социальной принадлежности [7, с. 169—171]. Причем такой символ для члена традиционного общества являлся не просто знаком. Чувства и эмоции, испытываемые им к традиционному лидеру, концентрировались и на символах власти. Считалось, что вождь получал доступ к сверхъестественным силам через обладание каким-либо предметом, который мыслился посредником между видимым миром живых и невидимым миром сверхъестественного. Правитель мог наделить долей своей власти другого, даровав ему часть этого предмета [6, с. 58].

В середине XIX в. в Восточной Африке возникают социально-политические образования с развитой иерархической системой управления. Формой их существования была война. На вершине иерархии находились военные вожди. Генетически авторитет такого вождя восходил к авторитету лидера молодежного отряда. Проводя завоевательскую политику, военные вожди таким образом возвеличивали себя в глазах окружающих. Стремление к социальному престижу было основным мотивом их военной деятельности.

Верховный вождь с иерархией подчиненных вождей и дружиной составляли верхний эшелон управления вновь возникших социально-политических образований. Вождь выступал в качестве активного правителя и управлял по принципу «приказ — подчинение». Авторитет деятелей иерархии стал определяться индивидуальными способностями к определенному виду деятельности и степенью личной преданности верховному вождю.

Последние же не довольствовались номинальным признанием их авторитета, а старались распространить свою власть в глубь социума, что давало им дополнительные ресурсы для ведения военных действий. Община, таким образом, в известном смысле противостояла иерархии верховного вождя. Однако для оказания управляющего воздействия на общину вождю необходимо было обосновать свое право на власть. Построить же управление, опираясь только на силу дружины, было невозможно. Для иллюстрации приведу пример из отчета католического миссионера Мевелы от 20 сентября 1885 г. Вождь одного из племен, лугуру, начал военные действия против другого племени, принадлежавшего к этому же этносу. Но лугуру считали авторитет вождя этого племени выше авторитета вождя-завоевателя, так как первый был удачливее в вызывании дождя, а значит, пользовался большим расположением магических сил. Сражение закончилось победой завоевателей. Однако наутро честолюбивый предводитель обнаружил, что его дружина разбежалась [42, с. 41—42], т. е., не имея традиционного права на власть, военный вождь не мог в полной мере рассчитывать даже на лояльность своей собственной дружины, поскольку в соответствии с господствовавшим мировоззрением воинов могли ожидать самые различные невзгоды.

Стараясь упрочить свой авторитет в глазах подчиненных, военные вожди сосредоточивали в своих руках не только светские, но и

магические функции. Они, например, запрещали подчиненным себе вождям исполнять их сакральные обязанности, в частности отправлять ритуалы, связанные с вызыванием дождя [12, с.34]. Авторитет вызывателей дождя был чрезвычайно высок в Восточной Африке, так как засуха грозила неурожаем, голодом, болезнями и т. д. Верховные вожди широко практиковали изготовление чудодейственных напитков, оберегавших воинов и обеспечивавших им неуязвимость в бою. Сосредоточение в руках верховных вождей сакральных функций превратило их в высших жрецов культа предков. Считалось, что предки родовой группы вождя оказывали влияние на всех членов общества, в то время как предки любой другой родственной группы — лишь на членов этой группы. Укрепляя свой авторитет правителя, роджи становились также верховными арбитрами социума, переключая на себя, таким образом, основные светские функции традиционного руководителя общины.

Важная роль в механизме легитимации власти вождя отводилась старейшинам. Учитывая необычайно высокий авторитет возраста в общине, вожди старались использовать его при достижении своих политических целей. Это приобретало особое значение в условиях напряженной борьбы за власть, которая велась, как правило, между представителями правящей династии. Добываясь верховного титула, претендент прежде всего должен был заручиться поддержкой старейшин, признанием ими за ним традиционного права на власть. Междоусобицы часто зависели от позиции старейшин правящей родственной группы. «Забудь это. Эта история может разрушить клан», — обычно говорили они, пытаясь предотвратить военную конфронтацию [20, с. 2]. Старейшины являлись хранителями традиции. Они же играли основную роль в формировании общественного мнения, от которого зависела репутация вождя. Через механизм общественного мнения старейшины могли эффективно контролировать деятельность правителя, так как, если он не пользовался их поддержкой, это грозило ему большими неприятностями, не исключая смерть [1, с. 284]. В этих условиях верховные вожди старались ввести в советы старейшин своих людей, как правило, из числа наиболее выдающихся воинов.

На нижней ступени иерархии находился староста деревни, назначаемый вождем. Им мог быть один из старейшин деревни, член правящего клана, а также преданный вождю индивид из числа воинов [19, с. 137]. В любом случае ему необходимо было выполнять, во-первых, традиционные функции, во-вторых, функции, предписываемые иерархией вождя: сбор дани, организация ополчения и многое другое.

Заметим, однако, что сама же иерархическая система управления, создаваемая верховным вождем и возвышавшаяся над общиной, по своей форме являлась ее моделью. Воины называли вождя отцом и поклонялись его предкам [15, с. 154]. Статусно-возрастная структура общины действовала и здесь. Верховные вожди старались назначать на низшие уровни иерархии родственников из младшего социально-возрастного поколения. Для нового вождя вступление в

должность было самым трудным моментом, так как нередко он вынужден был смещать своих братьев с низших уровней иерархии и ставить своих сыновей [20, с. 6]. Это способствовало упрочению управленческой системы. В самой дружине воины делились на возрастные группы. Сохраняли свой авторитет и старейшины правящего клана. Таким образом, вновь возникшие в ходе исторической эволюции управленческие структуры, возвышавшиеся над общиной, приспособляли традиционные представления к своим нуждам, что способствовало утверждению их авторитета как традиционных правителей, опираясь на который они и достигали своих политических целей.

Следующим этапом в развитии восточноафриканских обществ явился колониальный период. Первоочередной проблемой, которую необходимо было решить колонизаторам, была организация управления, причем наиболее остро встал вопрос об отношении к африканским традициям. Именно по этому поводу была развернута обширная дискуссия между теоретиками и практиками колониального управления. К наиболее известным концепциям колониального управления относятся концепции прямого и косвенного управления. Первая отрицала использование традиционных институтов власти в колониальном управлении, вторая, наоборот, опиралась именно на эти институты при организации управления в своих колониях. Анализ колониальной практики, однако, показывает, что, несмотря на различие теоретических подходов, использование доколониальных институтов социального управления имело место и в том, и в другом случае [17, с. 306]. Но традиционализм англичан отличало то, что он приобрел вид завершенной системы, которая была реализована в постановлениях, распоряжениях, инструкциях.

Возникает вопрос: насколько закономерным было использование традиционализма метрополиями в практике управления колониями? Ведь в руках колонизаторов был мощный аппарат социального принуждения, опираясь на который можно было управлять в своих интересах. Ответ на этот вопрос лежит в закономерностях функционирования буржуазной экономики, которые предполагают получение максимальной прибыли при минимальных материальных затратах. Например, губернатор Танганьики Д. Камерон писал: «Необходимо помнить, что для нас совершенно невозможно управлять такой большой страной, как Танганьика, прямо через английских чиновников, если мы не увеличим их численность во много раз, что невозможно по финансовым причинам» [13, с. 94].

Традиционализм англичан предполагал использование в первую очередь авторитета крупных вождей, т. е. тех иерархических структур, которые возникли в Восточной Африке незадолго до появления там немецких колонизаторов. Для этого необходимо было восстановить эти структуры, которые за период германского владычества (1889—1916) пришли в упадок. Однако ориентация на восстановление доколониальных управленческих структур не означала их реставрацию, скорее всего этот процесс можно определить все тем же термином С. С. Муши «модернизация традиционализацией». Прежде

всего от «туземных властей», органов управления, создаваемых англичанами, ожидали выполнения функций, обеспечивавших колониальную эксплуатацию местного населения. На них были возложены обязанности по сбору налогов, привлечению населения для работ на плантациях европейцев, вводу новых сельскохозяйственных культур и т. д. Была организована соответствующая подготовка «традиционных» вождей. По всей Африке функционировали специальные школы, где обучались будущие правители, обретая нужное колониальным мировоззрение. Изменению образа жизни вождей, девальвации традиционных ценностей способствовало также и денежное жалование, выплачиваемое им колониальной администрацией.

Проводились и мероприятия, направленные на поддержание традиционного авторитета вождя. Предусматривалось назначение на должность вождя лиц, имевших на это традиционное право. Для выявления претендентов колониальные чиновники советовались со старейшинами, а также прибегали к услугам государственных антропологов, в задачу которых входило исследование традиций и консультирование органов управления. Взаимоотношения колониальной администрации и «туземных властей» регламентировались «Ордонансом о туземных властях», где администраторам приписывалось направлять деятельность вождя советами и воздерживаться от директивного руководства [12, с. 20]. Все же постановления и распоряжения колониальной администрации доводились до сведения и выполнялись как распоряжения вождя [40, с. 95—100].

Если на первых порах апологеты английской колониальной политики косвенного управления громогласно вещали о ее триумфе, о возрождении «племенного духа» в Африке, то уже в 40-х годах ее позиции резко ослабли, а после второй мировой войны англичане фактически отказались от нее. Причиной кризиса были антагонистические противоречия, изначально заложенные в ее теоретической схеме. По существу, эта политика ориентировалась на использование традиций доклассового общества для эксплуатации местного населения. И если поначалу народ принял вождей за «своих», то впоследствии их сотрудничество с колониальной администрацией привело к подрыву их авторитета. Деятельность этих вождей входила в противоречие с критериями, предъявляемыми к руководителям традиционной общины, которая продолжала оставаться основной формой экономической и социальной организации местного населения. Потеряв свой авторитет у народа, вожди не могли вследствие этого эффективно выполнять и колониальные функции, что и заставило англичан в начале 50-х годов приступить к перестройке системы колониального управления.

Накануне независимости вожди, состоявшие на службе у колониальной администрации Танганьики, окончательно превратились в реакционную политическую силу, старавшуюся любой ценой сохранить свои позиции. Они ревностно отстаивали преимущества, полученные ими от колонизаторов, но при этом апеллировали к доколониальным ценностям. По словам Н. Н. Миллера, вожди этого периода «манипулировали традиционными символами, мифами, по-



словами и т. д., чтобы за счет этого сохранить свое привилегированное положение в обществе» [26, с. 184]. Имела место со стороны вождей и попытка создания политической организации, отстаивающей их интересы. В 1957 г. была создана Конференция вождей, на которой присутствовало 57 представителей крупнейших племен Танганьики. Они выступали за сохранение своей роли в местных органах управления в связи с реорганизацией системы управления, проводимой колониальной администрацией. Рассматривались и вопросы соотношения вновь возникавших политических организаций и «традиционных» вождей. Вожди считали, что они не должны принадлежать к какой-либо партии, их авторитет должен быть выше и не подвергаться риску в процессе выборов в органы власти. Вожди стремились закрепить и в центральных органах управления, добивались включения их организации в качестве самостоятельной структурной единицы в Законодательный совет Танганьики [22, с. 182—183]. Пытаясь упрочить свое положение в обществе, вожди старались поставить под свой контроль социально важные и престижные сферы общественной деятельности, в частности образование, которое давало большие преимущества для занятия места в аппарате управления [36, с. 39].

Потеря вождями, служившими колониальной администрации, авторитета у своего народа повлекла за собой усиление влияния традиционных руководителей низшего звена, часто выступавших против мероприятий, проводимых этими правителями по приказу колониальной администрации. В 50-х годах крупные волнения прокатились по всей стране. Они были вызваны политикой англичан, направленной на активное внедрение экспортных культур, реализуемой в рамках программы развития заморских территорий. Основной протест исходил со стороны старейшин и направлен был не только против инноваций, вводимых колонизаторами, но и вождей, на практике осуществлявших эти мероприятия (1953 г. — волнения у бахайя, 1959 г. — у лугуру и т. д.). Старейшины бахайя, например, выступили против своего вождя, выращивающего кофе для продажи, что противоречило ценностям традиционной экономики [35, с. 459].

Часто в оппозиции вождям оказывались и старосты деревень. Политика косвенного управления внесла незначительные изменения в их положение относительно доколониального периода. Община со своей идеологией и мировоззрением оказывала на них гораздо большее влияние, чем ценности колониальной иерархии, созданной англичанами в рамках «туземных властей». Даже та категория старост, которая состояла из представителей правящего клана, успела к концу колониального периода упрочить свое положение в общине (как правило, это достигалось при помощи заключения браков), скрепив себя, таким образом, родственными обязательствами с ее членами. Они вместе со старейшинами продолжали выполнять традиционные функции, связанные, в частности, с улаживанием конфликтов в общине, несмотря на то что формально судебские функции были закреплены за «туземными судами», действовавшими в рамках «туземных властей». Укреплению их авторитета в этом качестве

способствовали сами «туземные власти». Часто вожди, возглавлявшие «туземные суды», отказывались рассматривать поступавшие к ним дела, если они до этого не рассматривались старейшинами деревни [19, с. 174]. Это наглядно свидетельствует о том, что колонизаторам при помощи косвенного управления не удалось вывести из-под влияния традиционного мировоззрения ими же созданные властные структуры. Ориентируясь преимущественно на моральные ценности общины, старосты в ряде случаев отказывались от денежного содержания, предлагаемого им колониальной администрацией, так как это подрывало их авторитет среди общинников [19, с. 175].

Уловив, вероятно, эту тенденцию в развитии колониального социального управления, губернатор Танганьики Д. Камерон внес изменения в теоретическую схему косвенного управления, первоначально направленную на использование вождей. Эти изменения были включены в инструкции английским чиновникам, которым предписывалось ориентироваться не столько на крупных африканских правителей, сколько на советы старейшин в деревнях [13, с. 114—116].

Подводя итог, отметим, что английский традиционализм был нацелен преимущественно на использование (в ряде случаев колонизаторы прибегали к искусственному их созданию) надобщинных управленческих структур, сложившихся в Восточной Африке в доколониальный период. Это объясняется прежде всего теми задачами, которые ставили перед собой английские колонизаторы. Они не стремились к коренному преобразованию хозяйственного уклада местного населения, их вполне устраивала эксплуатация общины как целостного организма путем внеэкономического принуждения, а вожди существенно облегчали им решение этой задачи. Можно выделить и другой аспект, характеризующий английский подход к использованию доколониальных традиций африканских обществ. Он заключается в том, что колонизаторы предпочитали опираться на структуры, которые находились на более высокой стадии развития (относительно управленческих структур общины) и соответствовали этапу раннего феодализма. Именно эти образования потенциально уже в доколониальный период были готовы к выполнению эксплуататорских функций. Отрицательная же реакция общины на деятельность «туземных властей» объективно вела к ее консервации.

Традиционализм оказывал сильное влияние и на становление, и на развитие национально-освободительного движения. Первое крупное выступление африканцев (1905—1907) в этом регионе против европейцев возглавлял мганга (на суахили — «знахарь», «колдун») по имени К. Нгвала. В основе его авторитета как предводителя восстания против немецких колонизаторов лежала вера людей в его магическую силу. За Нгвалой утвердился слава изготовителя чудодейственных напитков, обеспечивавших африканцам, выступившим против европейцев, неуязвимость от их пуль. В восстании участвовало около 20 этнических групп. Положение, которое занимал Нгвала в традиционном мировоззрении, не препятствовало объединению различных этнических групп вокруг него.

В соответствии с этими представлениями, магические силы, которыми владел знахарь, или колдун, могли быть использованы и по отношению к чужакам, в то время как магическая сила вождя какого-либо племени основывалась на его связях с предками правящей родственной группы, сверхъестественная сила которых могла принести пользу (как, впрочем, и вред) только членам племени.

Национально-освободительное движение в английский период колонизации также развивалось в рамках традиционализма. Первые политические организации в Танганьике, которые возникли еще в период бума политики косвенного управления, почтительно относясь к вождям и колониальной администрации, тем не менее выступали против девальвации традиционных ценностей, распространения европейского образования и т. д. Такие цели, например, ставил перед собой возникший в 1924 г. Союз бахайя, переименованный впоследствии в Африканскую ассоциацию Танганьики (ТАА) [14]. Однако по мере падения авторитета вождей, действовавших в рамках созданных англичанами «туземных властей», меняется и отношение к ним политических организаций. Антиколониальная борьба в Танганьике начиналась именно как борьба против вождей, нарушавших традиционные нормы поведения, за возврат к доколониальным формам общественного устройства. Так, возникновение у бахайя Трудовой ассоциации Кианжи было связано с борьбой против вождя Бвоги, назначенного колониальной администрацией вопреки традиционным нормам наследования титула и активно сотрудничавшего с администрацией. Впоследствии она переросла в борьбу против всей правящей династии бахинда, за отмену ее привилегий [23, с. 114].

Основным для этого периода было то, что политические организации возникали на волне недовольства народных масс попытками англичан изменить их традиционный жизненный уклад руками вождей. Так, ТАА, практически прекратившая свое существование перед первой мировой войной, вновь возродилась в 40-х годах в результате протестов крестьян бахайя против попыток англичан внедрить инновации в их традиционную экономику. Пользуясь поддержкой прежде всего старейшин, лидер этой организации А. Милео выступил против колонизаторов, которые, пытаясь остановить распространение бананового долгоносика, приказали вырвать старые стволы банановых пальм, что вызывало негодование крестьян.

В 1954—1956 гг. большинство членов племени ирамба вступили в Национальный африканский союз Танганьики (ТАНУ). Причиной столь бурной политической активности ваньирамба были попытки англичан ввести новые методы в их традиционное скотоводство, и в частности отбраковывание скота, что сами крестьяне определяли как «наиболее очевидную колониальную эксплуатацию». Они также были недовольны поведением своего вождя, который присваивал деньги собираемые на общественные нужды. Этот вождь, с точки зрения членов племени, был назначен колониальной администрацией вопреки традиционным нормам наследования. Наибольшую активность проявляли представители аристократического клана ванисунгу,

стремившиеся занять трон. Из этого клана происходил Шулула — вождь, под руководством которого ирамба оказали вооруженное сопротивление колонизаторам. Амбиции ванисунгу усилились в 1956 г., когда стало известно, что череп Мкжавы, вождя хехе, также активно сражавшегося против колонизаторов и казненного ими, был возвращен племени. Вождь же ирамба не требовал у европейцев возврата черепа вождя Шулулы. По мнению членов племени, он преднамеренно не делал этого, поскольку боялся, что возникнет вопрос о власти<sup>1</sup>. Многие представители клана ванисунгу вступили в это время в ТАНУ в надежде с его помощью вернуть себе титул [38, с. 34]. Традиционные лидеры чагта также играли важную роль в антиколониальном движении [39, с. 32].

На фоне общей ориентации национально-освободительного движения Танганьики на возврат к доколониальным формам общественного устройства, выражавшегося в форме борьбы против вождей, нарушавших традиционные нормы поведения, появляются и политические организации, пытающиеся в своей борьбе использовать влияние этих вождей, которое они продолжали оказывать на некоторую часть населения Танганьики. В результате раскола ТАНУ в 1958 г. из нее выделился Африканский национальный конгресс (АНК), который, несмотря на свой программный радикализм, выражавшийся в нежелании каким-либо образом сотрудничать с англичанами в деле предоставления независимости Танганьике, выступал за восстановление у бахайя привилегий правящей династии бахинда, а также за сохранение роли традиционных вождей после достижения страной политической независимости. События, происшедшие позже, дают основания думать, что основной причиной раскола было не различие в идеологических концепциях, а стремление руководства АНК к захвату политической власти, в ходе чего они пытались опереться на традиционный авторитет вождей. Об этом, в частности, свидетельствует поведение лидеров АНК после того, как в 1963 г. последовало распоряжение правительства уже независимой республики о запрещении политической деятельности всех партий, кроме ТАНУ. Многие члены распущенных партий, как и их лидеры (в том числе и АНК), буквально через несколько дней после распоряжения о запрете деятельности этих партий подали заявление о вступлении в ТАНУ. Как справедливо отметил В. Я. Кацман, «подобный шаг свидетельствовал и об определенной беспринципности политических деятелей, и главным образом об очень незначительных идеологических расхождениях между ТАНУ и оппозиционерами» [4, с. 17].

Попытки использования традиционного авторитета вождей в политической борьбе за достижение независимости были скорее исключением, нежели правилом, так как после 1945 г. многочисленные этнические партии, действовавшие в Танганьике, в той или иной степени вступали в противоречия с «традиционными» властями, состоявшими на службе у английской администрации.

Формы, в которых развивалось национально-освободительное движение в Танганьике, как, впрочем, и во всей Тропической Африке,

с одной стороны, были обусловлены его принадлежностью к мировому политическому процессу, с другой же — находились под сильным влиянием собственных традиций. Это обстоятельство особенно сказывалось на понимании членами политической организации целей борьбы за независимость. Если их лидеры, находившиеся под сильным влиянием современных политических идей, относились к независимости как необходимому условию преодоления экономической отсталости, повышения культурного уровня населения и т. д., что предполагало коренные преобразования в социально-экономической сфере, то основная масса членов этих организаций находилась под духовным влиянием общины, видевшей идеал будущего независимого развития в повторении прошлого опыта своих предков. В этих условиях традиционализм приобретает большое политическое значение, а традиционалистская риторика становится неотъемлемой частью пропагандистской деятельности руководителей этих организаций.

Так, руководители ТАНУ в процессе борьбы за независимость старались в полном объеме использовать авторитет традиционных лидеров. Этому способствовали имевшиеся противоречия между вождями и колониальной администрацией, которые особенно обострились после решения англичан реорганизовать структуру управления и учредить так называемые многорасовые советы. Эта реформа ограничивала власть «туземных властей» в местных органах управления, что вызывало их недовольство. Учитывая это обстоятельство, выступление Дж. Ньерере в 1957 г., в котором он высказывался за сохранение традиционных институтов в местном управлении, можно рассматривать как попытку использования этих противоречий в целях укрепления антиколониального фронта [37, с. 50]. Прагматизм этой акции становится еще более очевидным, если учесть, что отношение демократических сил Африки к вождям, сотрудничавшим с колониальной администрацией, всегда было негативным. Оно окончательно было сформулировано в 1958 г. на конференции африканских народов в Аккре, где они были определены как реакционная сила, фактически поддерживающая колониализм, а поэтому подлежащая уничтожению после достижения независимости [33, с. 313].

Институт вождей был отменен в Танзании в 1963 г., т. е. через два года после достижения политической независимости. Этот шаг нового правительства был положительно воспринят большинством населения страны, но критерии оценки этого акта были неодинаковыми у различных слоев общества. В основе неадекватности этих оценок лежало неоднозначное понимание разными слоями общества целей их будущего развития. Для партийных и государственных руководителей это прежде всего означало устранение с политической арены оппозиционных консервативных сил, потерпевших политическое банкротство в период борьбы за независимость, но все еще представлявших определенную опасность, так как их авторитет продолжал сохраняться в некоторых этнических общностях. Существование племенных вождей способствовало бы усилению tribalistских тенденций в танзанийском обществе, что противоречило

программным установкам ТАНУ, с первых своих шагов стремившегося к искоренению трайбализма из общественно-политической практики.

Для основной же массы населения Танзании отмена института вождей означала возврат к старым традиционным нормам общежития. Различия в понимании целей развития в условиях политической независимости не замедлили проявиться. Так, население ряда областей, узнав о победе ТАНУ на выборах, выступило против политики налогообложения. Эти выступления были поддержаны старейшинами, молодежной лигой ТАНУ, местными органами партии. Старосты, отвечавшие за сбор налога в колониальный период, также прекратили поборы, так как приход ТАНУ к власти ассоциировался у них прежде всего с отменой налогообложения, которое являлось основным механизмом колониальной эксплуатации [25, с. 268]. Недоумение крестьян в первые годы независимости также вызвала поддержка активистами ТАНУ аграрных инноваций, которые в последние годы активно внедряли англичане и против которых в период борьбы за независимость выступал ТАНУ. По иронии судьбы партийные руководители, составлявшие в прошлом оппозицию колонизаторам, внедрявшим новые методы ведения сельского хозяйства, теперь убеждали людей следовать советам европейских специалистов, которые подчас были теми же самыми лицами [24, с. 60].

Идеология общины, трактующая развитие как простое воспроизводство общественных отношений и ориентированная после достижения независимости на реставрацию доколониальных общественных норм, оказала сильное влияние и на формирование концепции общественного развития Дж. Ньерере. Общество «уджамаа», которое в соответствии с теоретическими воззрениями Дж. Ньерере являлось идеалом будущего общественного устройства Танзании, на языке суахили означает «большая семья». В развернутом виде концепция «уджамаа» была сформулирована автором в 1962 г. и за это время претерпела довольно существенные изменения, что достаточно подробно анализировалось в работах советских авторов [2, с. 135–173]. Однако суть ее осталась прежней, и заключается она в том, что Дж. Ньерере призывал распространить ценностные аспекты межличностных отношений, характерные для африканской большесемейной общины, на более широкие общественные коллективы, на все общество. Не подвергая всестороннему анализу эту теорию, отметим лишь ее традиционалистский аспект, который особенно проявился в период борьбы за независимость и способствовал, учитывая различное понимание целей борьбы (о чем шла речь выше), завоеванию авторитета у общины и тем самым укреплению антиколониальных сил. Так, накануне независимости «Дж. Ньерере стремился дать позитивную программу будущего переустройства страны, используя идею возвращения к доколониальным образцам устройства общественной жизни. Экономические, социальные, психологические особенности традиционной африканской общины обозначались термином „уджамаа“ и без конкретного их анализа постулировались в качестве идеальной основы будущего общества» [2, с. 138].

Заметим, что традиционализм Дж. Ньерере ориентирован на общину, в то время как англичане опирались на надобщинные управленческие структуры. Общее в них одно — апелляция к доколониальному прошлому. Однако если колонизаторы апеллировали к полуэксплуататорским элементам в структуре доколониальных африканских обществ, то революционные демократы — к общинно-демократическим. Это, так сказать, социально-классовый аспект традиционализма. Можно выделить и его инструментальный аспект. Опираясь на надобщинные институты, англичане не стремились к перестройке общинных отношений, а скорее наоборот, к их консервации, во всяком случае, их политика объективно этому способствовала. Руководители же ТАНУ использовали традиционализм для того, чтобы глубже «внедриться» в общину, поставить ее под контроль. В условиях Танзании, где 97% населения было занято в сельском хозяйстве, а община являлась основной формой социально-экономической организации, успешное решение этой задачи означало бы и решение проблемы управления обществом в целом, т. е. перестройку режима его функционирования в соответствии с намеченными целями. Поэтому особое внимание в первые же годы независимости уделялось партийному строительству. Достаточно сказать, что Дж. Ньерере в 1962 г. оставил пост премьер-министра республики и вплотную занялся реорганизацией партии, стремясь сделать ее эффективным инструментом для проведения в жизнь своих планов преобразования общества.

Новая система социального управления по своей структуре многое унаследовала от колониального аппарата, однако ее отличала высокая степень идеологизации, заключавшаяся в формировании партийных органов на каждом уровне государственного управления, и глубина, доходившая до деревни, где также создавались партийные и государственные органы. Именно на этом уровне социального управления развернулась основная борьба между общиной, ориентирующейся на простое воспроизводство общественных норм, и преобразующей деятельностью партийно-правительственной иерархии. Рассмотрим конкретные формы проявления этой борьбы.

В 1955 г. основой ТАНУ была провозглашена ячейка — низовая единица в территориальной партийной структуре, объединяющая членов ТАНУ, проживающих в десяти соседних домах. По замыслу руководства партии ячейка должна была играть основную роль в реализации планов ТАНУ и правительства. Однако новые политические структуры в реальной жизни вступали во взаимодействие с традиционными управленческими структурами общины, которое проявлялось в различных формах.

В результате реальная деятельность политических органов низшего звена зачастую отличалась от той, которая им официально предписывалась. Для наглядной иллюстрации механизмов этого взаимодействия приведем пример принятия управленческого решения в одной из деревень района Хандени. «Представитель районного административного органа прибыл в деревню, чтобы сообщить жителям о принятых изменениях в структуре района. По этому случаю

было создано собрание деревни. Новая административная структура предусматривала постройку штаб-квартиры районного отделения ТАНУ в деревне Синдени. Жителям двух деревень (Квамконо и Квамбину) было предложено помочь жителям Синдени в постройке здания. Оппозицию составили старейшины деревни Квамконо, которые заявили, что жители Синдени сами должны строить это здание, как когда-то делали это они. После продолжительной дискуссии секретарь и председатель партийной организации деревни осудили старейшин за то, что они подают плохой пример молодежи. Тогда выступил молодой человек и с горячностью заявил, что жители Квамконо должны помочь в строительстве здания. Его выступление вызвало резкое осуждение одного из присутствующих старейшин. „Бвана, мдого, кети“, — крикнул он, что на языке суахили означает: „Молодой человек, сядь“. Юноша замолчал и сел» [24, с. 44].

Общинный уклад жизнедеятельности способствовал формированию типа личности, жестко ориентированной на образ жизни, известный из опыта предков, а не на формирование своего индивидуального опыта. Поэтому установка руководителей партии и правительства на преобразование деревни, создание там кооперативов («уджамаа») наталкивалась подчас на сильное сопротивление общины с ее системой ценностей, определяющей психологию крестьянства. Социально-психологические исследования, проведенные в Танзании в конце 60-х годов, показали, что жизненные установки крестьян характеризовались консерватизмом, желанием сохранить традиционный образ жизни, который обеспечивал ему психологический комфорт. Глава домохозяйства продолжает обладать значительным влиянием у себя в семье, и это лежит в основе осознания им своей социальной полноценности и значимости. Он не стремится улучшить свое материальное благосостояние, его экономические амбиции не простираются далее, чем на удовлетворение первостепенных потребностей в пище, жилище, традиционных предметах быта. Традиционное мировоззрение всегда негативно рассматривало экономическое превосходство отдельных членов общины над остальными. Препевающий общинник мог быть обвинен в колдовстве, которое расценивалось как серьезное преступление перед обществом. У диго, например, чтобы избежать такой участи, разбогатевший крестьянин должен был совершить соответствующие ритуалы и выставить щедрое угощение членам своей общины [18, с. 255]. Имелись и другие формы регуляции материального благосостояния. У хехе каждому члену племени разрешалось иметь определенное поголовье скота, излишки же поступали в стадо вождя, которое считалось общеплеменным достоянием [12, с. 31]. Эти традиции, оказывая сильное влияние на ценностные ориентации танзанийского крестьянства, нередко служили серьезной преградой политике руководства ТАНУ, направленной на экономическое развитие деревни, на рост сельскохозяйственного производства.

Негативная реакция общины на попытки партийно-правительственной иерархии изменить традиционный уклад жизни проявляется и в сфере политической. Как известно, один из членов правительства



Танзании потерпел поражение на выборах (1965 г.) в парламент из-за того, что в ходе предвыборной кампании выступал за модернизацию сельского хозяйства. Другой член кабинета министров проиграл, поскольку считался виновным в учреждении налога на продаваемый кооперативам хлопок.

Аналогичная реакция общины на инновации наблюдалась и на уровне деревни. Крестьяне часто в ходе выборов отдавали предпочтение руководителям низшего звена партии либо людям, способным, с их точки зрения, оградить их хозяйственную деятельность от вмешательства правительства, либо менее всего заинтересованным в изменении их уклада жизни. В экономически наиболее развитых районах Танзании такими людьми оказывались зажиточные крестьяне, владельцы крупных земельных участков. Они же, как правило, представляли традиционную аристократию. По наблюдениям исследователей, эти руководители партячеек ТАНУ, боясь потерять свои земельные наделы в ходе проводимой руководством страны политики на создание кооперативов «уджамаа», а также свои традиционные привилегии, преднамеренно извращали смысл этой политики, вызывая, таким образом, негативное отношение к ней крестьянства. В ряде случаев на должность руководителей ячеек избирались люди, по своему психологическому складу не склонные к активной, инициативной преобразовательной деятельности. По данным Е. Н. Нтиругивы, изучавшего положение в районе Гейта, таких руководителей партячеек было большинство [30, с. 41—43]. Руководители же, пытающиеся активно проводить в жизнь линию руководства, нередко вызывали к себе враждебное отношение. Так, в одной из деревень в период исследований, проводимых Р. Инглом, жены двух государственных служащих считались околдованными. По слухам, их заколдовали, так как мужья занимались организацией поселений «уджамаа» и тем самым приносили людям несчастье [24, с. 89].

Отмеченные выше противоречия проявлялись и в идеологической сфере. Восприняв политическое освобождение страны как возврат к доколониальным формам общежития, абсолютное большинство крестьянства было склонно трактовать политику «уджамаа», предусматривавшую коллективный труд всех представителей деревни на общественном поле с последующим распределением его результатов, в категориях традиционных форм коллективной трудовой деятельности в качестве различных видов взаимопомощи среди соотечественников, которые не распространялись на более широкие коллективы [10, с. 201]. Это различие в идеальных установках на «уджамаа» оказывается труднопреодолимым на практике. Здесь можно выделить две основные причины. Первая состоит в том, что не только руководители низшего и среднего, но и высшего звена подчас не имели единых представлений о конкретных методах реализации этой политики и о самой ее сущности. Так, студенты колледжа в Кивукони, готовящего руководящих работников ТАНУ высшего и среднего звена, не имели четкого представления о сущности политики «уджамаа» и зачастую трактовали ее более радикально, нежели сам ее создатель. Вторую причину можно определить как информа-

ционную, ибо имелись объективные трудности в нахождении соответствующей терминологии для пропаганды и разъяснения идей «уджамаа». Особенно остро эта проблема ощущалась в районах, где население не владело суахили. Здесь при разъяснении смысла политики сам термин «уджамаа» часто вообще не использовался. Пропаганда осуществлялась с помощью понятий местного диалекта, означавших все те же традиционные формы коллективного труда [10, с. 202]. На заседании комитета развития района Хандени при создании деревень «уджамаа» было решено использовать местный обычай «чивили». Он заключался в том, что соседи помогали в обработке земли жителю деревни, если он испытывал при этом какие-либо затруднения. Последний же угощал всех, кто помогал ему, пивом и едой. Комитет развития постановил всем жителям района следовать в своей хозяйственной практике обычаю «чивили», как это делали предки. Выполнение постановления возлагалось на деревенские комитеты развития [24, с. 77], а крестьяне зачастую не понимали, чего добивается от них правительство, поскольку были уверены, что и так живут в соответствии с принципами «уджамаа».

Преодолевая эти противоречия, руководство страны в ряде случаев было вынуждено проводить кооперирование крестьян, используя принудительные методы. Однако даже в искусственных поселениях отмечалось воспроизводство традиционных общественных отношений, включая формы взаимопомощи на базе родственных коллективов [11, с. 31]. Насильственное же сближение с представителями других общин, часто состоявших в традиционной вражде, вызывало протест, так как, с точки зрения африканцев, проживание в непосредственной близости с чужаками увеличивает вероятность использования вредоносной магии (колдовства). Это же могло служить причиной отказа крестьян от проживания в такой деревне [24, с. 88—89].

Установка общины на возврат к традиционным нормам в результате достижения политической независимости отчетливо наблюдалась и в требованиях, предъявляемых общиной к авторитету новых управленческих структур, которые в ее понимании представляли собой как бы продолжение традиционных авторитетов. Попытки же руководства Танзании игнорировать этот факт при организации управления на местах нередко приводили к усложнению ситуации. В области Додома, например, в соответствии с указаниями вышестоящих властей в деревенские комитеты развития входила преимущественно молодежь. Традиционный социально-возрастной статус не обеспечивал им необходимого авторитета в общине, хотя многие из них получили образование. В результате социально-экономическое положение в этих деревнях ухудшилось [34, с. 85]. Отсутствие же авторитета у властей внизу иерархии неизбежно вело к подрыву авторитета вышестоящих властей, что пагубно сказывалось на их потенциях управления обществом. Именно такое развитие событий наблюдалось в некоторых деревнях ньямвези, где игнорирование традиционных управленческих структур при организации системы управления повлекло за собой возрастающее недоверие народа к руководителям высших уровней [26, с. 192]. По наблю-

дениям Р. Ингла, мероприятия, планируемые руководством района Хандени, не могли быть воплощены в жизнь, если они не получали поддержки старейших деревень [24, с. 159].

Община определяла и режим функционирования новых органов на местах, требуя от них выполнения прежде всего традиционных норм. Так, руководители партийных ячеек ТАНУ основное внимание уделяли решению спорных вопросов, возникавших у жителей деревни. Эта деятельность осуществлялась неформально и уставом партии не предусматривалась. Но при этом как рядовые жители деревни, так и сами руководители ячеек считали их главными в работе руководителя и на это тратили свое основное время [36, с. 145—148]. Ориентация руководителей низшего звена партии на преимущественное выполнение традиционных функций, предписываемых общиной, вступала в противоречие с целями руководства ТАНУ использовать прежде всего именно это звено в осуществлении мероприятий по преобразованию деревни. В сложном положении находились и сами руководители деревень, так как отказ от выполнения традиционных функций неизбежно приводил к падению их авторитета в глазах управляемых, выполнение же их затрудняло осуществление революционных преобразований. В этой ситуации они стояли перед необходимостью сделать выбор, часто определяемый силой влияния традиционных представлений в среде управляемых. Например, высшие партийные инстанции в районе Паре тщетно пытались запретить руководителям деревенских ячеек ТАНУ разбирать конфликты, связанные с колдовством [31, с. 446].

Попытки руководства бюрократизировать аппарат управления и тем самым добиться качественного перелома в восприятии жителями деревни партийных руководителей часто заканчивались в лучшем случае введением новой символики в ритуальное поведение. Так, в соответствии с традицией большинства восточноафриканских народов заинтересованные лица обязаны были делать подношения арбитру. Обычно это было пиво, в колониальный же период пиво могло заменяться небольшой суммой денег. Эти же подношения стали адресовать и руководителям ячеек ТАНУ, которые теперь занимались выполнением этих функций. Высшие руководители пытались положить конец этой практике, объясняя жителям деревни, что деятельность партии направлена на служение народу, а не на получение личной выгоды. Однако рядовые члены деревни твердо настаивали на сохранении этого обычая, так как, согласно традиционным представлениям, это было необходимым условием для успешного решения конфликта. Тогда представители вышестоящих органов партии пошли на компромисс, разрешив заменять традиционные подношения дарением таких предметов, как флаг ТАНУ, блокнот, карандаши и т. д. [31, с. 446].

Под влиянием традиционных представлений общины на характер власти и ее функций находились не только низшие звенья управления, но и более высокие уровни. Часто государственные институты, в том числе и районного звена, на которые официально было возложено выполнение судебных и полицейских функций, отправ-

ляли поступавшие к ним дела обратно в деревню, мотивируя это тем, что местные руководители лучше знакомы с обстоятельствами дела [29, с. 5]. В то же время разрешением конфликтов, т. е., по сути, выполнением функций традиционных властей, часто занимались партийные лидеры различных уровней, чьи официальные обязанности этого не предусматривали. Так, генеральный секретарь партии Р. Кавава, выступая на торжественном открытии нового представительства ТАНУ<sup>2</sup> в области Аруша, подверг критике практику смешения партийных и государственных функций. Поводом для этого послужила структура нового здания, в которой было предусмотрено помещение для содержания задержанных нарушителей правопорядка. По словам Р. Кававы, подобная практика имела место и в других районах страны и ей должен быть положен конец, а эти функции переданы государству [16].

Впервые традиционная деятельность руководителей ТАНУ нашла официальное признание у моши, у которых возник совет старейшин, действовавший под флагом ТАНУ. Этот совет рассматривал дела, которые не могли решить руководители партиячек деревень. В 1969 г. было принято решение об организации аналогичных арбитражных трибуналов по образцу и подобию моши по всей стране [36, с. 147 — 148].

Престижно-статусная структура общины активно взаимодействовала с новой политической и государственной организацией практически на всех уровнях. Секция старейшин включена в структуру партии в качестве ее коллективного члена. Их традиционный социальный статус обеспечивал им и высокий авторитет в ТАНУ. Известен случай, когда представители секции старейшин области моши вызвали на свое заседание комиссара области, занимавшего высшее положение в областной партийной иерархии, для того чтобы указать на его некорректное поведение в отношении представителей молодежной лиги, а также других членов областного аппарата партии [36, с. 187]. Авторитет старейшин подкрепляли и решения, принимавшиеся на самом высоком уровне. Ж. Самоф приводит примеры, когда президент республики, принимая ответственные политические решения, собирал старейшин, представлявших секцию на высшем уровне, и разъяснял им цели мероприятий, принимаемых руководством [36, с. 187]. Это свидетельствует о том, что авторитет старейшин по-прежнему способствует формированию общественного мнения.

Социальная структура общины, ее престижно-статусные характеристики и функции нашли свое отражение в структуре ТАНУ. Помимо секции старейшин коллективными членами партии являются молодежная лига и союз женщин Танзании. Это объясняется тем, что организационная модель ТАНУ формировалась в период борьбы за достижение политической независимости, когда было необходимо в целях создания широкого антиколониального фронта привлечь туда крестьянство. Осознание себя членом новой организации в тех условиях могло быть достигнуто только через уже имевшиеся в опыте крестьян формы организованной деятельности

(общину, племенные и надплеменные институты). Что касается племенных и надплеменных институтов, то они, по существу, были разрушены в колониальный период, упал и их престиж. В то же время использование этих институтов в партийном строительстве грозило опасностью усиления трайбалистских тенденций, что ослабило бы вновь создаваемую организацию в борьбе против колониализма. Поэтому именно община с характерными для нее социальными институтами определила структуру ТАНУ.

Накануне независимости создание партийных организаций на местах осуществлялось практически путем утилизации традиционной социальной структуры общины с ее статусно-престижной и функциональной иерархией. Индивидуального отбора в партию практически не существовало, а ее членами могли стать целые деревни. Это и определило перенос традиционно-общинных ценностей в жизнь ТАНУ. Старые функции общинных институтов приспосабливались к новым условиям. Если деятельность старейшин в партии сразу же была связана с функциями управления, то молодежная лига ТАНУ представляла собой полувоенное формирование, связанное в основном с охраной и наведением порядка. Отряды лиги принимали активное участие в охране порядка во время выборов в Законодательный совет Танганьики в 1958 г., они же обеспечивали порядок во время выборов 1965 г. В районах Гейта, Танга и Хандени полицейские функции лиги были официально закреплены районными властями. Аналогичные функции члены молодежной лиги выполняли в районах в области Мванза, помимо выполнения полицейских обязанностей они использовались властями в качестве посыльных [21, с. 104; 24, с. 188]. После подавления солдатского мятежа в Дар-эс-Саламе в 1964 г., когда встал вопрос о создании новой армии, Дж. Ньерере обратился с призывом внести свой вклад в это дело именно к активистам молодежной лиги.

Из-за отсутствия достаточно четкой идейной платформы при создании ТАНУ, а также в соответствии с уровнем развития политической культуры крестьянства накануне независимости чувство принадлежности к новой политической организации возникло преимущественно за счет введения новых символов и ритуалов. Традиционное отношение африканцев к символам и ритуалам как необходимым атрибутам групповой солидарности использовалось руководством партии для создания духа корпоративности. Причем отношение к традиционным авторитетам, сочетавшим в себе идеологию и управление, обусловило и целостное восприятие населением Танзании ее государственно-политической структуры. Принадлежность к ТАНУ осознавалась как принадлежность к государству, и наоборот. Это вносило свои коррективы в реальную организационную структуру ТАНУ, не укладывающуюся в ту, которая была предусмотрена партийными документами. На практике все взрослое население десяти соседних домов привлекалось к партийным мероприятиям, включая выборы руководителя ячейки, что противоречило уставу партии. Случалось даже, что сами руководители ячеек не были членами ТАНУ [36, с. 136]. Все жители района Уланга

считали себя членами партии на том основании, что они платили налоги и поддерживали президента Дж. Ньерере. Свои партийные обязанности они видели в участии в выборах руководителей ячеек и сборе денег на флаг ТАНУ, который развевался над крышей дома их руководителя [29, с. 13].

Партийная символика пронизывала все сферы жизни танзанийского общества: «Уважаемый старейшина деревни, отправляясь в церковь на воскресную службу, всегда прикрепляет к своей одежде кокарду секции старейшин ТАНУ. Заседания деревенских комитетов развития обычно открываются исполнением всеми присутствующими песни „Танзания, Танзания“, —второго национального гимна» [23, с. 153]. Символ в политической культуре Танзании приобрел самодовлеющее значение. Это явление своими корнями уходит в традиционное мировоззрение, которое рассматривало его не как форму, означающую сущее, а само сущее. Руководители ячеек района Уланга предлагали в качестве мер по поднятию их авторитета среди жителей деревни учредить специальный знак, который бы указывал на их социальный статус [29, с. 16]. Результаты выборов в парламент и местные органы власти показали, что успех зависел не столько от различий в идеологических концепциях кандидатов, сколько от символа, который они себе избирали. Некоторые руководители среднего звена ТАНУ, стремясь к увеличению партийных рядов, продавали партийные членские карточки, как правило, на рынках, где собирались крестьяне из близлежащих деревень [32, с. 53].

Рассмотрение процесса становления традиционализма в Танзании показывает, что на всех этапах развития общества он был тесно связан с политикой. Его возникновение было обусловлено появлением противоречий между общиной и надобщинными управленческими структурами, характерными еще для доколониального периода. Однако община задавала определенный алгоритм построения управленческой иерархии и в колониальный, и в постколониальный периоды, поэтому верховные правители для обеспечения своего авторитета обязаны были использовать традиции общины, ее идеологию и институты. Так, в колониальный период управленческие структуры были включены в систему административной регуляции общественных процессов и подчинены ее целям. Традиционализм имел откровенно политический характер и закреплялся в тщательно разработанной теоретической концепции косвенного управления. Он был ориентирован на использование надобщинных доколониальных структур в системе колониальной эксплуатации.

«Традиционные» вожди должны были обеспечивать авторитет колониальному управлению. Однако на них помимо традиционных возлагались и новые, сугубо колониальные функции. Именно их выполнение и обусловило в конечном итоге крах авторитета этих правителей, так как это в корне противоречило той традиционной идеологии, которая им его обеспечивала. Поэтому национально-освободительное движение зарождалось в форме протеста против деятельности «туземных властей», за возврат к доколониальным

формам общественного устройства, отражая прежде всего интересы общины, ее стремление к простому воспроизводству. В целом период колониального правления в Танганьике, а также характер национально-освободительного движения способствовали ослаблению роли надобщинных доколониальных политических структур и консервации общины. Поэтому правительству независимой Танзании удалось достаточно легко исключить «традиционных» вождей из политической жизни после издания специального декрета.

Сложнее обстояло дело с общиной, которая объективно продолжала выступать основным оппонентом партийно-государственной иерархии. Ее воздействия направлены по своей сути на нейтрализацию инновационной деятельности новых управленческих структур. Она стремится адаптировать их к своим нуждам. Это выражается, в частности, в экспансии характерных для общины элементов политической культуры, ее идеологии на деятельность партийно-государственной иерархии, что в конечном счете снижает ее преобразовательный потенциал. Если же иерархия активно сопротивляется этим воздействиям общины, то последняя попросту отторгает ее, лишая возможности оказывать ненасильственные регулирующие воздействия на процессы, происходящие в ней.

В результате иерархия вынуждена приспосабливаться к требованиям общины, что, в частности, выражается в нарастающей формализации традиционных элементов в структуре ее органов и идеологии. Однако всякие уступки общине автоматически ослабляют ее как преобразующую силу, и в этом, на наш взгляд, заключается основное противоречие традиционализма независимого периода в истории Танзании. ТАНУ пытался разрешить это противоречие путем воспитания у населения, и прежде всего руководителей партии и государства, определенных ценностных ориентаций, которые бы соответствовали намеченным целям по преобразованию социально-экономических структур общества. В частности, после принятия Арушской декларации в 1967 г. была разработана программа политического образования руководителей партиячек — звена, наиболее подверженного влиянию традиционных идеологических представлений. С начала 1969 г. эта программа стала осуществляться по всей стране. В это же время была реорганизована и молодежная лига ТАНУ, которая стала строиться на базе школ. Активно начала проводиться кампания по ликвидации неграмотности населения, причем особое значение придавалось работе с молодежью, попыткам «вырвать» ее из-под влияния традиционного мировоззрения. Эта проблема нашла свое отражение и в работах танзанийских ученых-педагогов. К. Мити, например, считает, что для воспитания активной личности, способной успешно решать задачи по строительству современного общества, дети Танзании не должны воспитываться в чувстве полного подчинения воле старших, так как это лишает их инициативы и они не в состоянии быть руководителями, которые нужны танзанийскому обществу для построения новой формации [27, с.12].

Однако все попытки «активизации человеческого фактора» в

условиях экономической стагнации, огромной роли общинных структур в экономике не могли дать желаемых результатов. В конечном итоге в середине 70-х годов физическое принуждение было официально признано главным методом реализации политики «уджамаа».

Таким образом, в политической культуре Танзании 70-х годов, как и в других африканских государствах, наблюдались, с одной стороны, тенденции к усилению традиционалистских начал в деятельности управленческих иерархий, а с другой — рост использования ими средств физического принуждения.

<sup>1</sup> История с черепом уходит своими корнями в идеологию культа предков. Важную роль в ней играли места погребения вождей, которые являлись центром ритуальной деятельности. Умершие вожди (т. е. предки) продолжали, с точки зрения африканцев, влиять на судьбы живых, следя за соблюдением ими традиционных норм поведения, в том числе и за наследованием титула. Поэтому нежелание вождя, узурпировавшего власть, вернуть череп законного правителя является вполне оправданным.

<sup>2</sup> В 1977 г. ТАНУ был переименован в Революционную партию Танзании (ЧЧМ). Для удобства изложения далее в тексте будет использоваться старое название партии.

1. Брайант А. Зулусский народ до прихода европейцев. М., 1953.
2. Илларионов И. С. Идеология и общественный прогресс в странах Тропической Африки. М., 1978.
3. Калиновская К. П. Возрастные группы у народов Восточной Африки. М., 1976.
4. Кацман В. Я. Современная Танзания. М., 1977.
5. Куббель Л. Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
6. Миллер Дж. Короли и сородичи. М., 1984.
7. Тернер В. Символ и ритуал. М., 1983.
8. Шибутани Т. Социальная психология. М., 1969.
9. Эванс-Притчард Е. Е. Нуэры. М., 1985.
10. African Socialism. California, 1964.
11. Bakula R. B. The Effect of Traditionalism on Rural Development. The Omurunazi Ujamaa Village Bukoba. — Building Ujamaa Villages in Tanzania. Dar-es-Salam, 1975.
12. Brown G. Anthropology in Action. L., 1935.
13. Cameron D. My Tanganyika Service and Some Nigeria. L., 1939.
14. Constitution of African Association. Bukoba, 1932.
15. Gulwick G. Ukena of the Rivers. L., 1935.
16. Daily News. 12. 05. 84.
17. Deseamps H. Et Maintenant, Lord Lugard? — Africa. L., 1963, vol. 33, № 4.
18. Ecology and Economic Development in Tropical Africa. Berkley, 1965.
19. Fallers L. Bantu Bureaucracy. Cambridge, 1957.
20. Fierman G. The Shamba. — Tanzania Before 1900. Nairobi, 1968.
21. Finucane Q. Rural Development and Bureaucracy in Tanzania. Uppsala, 1974.
22. Herzog J. Traditionelle Institutionen und Nationale Befreiungs Revolution in Tansania. B., 1975.
23. Hyden G. TANU Yajenga nchi. Lund, 1968.
24. Ingle R. From Village to State in Tanzania. L., 1972.
25. Liebenow J. Colonial Rule and Political Development in Tanzania. Evanston, 1971.
26. Miller N. The Political Survival of Traditional Leadership. — Journal of Modern African Studies. 1968, vol. 2.
27. Miti K. Socialization Problems in Tanzania: An Appraisal of Self-Reliance as a Strategy for Cultural Transformation. — Taamuli. Dar-es-Salam, 1975, vol. 5, № 1.
28. Mushi S. S. Modernization by Traditionalization. — Taamuli. Dar-es-Salam, 1971, vol. 1, № 2.
29. Njohole B. Building Party Cells in Tanzania. — The Cell System of the TANU. Dar-es-Salam, 1975.



30. *Ntirukigwa E. N.* The Land Tenure System and the Building of Ujamaa Villages in Gettia. — Building Ujamaa Villages in Tanzania. Dar-es-Salam, 1975.
31. *O'Barr.* Cell Leaders in Tanzania. — African Studies Review. 1972, vol. 15, № 3.
32. *Quorra I. S.* Cell Leaders in MBULUMBULU and the Problems of the Effectiveness. — The Cell System of the TANU.
33. Resolution uber Stammes-Organization und Religiösen Sepatismus. — Die Afro-Asiatische Solidaritas-Bewegung, Documente. B., 1968.
34. *Rigby P.* Ugogo: Local Government Changes and the National Elections. — One Party Democracy. L., 1973.
35. *Rwangira F. X.* Amakuru ya Kiziban Abakama Bamu. Bukoba, 1949.
36. *Samoff J.* Tanzania. Local Politics and Structure of Power. Wisconsin, 1974.
37. Sauti ya TANU. — *Nyerere J. K.* Freedom and Unity — Uhuru na Umoja. A Selection from Writings and Speeches, 1952—1965. Dar-es-Salam, 1967.
38. *Shila S. K.* Cells at Work. — The Cell System of TANU. Dar-es-Salam, 1975.
39. *Stahl K.* History of the Chagga People of Kilimanjaro. The Hague, 1964.
40. The Native Authority Ordinance, 1926, Vol. 18. Report for Years 1926. [Б. м.], 1935, app. XXIV.
41. *Wilson M.* Religion and Transformation of Society. Cambridge, 1971.
42. *Young R.* The Smoke in the Hills. Evanston, 1960.

## **ОБОЗНАЧЕНИЕ ЦАРЯ В МЕРОЭ. К ИСТОРИИ ТИТУЛАТУРЫ В РАННИХ ПОЛИТИЧЕСКИХ СТРУКТУРАХ АФРИКИ**

---

Царство Мероэ (IX в. до н. э. — VIII/IX в. н. э.) находилось на земле Судана, занимая в периоды наибольшего могущества территорию от первого нильского порога по междуречье Белого и Голубого Нила включительно. На востоке власть мероитских царей простиралась до красноморского побережья, на западе следы мероитской цивилизации найдены далеко в глубь Восточной Сахары, а также в Кордофане и Дарфуре, но очертить здесь границу реального политического контроля пока не представляется возможным. Меровиты принадлежали к суданскому негроидному типу. В связи с положением страны на перекрестке трансафриканских путей и особенностями окружающей природной среды население пополнялось за счет переселенцев из Сахары, египтян, арабов и др. Столица царства, город Мероэ, была заложена в междуречье Нила и Атбары, на правом берегу Нила. С самого начала он стал административным и производственным центром страны. Около 700 г. до н. э. здесь уже действовало железоплавильное производство. В столице и других городах открыты величественные памятники архитектуры и замечательные произведения искусства. Развитие высокой мероитской цивилизации привело к созданию собственной письменности, первого алфавитного письма в Африке.

В отличие от всех других политических образований к югу от Сахары Мероэ имеет письменную историю. Она запечатлена в тысячах текстов на разных языках. Главными же являются собственно мероитские источники на египетском (с VIII в. до н. э.), мероитском (со II в. до н. э.), греческом и латыни (с первых веков нашей эры). И хотя разные периоды жизни мероитского общества освещены неравномерно, Мероэ предоставляет уникальную возможность проследить последовательные этапы исторического процесса в Черной Африке, а также, в частности, выявить реалии государствообразования и ранних политических структур.

Политогенез в Судане начался очень рано. Контакт древних суданских обществ с Египтом, повторяя слова Л. Е. Куббеля относительно подобных ситуаций, «ускорял вызревание всех элементов государственности и складывание государства в полном смысле этого слова» [Куббель, 1988, с. 133]. Образование государства происходило военным путем и характеризовалось сочетанием и пере-

плетением обоих направлений, обозначенных Л. Е. Куббелем для этого пути: организацией сопротивления великому соседу, стремившемуся подчинить себе и эксплуатировать «варваров»-нехсиу, а также в случаях ослабления соседа — захватом его территории и использованием его ресурсов [Куббель, 1988, с. 133—135].

Мероэ — вторая состоявшаяся попытка создания государства на территории Судана. Первая была предпринята в XVI в. до н. э. правителями Куша («страны» в донгольском колене Нила), которые объединили все «страны» и «народы» в нильской долине к югу от первого порога и притязали на Египет. Однако новый подъем египетской державы, широкая завоевательная политика фараонов XVIII и XIX династий задержали становление суданского государства. Население долины Нила вплоть до совр. Кургуса (за четвертым порогом) оказалось под властью Египта. Здесь было организовано наместничество, управляемое египетским вельможей с титулом «царский сын Куша». Особенностью египетской политики в Куше стала (помимо эксплуатации местных производительных сил) египтизация населения на всех уровнях и в разных сферах. Такое «египтизирование» предопределило сохранение египтообразных форм у общества на этой территории и после обретения независимости, что произошло на рубеже II—I тысячелетий до н. э.

Непосредственное влияние на формирование политической культуры Мероэ оказало завоевание Египта мероитскими царями в VIII в. до н. э. Они почти сто лет управляли обеими странами и составили XXV (эфиопскую) династию Египта. Уйдя из Египта, мероитские владыки продолжали претендовать на эту страну и двойную корону египетских фараонов. Такая ситуация сохранялась до конца I в. до н. э., когда мероиты столкнулись с римлянами, вышедшими к южной границе покоренного ими Египта. Поэтому не вызывает удивления употребление египетских изобразительных средств и терминов для обозначения титулов и чинов мероитской администрации, которые частично сохранялись и в надписях на мероитском языке.

Традиционно имена мероитских царей вводились египетским эквивалентом тронного имени фараона «сын Ра, владыка Верхнего и Нижнего Египта», где «сын Ра» и означает собственно «царь». Первый известный нам по надписям «сын Ра, владыка Верхнего и Нижнего Египта» — Кашта (вторая четверть VIII в. до н. э.). Иногда титулатура выписывалась полностью, иногда частично, известны случаи, когда имя царя просто заключали в картуш без написания титула. Все эти вариации не выходят за пределы египетской практики.

В то же время в отличие от египетского канона имена владык Мероэ уже содержат указание на царское звание, т. е. имена мероитских царей — это имена, которые они получали при вступлении на престол (подробнее об этом см. [Берзина, Миньковская, 1981]). В большинстве случаев к собственному имени царя прибавляли компонент *atani* (*Imn*) или, в мероитской передаче, — *tanī* (*Mni*, *Mn*). Так, Арка (*Irk*), представленный как царевич в составе царской

семьи на рельефах храма бога Апедемака в Мусавварат-эс-Суфре, при воцарении (218 г. до н. э.) получил имя Аркамани.

Имена с *amāni/maṇi* по происхождению — имена теофорные, сложенные с именем главного бога Меровитского царства Амона Напатского. Амон Напатский появился здесь в фараоновский период как ипостась Амона Фиванского, но со временем приобрел иную иконографию, иную форму культа и иную религиозную доктрину. В Мероз слово *Imn* теряет свое чисто теофорное значение и становится синонимом для обозначения владыки, царя. В отличие от Египта, где имена, сложенные с Амони/Амоном или восходящие к нему, на протяжении тысячелетий (от Среднего царства до средних веков) были широко распространены во всех социальных слоях, в Мероз они составляли собственно царскую привилегию. Это различие принципиального порядка. Царские имена, имеющие компонент *amāni/maṇi* (32 из известных 64), проходят через всю историю Мероз. Они выписывались сначала древнеегипетским, а затем мероитским письмом. Традиция вводить этот компонент в имена царей сохранялась в Судане еще в средние века. Один из известных царей Алвы носил имя Семамун (XIII в.).

Переосмысление имени бога в понятие «владыка», «господин» может быть связано по крайней мере с двумя обстоятельствами: особенностями становления Амона в качестве великого бога в Египте и историей его культа в Судане. Амон — самый молодой из великих богов фараоновского Египта. Локальный бог Фиваиды, патрон местных царей, при XI—XIII династиях наделяется функциями древних великих богов и провозглашается главным богом, а в период правления XVIII—XIX династий становится государственным богом Египта [Павлова, 1984; Коростовцев, 1976]. Возвеличивание Амона и повсеместное распространение его культа в Египте, Куше и Ливии — прямой результат религиозной политики фараонов, выходцев из Фиваиды. Характерные черты этой политики — непосредственная органическая связь фараона и бога, совмещение культа царя и культа бога, божественное покровительство абсолютной власти фараонов в Египте и обеспечение их победоносных завоеваний.

В религиозном учении развивалось представление об Амоне как царе богов и боге-царе. Уже при XI династии (конец III тысячелетия до н. э.) Амон был «владыкой престолов Обеих земель». При XII династии этот титул становится одним из наиболее частых дополнений к его имени, причем встречается не только в надписях царей и жрецов, но и в текстах stel частных лиц, не имеющих непосредственного отношения к клиру Амона [Павлова, 1984, с. 64]. В Среднем и Новом Царстве Амона изображали в облике бога-царя, наделяя коронами, скипетрами и другими атрибутами царской власти. Имя Амона, подобно именам фараонов, могли заключать в картуш [Павлова, 1984, с. 65]. И в более позднее время, при XXV—XXVI династиях, египтяне воспринимали Амона как царя своей страны. Даже в период персидского господства Амона-Ра называли царем Верхнего и Нижнего Египта [Берзина, Миньковская, 1981, с. 91].

На территории Куша культ Амона засвидетельствован при XIII

династии, при XVIII—XIX династиях здесь воздвигаются величественные храмы, «дома» государственного бога Египта. С ослаблением власти египетских фараонов, а затем и уходом египетской администрации храмы понемногу пустеют и разрушаются. У нас нет определенных сведений о службах в храмах Амона в Куше между 1100 и 750 гг. до н. э. Первые шаги к возрождению культа Амона были предприняты Каштой, но основная заслуга в этом деле принадлежит его старшему сыну и преемнику Пианхи (вторая половина VIII в. до н. э.), завоевавшему весь Египет и впервые объединившему под своей властью обе страны. Его внимание к культу Амона в Египте и Мероэ, восстановление и расширение храма Амона в Напате положили начало процессу, приведшему к превращению Амона Напатского в государственного бога Мероэ [Кормышева, 1984, с. 7—61]. Такое положение сохранялось вплоть до христианизации основной области страны — Острова Мероэ античных авторов, Алвы мероитских источников (междуречье Нила, Атбары и Голубого Нила).

В истории культа Амона в Мероэ, как и в Египте, совершенно явно выступают политические мотивы, в частности непосредственная связь царя и бога вплоть до того, что избрание/утверждение царя связывалось с решением оракула Амона. Но в отличие от Амона Фиванского, «выбравшего» фараона один раз в сложной династийной ситуации, Амон Напатский «выбирал» царей от Пианхи до Аркамани/Аракокамани (Эргамена в повествовании Диодора). Последний насильственным путем ликвидировал эту практику. В свете имеющихся источников божественное избрание царя ввел именно Пианхи. Ему принадлежат слова: «О боги, делающие царем, и люди, делающие царем, Амон был тем, кто сделал меня» [Кормышева, 1984, с. 21]. Текст стелы, на которой начертано это уникальное заявление, и изображения на стеле недвусмысленно показывают, что целью Пианхи было освящение его абсолютной власти в Мероэ и дарование власти над Египтом. Со временем оракул Амона Напатского стал орудием в руках жрецов. Аспелта (начало VI в. до н. э.) просто расправился со жреческой кликой, замыслившей с помощью оракула лишить его престола и жизни (об этом сообщает надпись «Стелы изгнания», см. [Schäfer, 1906]). А Эргамен (III в. до н. э.), «возымев образ мыслей, достойный царя, ушел вместе с воинами в заповедное место, где находился золотой храм эфиопов, перебил всех жрецов и, уничтожив этот обычай, переделал все по своему усмотрению» (Diod. III, 6). Утвердившаяся царская власть уже не нуждалась в «божественной поддержке» такого рода. Однако после описанных событий и несмотря на них культ Амона процветал в Мероэ, а Амон Напатский оставался государственным богом страны. Последние из известных нам царских анналов, начертанных мероитским письмом в конце IV в. н. э., традиционно посвящены Амону Напатскому.

Переход имени бога-царя в понятие «царь», возможно, явился результатом переосмысления имени бога, поскольку «бог» и «господин», «владыка» в известном смысле синонимы [Берзина, Миньковская, 1981, с. 90].

Новые материалы позволяют выдвинуть еще одно предположение о происхождении тронного имени мероитских царей с компонентом *amanī-mani*. В мероитском учении об Амоне великий бог со временем все более приобретал местные особенности. Этот процесс в основном проявился в существовании локальных ипостасей Амона, образовавшихся определенной иерархией во главе с Амоном Напатским. Возникновение местных ипостасей началось в Куше в период Нового царства. В местах возведения храмов Амона его культ сливался с культом древних почитаемых здесь богов и приобретал черты, отличные от Амона Фиванского [Кормышева, 1984, с. 60—62]. Создание локальных ипостасей Амона продолжалось и в мероитский период в связи со строительством святилищ Амона во внутренних областях страны, в том числе и на Острове Мероз, не входившем в фараоновский Куш. Последнее обстоятельство заставляет предположить, что в древнем Судане существовал культ собственного бога, образ которого мог быть совмещен с образом египетского Амона. Как известно, основное различие в иконографии Амонов Напатского и Фиванского состоит в том, что первый, как правило, бараноголовый, а второй, как правило, антропоморфный. Причем в случаях совместного изображения обоих богов это различие подчеркивалось. Известные нам специфические мероитские царские регалии [Africa in Antiquity, 1987, II, с. 47, рис. 21; с. 92, рис. 74; № 71, 75, 82, 85, 97, 98, 164, 165, 171] и специфически мероитские храмовые рельефы представляют головы и протомы Амонов-овнов [Africa in Antiquity, 1987, I, рис. 65; II, рис. 41, 42].

Культовый бог-овна в Судане возник независимо от Египта и восходит по меньшей мере к середине III тысячелетия до н. э., к ранней керме. Керма, археологическая культура, соответствующая «стране» Куш, названа по современному поселению Керма, где открыты руины столицы и некрополя правителей Куша. В некрополях вблизи самой Кермы и в районе Кадруки, в 20 км к югу от Кермы, раскопаны культовые захоронения баранов и овец с головными уборами, увенчанными страусовыми перьями [Bonnet, 1984; 1986, с. 9]. В искусстве кермы известны скульптурные изображения голов священных овов в камне и терракоте, [Africa in Antiquity, 1987, II, № 44, 65]. Как мы видим, в Куше поклонялись богу, имевшему облик овна или человека с головой овна. В период внедрения культа египетского Амона (вторая четверть II тысячелетия до н. э.) эти боги в представлениях древних суданцев могли совместиться.

Суданская форма имени бога — Мани (*mpī, mn*) также не была нововведением мероитского периода. Она засвидетельствована еще в середине XV в. до н. э. в надписях храмов, воздвигнутых на территории Куша Тутмосами II и III. Это хронологически самые ранние из известных упоминаний имени Амона, начертанные нетрадиционным образом. Возможно, мы имеем дело с местным звучанием имени Амона, переданным египетскими иероглифами [Берзина, Миньковская, 1981, с. 90—91], а возможно, *mn, mṇī* — корень слова, обозначающий местного бога и близкого по звучанию к имени Амона. Было ли оно именем или понятием-эпитетом,

подобным египетским словам «амон» («скрытый», «тайный»), «мин» («незыблемый», «стойкий», «устойчивый»? Нельзя исключить, что *mani* — слово суданского происхождения со значением «владыка», «господин». Вероятно, именно в этом значении оно сохранилось как компонент в царских именах средневекового Судана.

Не только в древнем и средневековом Восточном Судане, но и в других областях Африки имена правителей включали составной элемент «мани»; например, верховный правитель Конго (XIII—XIX вв.) назывался «маниконго». «Государям дают титул мани, что означает господин, владыка или, если хотите, император, сюда добавляют имя Конго, которое составляет название этой империи: отсюда следует, что мани-конго... значит владыка, государь или император Конго», — писал Диего Кавацци да Монтекулло в 1687 г. (цит. по [Labat, 1732, с. 51]). «Следует отметить, что слово „мани“ означает „господин“, и если к нему прибавить название места, как, например, Манибамба, то получается „господин Бамба“, — записал Ф. Пигафетта со слов Дуарте Лопиша в 1591 г. [Pigafetta, 1883, с. 80]. Бамба — самая богатая провинция Конго, некогда самостоятельное «княжество». Во времена пребывания там Диего Кавацци, миссионера из ордена капуцинов, этой провинцией «управлял двоюродный брат короля Себастьян Манибамба» [Labat, 1732, с. 51], а правитель одного из районов Бамбы, Каримбы, назывался Маникаримба.

Севернее Конго, в раннегосударственном образовании Лоанго (сложилось не позднее XVI в. н. э.) верховный правитель страны носил имя-титул малоанго, который в большинстве источников расшифровывается как сокращение от мани-лоанго (по материалам [Томановская, 1978, с. 103—133]). В титулатуру царевичей-наследников и/или высших сановников, управителей исторических областей («княжеств» или провинций) также входил компонент мани, к которому прибавлялось название места управления (или социального статуса и места резиденции). Согласно наблюдениям этнографов немецкой научной экспедиции 1873—1876 гг., верховный правитель Лоанго имел еще титул мвене, по смыслу ничем не отличающийся от мани и, по мнению Е. Пехуэль-Лёше, являвшийся просто искаженным вариантом первого [Pechuël-Loesche, 1907, с. 175].

Слово «мани» (в значении «владыка», «господин», «царь») известно в других областях Тропической Африки в вариантах «мваме», «мвами», «мвене», «моене», «омуене» и т. п. Мваме — титул правителя крупного раннеполитического образования, существовавшего в междуречье Замбези — Лимпопо в IX—XVII вв. [Gorlake, 1974]. Этот титул дошел до нас в португальских источниках XVI—XVII вв. в формах «манамотапа», «мономотапа», «муенамотапа», «бенемотапа» и др. П. Шебеста выбирает как наиболее правильное мвене-матапа, что означает «владыка рудников» [Schebesta, 1926, с. 485—487].

Близкий титул бытовал в Межозерье в середине XIX в. Согласно Р. Бертону, у ваньямвези вождя или султана величали «мтеви» или «мваме», «мвами» [Burton, 1961, с. 31, 361]. Со временем этот

титул перешел в понятие держателя власти, властных функций. В традиционном обществе Буганды «мвами» — просто «господин», «глава». Мвами — это и вождь, и староста деревни. Отличаться от рядового общинника — значит быть мвами («*mwami* — a person who rules» [Fallers, Kamoga, Musoke, 1964, с. 69]).

На приеме, устроенном Дэвиду Ливингстону в 1854 г. в стране балунда в верховьях Замбези, правитель Катема выступил с такой речью: «Я великий моене Катема, товарищ вождя Мотиамво. В этой стране нет никого, равного Мотиамво и мне. Я всегда жил здесь, и мои предки жили здесь... Я великий моене Катема, о котором вы слышали» [Livingston, 1857, с. 320]. По сведениям Г. Тонже, правитель овамбо (на севере современной Намибии) назывался «омуене уосилонго» («владыка земли») [Tonjes, 1911, с. 117—118]. Этот же титул известен у фангов (Камерун, Габон, Экваториальная Гвинея) [Осницкая, 1975, с. 149—151].

Во многих современных языках народов суданского историко-географического пояса термины «вождь», «глава», «господин», «царь» содержат корень *m*. Например, в чадских языках (афро-азиатская семья): *тапуа* (хауса), *тапе* (котоко), *ампа* (конокуру); в нигеро-конголезских языках: *та-п* (группа манде, бамбара), *тап* (атлантическая группа, волоф) [Осницкая, 1975, с. 149—151].

Распространение слова «мани» в зафиксированном значении в средневековых раннединастических структурах Тропической Африки, его сохранение в языках этой части Африки в новое и новейшее время, как и в языках Суданского пояса, отражает определенный процесс. Обращаясь к лингвистической ситуации, распространение указанного термина в языках разных макросемей (афро-азиатской, нило-сахарской, конго-кордофанской) можно объяснить только заимствованием. Учитывая хронологическую последовательность, правомерно считать, что это слово восходит к мероитскому титулу. В свете собранных к концу нашего века археологических, этнографических и антропологических сведений, а также данных вспомогательных дисциплин, от истории техники до истории искусства, в этом предположении нет ни невозможного, ни даже удивительного. Хотя мы не беремся судить, каким образом и какими конкретными путями происходила передача-заимствование титула. В качестве аналогии можно привести историю магистратуры Римской республики «император», превращенной в царский титул и получившей широкое распространение в Европе в I—II тысячелетиях н. э.

Помимо *amanī-maṇi* многие тронные имена мероитских царей содержат характерный элемент *qo* [Берзина, Миньковская, 1981, с. 93—95]. Такое дополнение наблюдается в 22 из 64 известных имен. Причем в восьми случаях (Шабак, Шабатака, Тахарка, Сиаспика, Табирка, Таркенивал, одно из имен Бартаре — Керко, одно из имен Акинидада — Акинидадка) только лишь *qo* указывает на принадлежность имени особе, облеченной властью. Большая же часть имен имеет это окончание в качестве дополнения к другим известным элементам царского имени. В 11 случаях элемент *qo* включен в имена царей, сложенных с *amanī/maṇi*.



По мнению Ф. Гриффиса, *qo*, возможно, означает «великий» или является общим дополнением к личным именам как указательный аффикс [Griffith, 1911, с. 64, 70]. Имена, соединенные с *qo*, бытовали в Мероэ-Алве в VI в. н. э. В сообщении Лонгина, связанном с крещением Алвы в 580 г. н. э., упоминается имя высокого представителя царя «одного из вельмож по имени Итика» (Iohan Ephes. III, 4, 53). И в более позднее время имена владык Алвы включали аффикс *qo*, например Саламонико (XI в.). В именах знатных лиц в районе средневековой Донголы засвидетельствован этот же компонент, сложенный с христианскими именами: Ἀγγελος-κω; Μιχαηλ-κω-λ [Monneret de Villard, 1938, с. 157].

В тронных именах царей Мероэ изучаемый компонент имеет и более развернутую форму *qog*, как, например, на картушах Аманхабале, где титул *qog* выделен положением и разделительной точкой.

Оба компонента получают завершенную форму в слове *qore* (по старой транскрипции *qere*), включенное в тронные имена четырех мероитских царей. Оно передается египетскими и мероитскими иероглифами. Имя царицы Шанакадакте (II в. до н. э.) уже сопровождалось отдельным титулом *qore*, который (как и все другие) равным образом употреблялся для обозначения царей и цариц-правительниц.

Самые ранние упоминания этого титула в форме *kwg* появляются в египетских текстах конца Нового царства. Он же (форма *qwg*) приводится на стене храма Мут в Карнаке, в надписях, сопровождающих сцену прибытия кораблей в Фивы в 655 г. до н. э., в правление Танутамона (седьмого в непрерывном ряду мероитских царей) [Priese, 1968, с. 188—190]. Затем титул засвидетельствован в связи с Кушем (Мероэ) на стеле Псамметиха II от 591 г. до н. э. [Sauneron, Yoyotte, 1952, табл. III, стк. 7]. Значение титула определяется детерминативом, передающим понятие «старый», «вождь» или «великий» [Gardiner, 1947, с. 209]. С. Сонерон и Ж. Йойотт связывали титул с современным названием местности Эль-Курру, у четвертого порога. В Эль-Курру находится первый некрополь мероитских царей со многими захоронениями, начиная с IX в. до н. э., включая гробницы фараонов XXV династии Египта и более поздние погребения [Dunham, 1950].

*Qore/qere*, в египетской транскрипции *kw* (3) г, входит в ряд мероитских слов с понятием царственности [Завадовский, Кацнельсон, 1980, с. 53, 62, 68]. Очевидно, это древний титул суданского происхождения. Он продолжал бытовать здесь в средние века и сохранился в новое время в титулатуре султанов Дарфура — *aba kuri* [Arkell, 1955, с. 94; 1956, с. 123—124].

Семантика титула *qore/qere* пока не установлена. Наши довольно скудные знания мероитской лексики пополняются медленно, в основном путем поисков в современных языках Судана и прилегающих областей [Завадовский, Кацнельсон, 1980, с. 50—51]. Плодотворным в этом направлении представляется сопоставление мероитского титула «коре/кере» и алурского понятия власти — «кер» (о последнем см. [Southall, 1953; Куббель, 1988, с. 87—88]).

Алуры (западные нилоты) живут в пограничных районах Судана и Заира. Они создали небольшие вожества, а также «поставляют» своих вождей соседним народам, не имеющим публичной власти [Куббель, 1988, с. 87]. Власть у них обозначается понятием «кер». «Кер» — это могущество, позволяющее установить публичную власть (в том числе и над соседями), и в то же время это способность быть вождем. «Кер» не имеет материального выражения и не связано с материальными предметами. Это особое качество, оплодотворяющая и организующая сила, которая может возрастать и убывать. Эффективность силы «кер» в обществе определялась тремя факторами: преемственностью, что означало сохранение «кер» в «горячем» состоянии вследствие его передачи в достаточно длинной генеалогической цепи («...заметим, здесь мы имеем дело уже с зарождением представления об одних генеалогических группах как более приспособленных для отправления власти, нежели другие, тем более что сан вождя не может переходить к коллатеральным линиям», — отмечает Л. Е. Куббель [Куббель, 1988, с. 87]); личностными качествами носителя «кер»; соответствием правилам взаимоотношений такого носителя власти с сакральными силами.

В связи с последним фактором, играющим в конечном счете роль психологического принуждения, привлекает внимание группа имен мероитских царей (и цариц), указывающих на взаимоотношения правителей с сакральными силами. Из известных имен три включают мероитское слово «жрец» (*tertekes, terit*), три — мероитское слово «бог» (*tak*), три — имя бога Хора (один раз в египетском, два — в мероитском написании) и т. п.; в ряде случаев имена обозначали «воплощение» бога. Как мы видим, представлена вся гамма отношений: от функции «привилегированных посредников» между людьми и богами до положения обожествленного правителя, бога в мире людей (ср. [Куббель, 1983, с. 112]). В распределении упомянутых имен нет хронологической последовательности, и мы не можем сказать, явился ли сам прецедент следствием внутреннего развития или был заимствован в Египте в целях идеологического обеспечения реальной политической власти. Учитывая, однако, все изложенное относительно *atapī-tapī*, следует признать высокую степень сакрализации власти в Мероэ. К этому можно добавить определенные свидетельства непосредственной связи «царевичей-наследников» с главными мероитскими богами, по крайней мере Амоном, Исидой и Апедемаком. Царевичи исполняли жреческие обязанности при храмах этих богов [Берзина, Миньковская, 1981, с. 96—99]. Это обстоятельство, вероятно, послужило основанием для сообщения Диодора, что цари Мероэ выбирались из жрецов (Diod. III, 53). Приведенный материал позволяет считать, что обожествление фигуры верховного правителя Мероэ было действенным средством ускорения объективного процесса превращения общества потестарного в политическое, создав власть, стоящую над народом (ср. [Куббель, 1988, с. 112]).

Среди известных тронных имен мероитских царей особое внимание, естественно, привлекают самые ранние. Это имена с компонентом *qo*, список которых открывают Шабака и Шабатака, первые официально признанные (согласно всем дошедшим версиям Манефона) фараоны эфиопской династии Египта. Шабака, сын Кашты, брат и преемник Пианхи, царствовал около 716—702 гг. до н. э.; Шабатака, сын Пианхи и преемник Шабаки, — около 702—690 гг. до н. э. Имена обоих схожи не только звучанием. Они и выписывались одними и теми же иероглифами, ко второму добавляли еще знак возделанной земли [Dunham, Macadam, 1949, с. 147]. Античные авторы воспринимали их как одного человека по имени Сабакон. Геродот, хронологически наиболее близкий, все известные ему деяния царей-эфиопов приписал одному Сабакону, правившему Египтом полстолетия (Herodot II, 137—140, 152).

Имена интересующих нас владык, правивших один за другим, представляют исключительное явление в царской ономастике Мероэ. Дело не только в том, что они выпадают из словообразований такого рода. Известные имена царей в отличие от некоронованных особ не повторяются за весь период мероитской истории и весьма отличаются друг от друга. Объяснение феномена Шабаки-Шабатаки, вероятно, следует искать в ситуации исключительной, какой, безусловно, было признание права мероитских царей на египетский престол. Более того, при Шабаке Египет и Мероэ объединяются в одно государство под властью одного царя (который носит отныне как символ объединения два урея). И это стало фактом международной жизни своего времени, о чем прямо свидетельствуют ассирийские документы [Luckenbill, 1926, § 82]. Мы приходим к выводу, что изучаемые царские имена — особый титул. Титул выписывался египетскими иероглифами. Античные авторы восприняли его в качестве имени собственного, подобно тому как был воспринят также необычный для греков и римлян мероитский титул кандака, царица-мать (Strabo XVII, 1, 54; Plin. VI, 186). Скорее всего, шабака/шабатака — почетный титул высокого значения. Учитывая политическую раздробленность Египта в конце VIII — начале VII вв. до н. э., большое количество местных династов, правивших одновременно в разных областях страны [Kitchen, 1973, с. 366—386], логично предположить, что этот титул обозначал верховную власть мероитского царя (ср. ниже надпись Пианхи). Любопытно отметить близкий по звучанию титул кабаки Буганды. В Буганде шабатака (ssabataka) означает «старейшина старейшин», «вождь вождей», [Fallers, Kamoga, Musoke, 1964, с. 68; Southwold, 1966, с. 82—126].

Некоторые мероитские цари носили почетный титул «пианхи». Пианхи — имя известного мероитского царя-завоевателя (747—716 гг. до н. э.), третьего в непрерывной генеалогической цепи. Пианхи писал о себе: «Приказал мне Амон Напатский стать правителем каждой чужеземной страны. Тот, которому я говорю: „Ты властелин“, он станет властелином. Тот, которому я говорю: „Ты не властелин“, он не будет властелином... Повелел мне Амон Фиванский быть правителем Египта» [Кормышева, 1984, с. 21]. Как

на самом деле звучало имя мероитского царя, вопрос дискуссионный (см. [Кацнельсон, 1985, с. 112—115]). Принято произносить Пианхи на египетский лад, хотя передавалось оно иероглифами, отличными от канонического написания этого слова. Пианхи (т. е. «живущий») обычно служило эпитетом богов, но известно и в качестве имени собственного правителя Верхнего Египта, верховного жреца Амона Фиванского в XI в. до н. э.

Имя Пианхи, утвердившего величие династии, пользовалось большим уважением и сохранялось в памяти на протяжении столетий. В качестве почетного титула оно было упомянуто в конце IV в. до н. э. в анналах царя Настасена [Кацнельсон, 1975, с. 66, 71] применительно к Аларе, первому известному нам по имени царю Мероз в непрерывной генеалогической цепи. Алара правил в начале VIII в. до н. э., он был братом Кашты и дядей Пианхи. Позднее «пианхи» включил в свою титулатуру Сабракамани, оно также входило компонентом в имя царя Пианхи-ирик-ко (конец IV — первая треть III в. до н. э.).

По мнению М. Ф. Л. Макадама, имя Пианхи стало почетным титулом у царей Мероз, подобно тому как это произошло с именами Октавиана Августа и Карла Великого в Европе [Macadam, 1949, с. 73]. Пример перехода имени в почетный титул известен и из истории средневекового Судана. Царя Меркурия, объединившего в начале VIII в. н. э. Мукурру и Нубию в единое царство, величали «Новым Константином» [Monneret de Villard, 1938, с. 80—83].

В Мероз было несколько обозначений «царь», что связано с особенностями исторических судеб страны. Среди собственно мероитских обозначений выделяются в качестве основных группа титулов, отражающих само понятие власти, абстракцию высокого уровня, и имена-титулы теофорного происхождения, свидетельствующие о взаимоотношениях носителя власти с сакральными силами. Они и отмечают направления, по которым происходило становление царской власти в древнем Судане. Показательно слияние этих направлений, отразившееся в соединении компонентов обеих групп в конкретных тронных именах. Объединение Мероз и Египта под властью мероитского царя вызвало появление особого местного титула, который выписывался рядом с традиционной египетской титулатурой. В условиях утвердившейся царской власти правители Мероз включали в свою титулатуру имя царя-завоевателя, основоположника величия династии.

Приведенный материал из истории Мероз позволяет проследить механизм утверждения публичной власти и пути ее оформления в древнем африканском государстве, а также установить распространение наиболее значимого мероитского титула в Африке.

Берзина, Миньковская, 1981 — Берзина С. Я., Миньковская Э. Е. Тронное имя владык Куша.— Мероз. Вып. 2. М., 1981.

Завадовский, Кацнельсон, 1980 — Завадовский Ю. Н., Кацнельсон И. С. Мероитский язык. М., 1980.

- Кацнельсон, 1975 — *Кацнельсон И. С.* *Анналы царя Настасена.* — Древний Восток. 1. М., 1975.
- Кацнельсон, 1985 — *Кацнельсон И. С.* *Пианхи или Пийе?* — Мероэ. Вып. 3. М., 1985.
- Кормышева, 1984 — *Кормышева Э. Е.* *Религия Куша.* М., 1984.
- Коростовцев, 1976 — *Коростовцев М. А.* *Религия древнего Египта.* М., 1976.
- Куббель, 1988 — *Куббель Л. Е.* *Очерки потестарно-политической этнографии.* М., 1988.
- Осницкая, 1975 — *Осницкая И. А.* «Имя владельца» в языках чадской группы. — АЭС. 10. Л., 1975.
- Павлова, 1984 — *Павлова О. И.* *Амон Фиванский. Ранняя история культа.* М., 1984.
- Томановская, 1978 — *Томановская О. С.* *Основные черты социально-политической структуры Лоанго в XVII—XVIII вв.* — АЭС. 11. Л., 1978.
- Africa in Antiquity, 1987 — *Africa in Antiquity.* I—II. N. Y., 1987.
- Arkell, 1955 — *Arkell A. J.* *An Egyptian Invasion of the Sudan in 591 B. C.* — Kush, Khartoum, 1955, vol. 3.
- Arkell, 1956 — *Arkell A. J.* *Kur, the Title of the King of Cush.* — BIFAO, 1956, t. 55.
- Bonnet, 1984 — *Bonnet Ch.* *Fouilles archéologiques à Kerma (Soudan).* — Genava, 1984, № 32.
- Bonnet, 1986 — *Bonnet Ch.* *Kerma, royaume africain Haut Nubie.* Bergen, 1986.
- Burton, 1961 — *Burton R. F.* *The Lake Region of Central Africa.* Vol. II. N. Y., 1961.
- Dunham, 1950 — *Dunham D.* *El Kurru.* Cambridge, 1950.
- Dunham, Macadam, 1949 — *Dunham D., Macadam L. M. F.* *Names and Relationship of the Royal Family of Napata.* — *Journal of Egyptian Archaeology.* L., 1949, vol. 35.
- Fallers, Kamoga, Musoke, 1964 — *Fallers L. A., Kamoga F. K., Musoke S. B. K.* *Social Stratification in traditional Buganda.* — *The King's Men. Leadership and Status in Buganda on the Eve of Independence.* London — New York — Nairobi, 1964.
- Gardiner, 1947 — *Gardiner A. H.* *Ancient Egyptian Onomastica.* Vol. I. Oxf., 1947.
- Garlake, 1974 — *Garlake P. S.* *Great Zimbabwe.* L., 1974.
- Griffith, 1911 — *Griffith F. L.* *Meroitic Inscriptions.* Pt. 1. L., 1911.
- Kitchen, 1973 — *Kitchen K. A.* *The Third Intermediate Period in Egypt (1100—650 B. C.).* Warminster, 1973.
- Labat, 1732 — *Labat J. B.* *Rélation historique de l'Éthiopie Occidentale, contenant la description des royaumes de Congo, Angola et Matambo, traduite de l'Italien du P. Cavazzi et augmentée de plusieurs relations portugaises.* P., 1732.
- Livingston, 1857 — *Livingston D.* *Missionary Travels and Researches in South Africa.* L., 1857.
- Luckenbill, 1926 — *Luckenbill D. D.* *Ancient Records of Assyria and Babylonia.* Vol. I. Chicago, 1926.
- Macadam, 1949 — *Macadam M. F. L.* *The Temples of Kawa.* T. I. Oxf., 1949.
- Monneret de Villard, 1938 — *Monneret de Villard U.* *Storia della Nubia cristiana.* Roma, 1938.
- Pechuël-Loesche, 1907 — *Pechuël-Loesche E.* *Volkskunde von Loango.* Stuttgart, 1907.
- Pigafetta, 1883 — *Pigafetta F.* *Le Congo. La véritable description du royaume africain.* Bruxelles, 1883.
- Priese, 1968 — *Priese K. H.* *Nichtägyptische Namen und Wörter in der ägyptischen Inschriften der Könige von Kush. I.* — *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung.* B., 1968, Bd. 14, H. 2.
- Sauneron, Yoyotte, 1952 — *Sauneron S., Yoyotte J.* *La campagne nubienne de Psammétique II et sa signification historique.* — BIFAO, 1952, t. 50.
- Schäfer, 1906 — *Schäfer H.* *Die sogenannte «Stiele de l'excommunication» aus Napata.* — Klio, B., 1906, Bd. 6.
- Schebesta, 1926 — *Schebesta P. P.* *Die Zimbabwe-Kultur in Afrika.* — *Antropos.* Wien, 1926, Bd. 21, H. 3—4.
- Southall, 1953 — *Southall A.* *Alur Society. A Study in Processes and Types of Domination.* Cambridge, 1953.
- Southwold, 1966 — *Southwold M.* *Succession to the Throne in Buganda.* — *Succession to High Office.* Cambridge, 1966.
- Tonjes, 1911 — *Tonjes H.* *Ovamboland.* B., 1911.
- Vischhoff, 1941 — *Vischhoff H. W.* *The Zimbabwe-Monomotapa Culture in South-East Africa.* Menasha, 1941.

## ПРАЯЗЫКОВЫЕ ЭТИМОНЫ И ИСТОРИКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ РЕКОНСТРУКЦИИ

---

В статье рассматриваются некоторые из возможных путей формирования потестарных терминов и соответственно обозначаемых этими терминами социальных институтов. Такая постановка проблемы, при которой основным материалом исторических реконструкций становятся праязыковые этимоны<sup>1</sup>, отражающие систему социальной терминологии праязыка (и тем самым структуру социальных связей общества или обществ, в которых данный праязык функционировал), предполагает широкое использование данных сравнительно-исторического языкознания<sup>2</sup>.

В связи с этим не может не возникнуть вопрос о правомерности некритического использования лингвистических реконструкций в историческом исследовании: ведь реконструкция не только фонетического облика, но и примерного значения праязыкового этимона остается прерогативой лингвистики, причем, если фонетическая реконструкция опирается на хорошо разработанную методику, определение праязыковой семантики, как правило, производится исследователем чисто интуитивно. Раз так — велика вероятность ошибки, а значит, и исторические выводы могут оказаться построенными на песке.

Нельзя сказать, что компаративисты не пытались преодолеть эти трудности и выработать для семантической реконструкции столь же строгую методику, сколь и для фонетической; вспомним хотя бы известную книгу Дайена и Аберле [45]. Тем не менее вряд ли проблему можно считать решенной: даже в тех случаях, когда реконструкция семантики праязыкового этимона ввиду единообразия значений его рефлексов кажется очевидной, дело далеко не всегда обстоит так просто, особенно если речь идет о словах, непосредственно связанных с социальной организацией общества, элементы языка которого мы пытаемся реконструировать. За примерами далеко ходить не надо: Р. Бласт в очень содержательной статье, притом специально посвященной проблемам семантической реконструкции, на первой же странице небрежно роняет: «Where cognate forms show universal or near-universal agreement in meaning a semantic inference for their etymon is trivial, e. g. Indo-European reflexes of PIE \**patér* „father“» [40, с. 79]. Между тем выводы, к которым позволяет прийти анализ

рефлексов ПИЕ \*pŋter, могут быть и не столь тривиальными; об этом пойдет речь ниже.

Как мне представляется, для адекватной реконструкции праязыкового этимона, связанного с социальными отношениями, необходимо провести уже в процессе реконструкции комплексное лингво-историко-этнографическое исследование. При этом с помощью методов сравнительно-исторического языкознания устанавливается примерный фонетический облик архетипа и его предполагаемое значение (как правило, в минимальном контексте). Привлечение исторических данных позволяет очертить круг употребления рефлексов данного этимона и их контекстные интерпретации, в том числе, видимо, стадийно обусловленные (например, употребление в древних языках в качестве потестарных терминов лексем, в языках-потомках, осмысленных исключительно как термины родства; обозначение одним понятием рабов и членов семьи и т. д.). Интерпретация наблюдаемых феноменов с использованием достижений этнографии позволяет обосновать нетрадиционную реконструкцию праязыковой семантики, непротиворечиво объясняющую эволюцию соответствующей лексики. Предлагаемая методика, таким образом, дает возможность не механически сопоставлять данные различных областей знания, но извлекать из их комплексного рассмотрения новую информацию<sup>3</sup>. Это создает условия для частичного преодоления ограниченности каждого отдельного вида источников и может послужить материалом для новых выводов. Обнаружение же лингвистических и исторических параллелей в языках неродственных семей и культурах обществ, непосредственно заведомо не контактировавших<sup>4</sup>, позволяет говорить об исторической закономерности и универсальности наблюдаемых явлений.

Попробуем прежде всего, проведя такого рода анализ, уточнить семантику праязыковых лексем, для которых единодушно реконструируется значение терминов родства.

Начнем с уже упоминавшегося ПИЕ \*pŋter. Все без исключения реально засвидетельствованные его рефлексы (не считая производных) и в самом деле имеют значение «отец» (лат. *pater*, греч. *πατήρ*, др.-ирл. *athir*, др.-инд. *pitar-*, авест. *pitar-*, арм. *hatur*, гот. *fadar*, тох. А *pāsar*, В *pāser* и пр.). Восстановить то же значение для индоевропейского праязыка мешает лишь семантическое поле лат. *pater*, которое помимо «отца семейства» (*pater familias*, впрочем, и в этом словосочетании *pater* несводимо однозначно к термину родства, поскольку *familia* — это прежде всего рабы [49, с. 60]; подробнее см. ниже) могло означать также, причем без всяких дополнительных уточнений, «сенатор» (обычно во множественном числе — «сенаторы» — *patres*. Ту же особенность — употребление исключительно во множественном числе — отметил для греческого *φράτηρ* Бенвенист [37, 1, с. 214]; к этому важному обстоятельству мы еще вернемся). Такую амбивалентность можно было бы попытаться объяснить возникновением у термина родства вторичного потестарного значения ввиду неразработанности соответствующей

терминологии или просто объявить случайным исключением из правил. Ни то, ни другое, однако, не кажется вероятным. О «вторичности» потестарного значения речь пойдет ниже. О случайности же говорить не приходится хотя бы потому, что в австронезийском древнеяванском языке мы встречаем полную типологическую параллель латинскому слову: древнеяванское *gāta*, также без дополнительных уточнений, может быть и термином родства («отец»), и потестарным термином («старейшина общины»). Мы явно имеем дело с языковой и социальной универсалией, которую необходимо интерпретировать.

Итак, в древнеяванском (т. е. в языке средневековых яванских письменных памятников), подобно латинскому, слово *gāta*, регулярный рефлекс ПАН \**Dama* (видимо, от \**ama* с прибавлением префикса \**Da-*<sup>3</sup>; ср. таг. *amá*, тоба *ama* — «отец»), в отличие от рефлексов в других австронезийских языках (в том числе и современном яванском), являющихся исключительно терминами родства, наряду со значением «отец» имеет и значение «старейшина общины».

Как явствует из изложенного, ни латинский рефлекс ПИЕ \**pater*, ни древнеяванский рефлекс ПАН \**Dama* не были лишь показателями генеалогического родства: значение принадлежности к некровнородственной общности, облеченной властью, было для носителей соответствующих языков столь же очевидно. Это дает основания предполагать, что и индоевропейский, и австронезийский праязыковые этимоны возникли как обозначения принадлежности к возрастному группированию зрелых мужчин, достигших брачного возраста и соответственно наделенных правом и обязанностью иметь потомство (на это указывает первое из зафиксированных значений — «отец»), представители которого занимали наряду со старейшинами главенствующее положение в обществе.

Гипотеза о том, что праязыковые этимоны были показателями принадлежности к некоторой группе, а не обозначениями личного статуса индивидуума, подтверждает и отмеченный выше факт употребления латинского слова в значении «сенатор», как правило, во множественном числе — *patres*. В древнеяванском категория числа грамматически не выражается, но из контекста ясно, что слово *gāta* в значении «старейшина» употребляется, как правило, по отношению к множеству лиц, а в значении «отец» — по отношению к отдельным лицам.

Значения «отец» (*genitor*) и «старейшина» обособились, очевидно, с формированием системы индивидуального генеалогического родства. В результате бывшее единство слова \**Dama* уже в древнеяванском стало анахронизмом: недаром омонимии разошедшихся значений пытались избежать хотя бы на письме, записывая это слово в значении «старейшина» с долгим, а в значении «отец» — с кратким -а- в первом слоге [54, с. 193, примеч. 43] (правда, соблюдалось это правило не всегда). Произвольность такого расподобления, однако, демонстрирует то обстоятельство, что именно для значения «отец» возможно, вопреки древнеяванской письменной традиции,



доказать этимологическую долготу первого гласного, возникшего, как явствует из приведенного выше материала, из слияния двух кратких. Эволюция ПАН \*Dama, таким образом, аналогична развитию старославянского *mĭgŭ* в дореформенном русском языке: рефлекс ранее единого слова записывались как *миръ* в значении *εἰρήνη*, но как *миръ* в значении *κόσμος*; и в древнеяванском, и в русском характерная для древних слов широта семантического поля в результате эволюции мышления начинала восприниматься как нежелательная омонимия, от которой письменная культура стремилась избавиться посредством произвольного изменения орфографии. Точно так же, во избежание двусмысленности, римские *patres* превратились в *patres conscripti*: вновь приписанные (по традиционной хронологии — в 510 г. до н. э.) к сенаторскому сословию были названы *conscripti*; отсюда — *patres et conscripti* и, наконец, *patres conscripti* (подробнее см. [20, с. 77–80]). Ср. у Плутарха (*Romul. XIII*): «Сперва их называли просто „отцами“, но позже, когда число их увеличилось, их стали называть „отцами, внесенными в списки“» (пер. В. Алексеева).

Для верификации традиционных реконструкций терминологии родства и поиска среди языковых фактов реликтов половозрастного деления общества представляет интерес и анализ таких этимонов, как ПИЕ \*bhraNter и ПАН \*Daka, большинство рефлексов которых имеет значение «брат» (в австронезийских языках «старший брат»). Рассмотрение этих этимонов непосредственно следом за лексемами \*pNter и \*Dama тем более оправдано, что пары \*pNter — \*bhraNter в ПИЕ, \*Dama — \*Daka в ПАН могут быть сгруппированы не только с содержательной, но и с формальной точки зрения: индоевропейские этимоны образованы при помощи суффикса \*-ter<sup>6</sup>, австронезийские при помощи префикса \*Da-, а «значительно более эффектив анализ не искусственных, а естественных подсистем, выделяемых на основе общности формальных языковых признаков, а не на основе наших субъективных представлений о членении мира» [25, с. 96]. В данном случае, видимо, существование естественной подсистемы подтверждает правомерность интуитивного объединения входящих в эту подсистему лексем по соображениям, к формальным признакам отношения не имеющим.

ПИЕ слову \*bhraNter «повезло». Общеизвестно, что им обозначалось не только и не столько кровное родство, сколько принадлежность к более широкой общности, обычно трактуемой как большая семья (см. [37, с. 212–214; 55, с. 23–24; 8, с. 764]). В пользу этого говорит значение таких его рефлексов, как др.-греч. φράτηρ «член фратрии», др.-ирл. brath(a)ir — «член большой семьи», fine, осет. aervad — «родич». И хотя прочие рефлексy (лат. frater, др.-инд. bhrātar, авест., др.-перс. brātar, арм. Եղայր<sup>7</sup>, тох. А prācar, В prācer, ст.-слав. brat(r)u, и пр.) обычно переводятся как «брат», многие из них также сохраняют следы не генеалогической классификации.

Рефлексy ПАН \*Daka также неоднозначны. Слово образовано от ПАН \*ka (отдельно чаще употреблявшегося, видимо, в форме \*kaka,

с удвоением, ср., например, совр. яв. *kaaka-ng* — «старший брат») при помощи префикса *\*Da-*, т. е. по тому же принципу, что и рассмотренное выше *\*Dama*. Примечательно, что, хотя рефлекс *\*Daka* имеет в качестве первого значение «старший брат», прочие значения явно указывают на иную, не генеалогическую, классификацию. Так, первое значение совр. яв. *gaika* (из *\*Daka*) — «старший брат» (наиболее вежливая форма), второе — «супруг». В мальгашском *rahalahy* (где *raha* — из *\*Daka*, *lahy* — «мужчина») означает «брат», а образованный от этого существительного глагол *mi-rahalahy*: 1) «быть братьями», 2) «быть одного возраста», 3) «быть из одной касты, одного колена», 4) «быть вместе (о мужчинах)».

Все изложенное позволяет гипотетически реконструировать семантику архетипа *\*Daka* как показателя принадлежности к возрастному группированию молодых мужчин — гесп. воинов (ср. приводимые ниже примеры образования слов со значением «воин» от корня со значением «юноша», «молодой»), бывших явно моложе *\*Dama* (большинство рефлексов последнего этимона означает «отец», в то время как рефлекс *\*Daka* в основном отражают значение «брат»), хотя и старше какой-то группы (групп) юношей (*старший брат*). Это предположение подкрепляется употреблением слова *gaika* в яванских средневековых надписях в качестве титула правителей княжеств. На синхронном уровне двойственность значения — князь/старший брат — труднообъяснима (предположение фан Нарссена, что, поскольку древнеяванские княжества представляли собой объединения общин, князья считались «старшими братьями» по отношению к старейшинам общин [50], неубедительно: аргументы против такой трактовки см. ниже).

Вероятнее всего, имело место широко засвидетельствованное в различных культурных и языковых традициях семантическое развитие «юноша — воин — вождь», подобно тому как ПН (откуда ПИЕ *\*meḡ* — «молодой мужчина» [14, с. 39]) и ПСК (откуда ПВК *\*maḡa* — «мужчина, самец» [29, с. 118]) этимоны, связанные, согласно С. А. Старостину, то ли на уровне глубинного родства, то ли в результате заимствования, дали в двух разных традициях сходные пучки значений: в восточнокавказских языках «самец» (дарг. *maḡa*), «муж, храбрец» (инг., бабц. *maḡ*, чеч. *maḡa*), «воин, представитель привилегированной социальной группы» (ур. *maḡ* — одна из социальных групп, хур. *maḡi(j)anḡ* — «колесничий»); в индоевропейских: «молодой человек (достигший половой зрелости)»; (др.-инд. *māḡa* — «юноша, любовник», греч. *μείραξ* «юноша, девушка»); «смутьян, возмутитель спокойствия» (ав. *maḡuō* — «малодчик, негодяй», «jeune homme trop audacieux», по выражению Э. Бенвениста [37, I, с. 247]; «жених», «муж» (ср.-перс. *mērak* — «жених», лат. *maritus* — «муж»); «представитель воинского сословия» (др.-перс. *maḡikā* — свободный полноправный подданный-воин, к которому обращена царская надпись; переднеазиатское арийское название колесничего, представителя военной знати, видимо, является заимствованием из хурритского ([12]; ср. [13]).

Все вышеприведенные значения легко возводятся к праязыковому понятию «член половозрастного группирования юношей-воинов», в мирное время угрожающих спокойствию социума, а при условии воинской доблести получающих право перехода в следующую возрастную степень и вступления в брак <sup>8</sup>. Впоследствии такие группы эволюционируют в привилегированное воинское сословие, предводители которого становятся военными вождями. Связь вождя племени прежде всего как военного предводителя с возрастными группированиями молодежи устанавливается на африканском материале [27, с. 133]. В древнеиндийской мифологической традиции Индра, царь богов, считается предводителем Марутов, являющихся, как показал С. Викандер [56, *passim*], классическим образцом мужского возрастного группирования: имя их, по всей видимости, образовано от упомянутого индоевропейского корня со значением «молодой», «юный» (ср. ведийское *márya* и т. д.), они, по Ригведе, «рождены одновременно» [*sākām jajñire* (RV I, 64, 4); *sākām jātāh* (RV V, 55, 3)], и среди них нет ни старших, ни младших, ни средних [*té ajyeṣṭhā ākanīṣṭhāsa udbhīdó 'madhyamāso...* (RV V, 59, 6)]. Следовательно, и ПАН этимон, обозначающий принадлежность к возрастному классу молодых мужчин, мог постепенно быть осмыслен, с одной стороны, как термин родства (брат), с другой — благодаря связи военного вождя с молодежными воинскими группированиями как потестарный термин «вождь», позднее «правитель», «князь».

Интерес (и определенную загадку) представляет то обстоятельство, что ПАН \**Daka*, рефлексы которого могут иметь и значение возрастного группирования, и термина родства, и потестарного термина, в ПИЕ соответствуют два этимона: \**ter-*, не носящий оттенка термина родства, и \**bhraNter*, от которого, насколько можно судить, не образуются потестарные термины. Наличие двух терминов в ПИЕ объясняется тем, что один из них, \**ter-*, представляет собой старое ностратическое наследие, а второй, \**bhraNter*, — собственно индоевропейское. Возможно, последний этимон появился в связи с усложнением социальной структуры и с самого начала имел жестко специализированное значение показателя принадлежности к одному половозрастному группированию. Это препятствовало, с одной стороны, его превращению в потестарный термин, а с другой — превращению его рефлексов в термины исключительно генеалогического родства. Так или иначе, в данном случае индоевропейская и австронезийская традиции демонстрируют несколько отличные пути формирования социальной терминологии.

В поддержку высказанных соображений о роли половозрастной стратификации в формировании потестарной терминологии и терминологии родства, а следовательно, и соответствующих социальных институтов можно помимо отражения в лексике привести непосредственные данные о половозрастных группированиях в обеих рассматриваемых традициях. В индоевропейской помимо уже упомянутых Марутов хорошо известны половозрастные группирования

у греков [4; 5], у иранских народов<sup>9</sup> [10; 30; 31], у германцев [56]. Имеются и данные о половозрастных группированиях в древних и современных австронезийских обществах: можно отметить древнеяванских «юношей», «молодежь» [wəgəŋ — группа эта упоминается в эпиграфике в составе титула tuha wəgəŋ — «предводитель (досл. „старейшина“) юношей»], древнеяванских же «юных воинов» (wadwa garai) — название этой группы встречается опять-таки только в составе титула «предводитель юных воинов» (tuhān ping wadwa garai). Существовала и такая возрастная группа anak maniam (досл. «младшие дети») (Саркар [51] так и перевел, не обратив внимания на то, что они выступают свидетелями при дарении, получают дорогие подарки, а несколькими строками ниже упоминаются их жены). Есть в древнеяванской эпиграфике и сведения о женских возрастных группированиях: «жены молодых» (anak maniam anakbi) выступают свидетельницами при дарении.

В том же контексте упоминаются женщины старшего поколения, именовавшиеся rainanta (из ina — «мать», оформленного префиксом ga- и суффиксом -nta; кстати, др.-яв. gaŋa/geŋa, как и gāta, восходит к ПАН), что Х. Б. Саркар удачно передал по-английски словом matron. Так звались, очевидно, матери семейств, но среди них, в свою очередь, различались возрастные группы «старших матерей» и «младших (досл. „следующих“) матерей». Я, вслед за Х. Б. Саркаром, склонен считать, что имеются в виду матери семейств, чьи дети достигли определенного возраста, с одной стороны, и матери, чьи дети еще малы, — с другой. В качестве типологической параллели можно привести соответствующие возрастные степени («морики») у восточноафриканских кикуйю, где различаются «морики я вабаи», т. е. возраст женщин, ставших матерями, и «морики я муту миа» — возраст матерей, чьи сыновья прошли церемонию обрезания [15, с. 75—76].

Подчеркну, что во всех упомянутых случаях речь идет не об отдельных лицах, а о представителях реально существовавших групп, наличие которых предполагает само значение титулов tuha wəgəŋ и tuhān ping wadwa garai: поскольку имелись предводители, постольку были и подчиненные. Словосочетания же anak maniam, rainanta sang matuha, rainanta sang manūtī и anak maniam anakbi употребляются только как общее обозначение групп лиц; ср. формулы anak maniam prāŋa 18... rainanta sang manūtī prāŋa 15 («молодежь, 18 душ... младшие матери, 15 душ...» и т. п.), после чего следует перечисление имен.

В поддержку тезиса о функционировании в древнеяванском обществе половозрастных институтов можно привести и данные современной этнографии западноиндонезийских народов, прежде всего балийцев, находившихся в средние века под сильным влиянием яванцев и сохранивших многие структуры, в том числе и элементы половозрастной стратификации, утраченные современными яванцами. Так, в традиционном балийском обществе существуют союзы мальчиков/юношей и девочек/девушек — sekaha teruna и sekaha deha. Не описывая подробно характер этих объединений, отмечу

сходство их наименований с обозначениями соответствующих древнеяванских институтов. В яванской эпиграфике упоминаются «юноши юга» (*wēreḥ kidul*) и «юноши севера» (*wēreḥ lor*) (в составе титулов *tuha wēreḥ kidul* и *tuha wēreḥ lor*; надпись *Kamalagi, verso*, стк. 2—4, 821 г.), а на Бали есть «союз юношей, собирающихся на юге» (*sekaha tēgūṇa tēmu kelod*) и «союз юношей, собирающихся на севере» (*sekaha tēgūṇa tēmu kaja*) [48]. Поскольку нам ничего не известно о характере древнеяванских половозрастных группирований, проводить дальнейшие параллели затруднительно, но определенная преемственность, проявляющаяся в сходстве названий, очевидно, прослеживается. У уже упоминавшегося австронезийского народа цоу (Тайвань) отмечено разделение на «детей», «молодежь» или «взрослых» и «стариков». Дети, в свою очередь, подразделяются на «младенцев», «настоящих детей» (приблизительно от 2—3 до 10 лет), «стриженных» (приблизительно от 10 до 16 лет), «пышно-волосых» (приблизительно 16—17 лет, когда волосы перестают стричь), т. е. ожидающих посвящения в класс «взрослых». Интересно, что язык «детей» отличается от языка «взрослых» фонетическими и лексическими особенностями. Группа «стариков» состоит из «(лиц) с проседью» и «седовласых» [22, с. 134].

У тоба-батаков на Суматре также существует половозрастное деление: человеческая жизнь измеряется семилетними циклами (ребенок в возрасте от 7 до 14 лет называется *паматбаџу*, юноша от 14 до 21 года — *буџинг*, в 21 год юноша становится взрослым — *буџинг тобанг* и т. д.) [23, с. 134].

В связи с историей половозрастной стратификации ранних социумов интересно вспомнить, что довольно часто половозрастное разделение труда эволюционирует в сторону кастовой системы. Прежде всего это касалось наиболее социально активных возрастных классов: «юноши» превращались в касту царей-военачальников, «зрелые мужчины» формировали касту земледельцев и/или скотоводов, «старики» — касту жрецов. Таковы, в частности, истоки индоиранских каст [42]. Принято считать, что австронезийским народам кастовое деление не было присуще и возникало лишь у народов, испытавших влияние индуизма. Однако, например, у народа сика на о-ве Флорес существует миф, по которому первопредок их, Сао, появился из земли с шестью другими мужчинами, из которых двое принесли с собой рис и мясо и с тех пор совершали жертвоприношения; у двух других были топоры и паранги (мачете) для расчистки нови — они стали земледельцами; двое последних были очень храбры и стали охранять Сао [52, с. 151—152]. То, что сика считали своими предками представителей трех каст, в контексте изложенного выше также подкрепляет отстаиваемую в работе теорию генезиса социальной организации и соотношения потестарных институтов и систем родства.

Можно попытаться установить, как обозначалась принадлежность к одной половозрастной степени в ПАН и ПИЕ. В индоевропейском, по изложенным выше соображениям, таким показателем можно было бы считать слово \**bhrāNter*. В ПАН таким показателем,

возможно, было слово \*Sabi<sub>j</sub>, реконструированное Р. Бластом на основании паиванского (Тайвань) *savid* — «дети одного пола, родившиеся в одно время» и ровианского (Соломоновы острова) *avisi* — «близнецы одного пола» в значении, аналогичном ровианскому [38]. Представляется, однако, что значения обоих современных рефлексов, особенно паиванского, могут восходить к обозначению сверстников, членов одного половозрастного группирования, а значение «близнецы одного пола» возникает на более поздней стадии. Этимон, несомненно, праавстронезийский, хотя рефлексы и обнаружены пока только в двух языках: языки эти между собой явно не контактировали, а поскольку один из них тайваньский, слово восходит к древнейшему слою австронезийской лексики.

Рассмотрим теперь факты, как будто противоречащие нашим выводам. Прежде всего рефлексы, имеющие значение потестарных терминов, крайне редки среди множества терминов родства. Возникает соблазн объявить эти случаи вторичным развитием потестарного термина из термина родства ввиду неразработанности соответствующей терминологии. Посмотрим, нельзя ли объяснить функционирование в качестве наименований должностей административной иерархии и титулов слов, бывших одновременно терминами родства, исходя из традиционной реконструкции праязыковой семантики их архетипов как терминов родства, не прибегая к теории половозрастной стратификации. В принципе возникновение у термина родства вторичного потестарного значения возможно. Так, например, обстояло дело на Руси, где «удельный дядя, старший, но слабейший князь, обязуется считать младшего родича, племянника, своим старшим братом. Степенями родства измеряется неравенство силы и власти» [17, с. 45—46]; «Межкняжеские отношения облакаются в терминологию родства: „отец“, „брат“, „брат старейший“, „брат младший“, „сын“ — слова, постоянно звучащие в речах князей, обращавшихся друг к другу» [33, с. 54]. Там же приводятся колоритные примеры: «Послаша к нему, глаголюще, ты отец, ты господин, ты брат»; «а ты мой сын, ты же мой брат» [там же, с. 55].

У ашантийцев в XIX в. «упоминание терминов родства наряду с титулами было обязательным при обращении к лицам более высокого социального положения» [27, с. 72]. Исследователи, работы которых цитировались выше, едины в том, что в этих обществах имело место вторичное развитие у терминов родства административно-политического (потестарного) значения, и это справедливо (хотя упоминавшееся русское слово «брат», вероятнее всего, в свою очередь, восходит к неоднократно упоминавшемуся в данной работе индоевропейскому этимону с примерным значением «член мужского возрастного группирования»). Однако, как нетрудно заметить, в подобных случаях термины родства титулами, собственно говоря, не являясь, а лишь замещают последние в определенной ситуации, обозначая иерархию нескольких лиц по отношению друг к другу, чаще всего при обращении, т. е. употребляются как титулы прежде всего в вокативной, а не в референтивной системе терминов.

Рассмотренный выше материал демонстрирует некоторые важные особенности. Термины родства и титулы совпадают по форме во всех возможных ситуациях, т. е. определяют не относительное, а абсолютное общественное положение, и не дублируются собственно титулами. Когда яванский князь (*gaḱa*), чей титул означает буквально «старший брат», именуется старейшиной общины (*gāṁa*) «отцами», субординация никоим образом не нарушается (что было бы неизбежно, будь ситуация на Яве подобна древнерусской): князь при всем желании не мог назвать старейшин общины иначе как «отцами», а те могли назвать князя только «старшим братом», поскольку других слов для обозначения титула «князь» или должности «старейшина» попросту не существовало (о том, как носители древнеяванского литературного языка пытались избежать этой нежелательной двусмысленности, говорилось выше). Та же картина наблюдается и в латинском: слово *pater* функционирует в качестве потестарного термина в референтивной системе, и этой двусмысленности пытаются избежать, именуя сенаторов не просто *patres*, а *patres conscripti*.

Таким образом, общей тенденцией была, видимо, замена этих лексем в качестве потестарных иными, не допускающими двусмысленного толкования. Не случайно в современном яванском языке слова *gāṁa* и *gaḱa* функционируют лишь в качестве терминов родства, полностью утратив потестарное значение (отголоском которого, возможно, является то обстоятельство, что эти слова употребительны только в наиболее вежливой форме яванского языка, кроме инггил, применимой лишь по отношению к наиболее уважаемым лицам). То же произошло с рефлексам лат. *pater* в языках-потомках, где эти слова, очевидно, в связи с развитием индивидуального генеалогического счета родства приблизились по значению к лат. *genitor*. Как писал А. Мейе, соответствующее французское слово «все чаще обозначает „родителя“, как лат. *genitor*, и даже „самца“ (так, самца кролика называют *père*)» [21, с. 34]. Тем самым можно считать, что исчезновение потестарного значения у рефлексов гипотетических показателей принадлежности к половозрастным группировкам — явление закономерное, а сохраниться это значение может лишь в исключительных случаях. Недаром если такие значения и сохранились в рассмотренных традициях, то только в древнеписьменных языках, зафиксировавших архаичную стадию социального развития, и были утрачены в языках-потомках. Даже рефлекс ПИЕ \**bhraHter*, не имевшего, видимо, потестарного оттенка (ср. выше), сохранили значение принадлежности к более широкой общности лишь в одном современном языке — осетинском, для которого в связи с особенностями традиционного осетинского общества характерна консервация весьма архаических понятий.

Следующим возражением могло бы быть отсутствие рефлексов с потестарным значением или значением принадлежности к некровнородственной общности у относящихся к тому же ряду (как с формальной, так и содержательной точки зрения) этимонов, напри-

мер, ПАН \*Daina или ПИЕ \*maHter, \*dhughHter, рефлексy которых являются терминами родства («мать» и «дочь»). Как мы уже отмечали, сохранение каких-либо иных значений, помимо терминов родства,— скорее исключение. Тем более это относится к слсам, обозначающим женщин, поскольку субъектами власти были прежде всего мужчины. Однако и здесь положение не безнадежно. О средневековых яванских *rainanta* уже упоминалось. Что же касается индоевропейских языков, то, согласно Бенвенисту, др.-перс. \*duxšī, сохранившееся в эламской передаче *du-uk-ši-iš*, означало, как и ср.-перс. *duxš* «царевна», и восходит, вместе с арм. *dšhou* — «царица», в конечном итоге к ПИЕ \*dhughHter [36, с. 34—50]. Любопытно, что в среднеперсидско-парфянско-греческой трилингве Шапура (I. 50) ср.-перс. *dwxsy* (*duxš*) — «царевна» переведено греческим *κόρη* «девушка, девица»<sup>10</sup>. В связи с этим нелишне вспомнить, что родственное греческое слово мужского рода во множественном числе (*κόροι* — досл. «юноши») употребляется у Гомера в значении «дружина, отряд». Так же именуются и женихи Пенелопы, сохраняющие черты возрастного класса юношей-воинов (см. [5]).

Против изложенной трактовки также можно возражать, утверждая, что слова типа \*pHter или \*Dama приобрели потестарное значение, поскольку именно обозначаемые этими словами главы больших семей пользовались правом представлять свою семью в совете, верша дела данного социума (ср. [20]). Подобное явление, очевидно, имело место, но на более поздней стадии (ср. ниже). Если же считать значение «глава большой семьи» изначальным, невозможно объяснить, например, соотношение явно относящихся к одному ряду древнеяванских *gāma* и *gaKa* (значение последнего титула вряд ли можно вывести из термина родства, но, как было показано выше, оно вполне может быть сведено к значению «представитель половозрастного группирования молодежи»).

Наконец, несостоятельны встречающиеся иногда возражения против реконструкции для праязыкового этимона значения, не зафиксированного ни для одного из его рефлексов. Ведь при фонетической реконструкции, как правило, рефлексy не сохраняют в неприкосновенности фонетический облик архетипа. Можно ли требовать от тех же рефлексов сохранения неизменной праязыковой семантики? Скорее идентичность значений всех засвидетельствованных рефлексов должна вызывать сомнения, подобно тому как чересчур явное фонетическое сходство слов далеко разошедшихся языков наводит на мысль о заимствовании.

Подытоживая сказанное выше, подчеркну, что исследователи, реконструирующие семантику праязыковых этимонов, реально зафиксированные рефлексy которых являются, как правило, терминами родства, исходят обычно из презумпции существования в обществе, элементы языка которого они восстанавливают, классификационного (в лучшем случае), а чаще индивидуального генеалогического счета родства. Помимо того что этот тезис ничем, кроме произвольного возведения зафиксированных в исторический период систем родства к эпохе социогенеза, не аргументируется, он,



как я пытался показать, еще и не объясняет ряд исторических и лингвистических феноменов. Между тем на основании сведений о функционировании в различных обществах половозрастных группирований и общих соображений о роли половозрастного разделения труда в первобытном обществе была сформулирована гипотеза о том, что на ранних этапах развития этого общества генеалогическое родство не играло существенной роли в системе социальных связей; важна была не общность происхождения, а общая принятая должность к одной половозрастной группе, т. е. действовал групповой принцип счета социального родства. Соответственно существовали специальные термины — соционимы, по В. А. Попову — определявшие общественное положение групп индивидов. Таким образом, систематизация лингвистических (реконструкция примерных формы и значения праязыкового этимона), исторических (зафиксированное в письменных памятниках функционирование на ранних этапах развития государства рефлекса данного этимона и как термина родства, и как названия титула или должности) и этнографических (сведения о половозрастной стратификации ранних обществ) данных позволяет предложить, думается, более адекватное и внутренне непротиворечивое объяснение отмеченным историческим и лингвистическим фактам, реконструировав этимон, рефлексы которого могли осмысляться и как термины родства, и как показатели принадлежности к некровнородственным общностям в значении «член некоего половозрастного группирования». Поскольку принадлежность к такому группированию является единственным показателем общественного статуса, постольку, как можно судить по приведенным материалам, именно эти соционимы с развитием общественных отношений и эволюцией счета родства могли в первую очередь осмысляться в качестве терминов родства и титулов.

Рассмотренный выше гипотетический путь зарождения потестарной терминологии (а также терминологии родства) и соответствующих общественных отношений был, конечно, далеко не единственным (хотя, возможно, и наиболее древним). Ниже рассматриваются иные возможности генезиса исторически зафиксированных форм социальной стратификации.

ПНЕ \**NauiNo* и ПАН \**tuqaS* можно считать в какой-то мере пограничными этимонами. Теоретически их можно было бы трактовать и как показатели принадлежности к возрастной степени «стариков», и как термины родства («дед», «прародитель», «родоначальник»), поскольку засвидетельствованные рефлексы этому не противоречат. Но, принимая во внимание, в частности, и формальное отличие этих этимонов от упомянутых выше (отсутствие суффикса в индоевропейском слове и префикса в австронезийском), лучше рассмотреть отдельно.

На упомянутые гипотетические значения ПАН этимона указывают такие его рефлексы, как мал, *tua* — «старый», муках, далат *tuaq*, мокен *toha* — «дядя», фидж. *tua*, ниасское *tua* — «дед» и т. д., а также др.-яв. *tuha* — «предводитель», «глава», фордат *dua* — «владелец», «господин». Семантика их объясняется тем главенствующим

положением, которое занимают на соответствующих этапах развития общества представители старшего поколения или главы больших семей.

Анализ архетипа \*tuqaS и отражаемых им общественных отношений будет неполон, если не учесть образованный от этой основы при помощи префикса \*ma- этимон \*ma(n)tuqaS, рефлексы которого функционируют в трех основных значениях: 1) «дед», «предок» (южноторадженское matua — «предки», тонганское motu'a — «старый», «престарелый», «изначальный», «первый», «прежний»); 2) «родители супруга» (мал. mentua — id. и пр.); 3) «дядя (брат матери)» (праокеанийское \*matuqa). Связь наименований этих трех степеней родства и свойства — явление универсальное в истории человечества. Так, к весьма типологически схожему единому индоевропейскому этимону \*HauNo восходят и слова со значением «дед по отцовской линии» (хет. *hūŋa*, лат. *avus*, др.-арм. *haw*), и слова со значением «дядя по материнской линии» (будь то непосредственные рефлексy, как древнепрусское *awis*, слав. \*ujǐ, или производные, как лат. *avunculus*, бретонское *eontg* и т. д.) (подробнее см. [37, с. 224—229; 8, с. 767—775]). Выдвинута гипотеза, согласно которой совр. арм. *aneg*, диал. *haneg* — «тесть», образовано при помощи суффикса -eg от \*han — «предок» (ср. нем. *Ahn*-*'id'* от ПИЕ \*Han) и первоначально означало «брат матери» [6, с. 9—21].

Совпадение наименований тестя и дяди по материнской линии достаточно убедительно объясняется влиянием кросскузенного брака, при котором мужчина заключает брак именно с дочерью брата матери, причем ряд исследователей справедливо отмечают, что речь должна идти не о генеалогическом, а о классификационном родстве (см., например, [6, *rassim*]), т. е. имеющиеся данные, видимо, говорят о смене системы половозрастных группирований классификационной системой родства типа нивхской или тоба-батакской, в которых все мужчины одного рода берут себе жен из другого рода, и только из него, а женщины выходя замуж в третий род, и ни в какой другой. При этом один и тот же термин «ахмальк» (нивх.) или *tulang* (тоба) означает одновременно и «брат матери» и «тесть», один и тот же термин «нанакханд» (нивх.) или *patbogu* (тоба) — одновременно и «сестра отца», и «свекровь» и т. д. Поскольку термины классификационные (в нивхском один и тот же термин обозначает отца, его братьев, мужей сестер матери и братьев этих мужей, в тоба одним словом называют дядю по материнской линии и одновременно всех мужчин соответствующего возрастного класса марги матери и т. д.), речь идет о взаимоотношениях родов или эпигамных групп, а не семей. С развитием индивидуального генеалогического счета родства сохранилась та же форма кузенного брака, но уже между представителями отдельных семей.

В то же время попытки объяснить при помощи сложных построений влиянием кросскузенного брака и связь наименований деда по отцовской и дяди по материнской линии (см., например, [37, с. 8]), на мой взгляд, куда более уязвимы. Гораздо убедительнее выдвинутое на австронезийском материале Р. Блэстом объяснение этого феномена

спецификой отношений между эпигамной группой/фратрией, отдающей жен (т. е. в классификационной терминологии родства группой дядьев по материнской линии/тестей), и группой, получающей жен (группа его). Представители последней, обладая более низким статусом, обязаны обращаться к «дающим жен» как к предкам: так, у белу (тетунов) на Тиморе при заключении брака представители группы, берущей жен, именуют представителей группы, дающей жен, «предками». Тем самым возникают предпосылки смешения понятий, осмысляемых в дальнейшем как «дед по отцовской линии, *геср. предок*» и «дядя по материнской линии». О связи последнего понятия с понятием «тесть» говорилось выше. Таким образом, феномен функционирования рефлексов одного этимона в качестве трех различных терминов родства и свойства получает непротиворечивое объяснение.

Как показал Р. Бласт, лингвистический материал дает основания предполагать, что австронезийские эпигамные группы/фратрии назывались \**baliw*. В пользу этого свидетельствует то обстоятельство, что рефлексy этимона \**baliw* дают в современных австронезийских языках следующие пучки значений: 1) «изменение», «замещение» (болаанг монгондоу *balui*, илокано *ag-báliw* — «меняться», «изменяться», «быть непостоянным» и т. д.); 2) «отплачивать», «возмещать», «мстить» (таэ *bali* — «возмещать», ралуана *bál*, *báli* — «мстить», «возмещать»); 3) «противостоять», «противоположная сторона», «противник», «партнер» [илокано *báliw* — «противоположный берег», баре'е *bali* — «оборотная сторона», таэ *bali* — «приятель», «партнер», «противник», мальг. *vady* — «партнер», «супруг», манг-гараи *bali* — «друг», «враг», квайо *bali* — «сторона», «часть», лои-волвол *wali* — «один из двух», пулуват *páliy/peliy* — «сторона» (в том числе в военной игре) и т. д.]; 4) «носить траур», «траур по супругу или родственнику» (батад ифугао *bálu* — «траурная одежда», тимугон мурут *ma-aluy*, па-*aluy* — «носить траур по супругу», мота *val* — «воздерживаться в знак траура от определенных видов пищи»), и т. д. Хотя ни один из рефлексов не означает «фратрия», анализ современных значений позволяет предполагать именно такую семантику праязыкового этимона: все материалы явно указывают на существование групп (или индивидуумов, но такое осмысление, очевидно, следует считать более поздним), одновременно противостоящих друг другу (значения «противник», «противоположная сторона» и т. д.) и взаимно необходимых, связанных брачными отношениями и не мыслимых одна без другой (значения «партнер», «друг», «супруг», «один из двух» и т. д., откуда же, видимо, нужно отнести и значение «траур»).

Рассмотренный материал позволяет, таким образом, попытаться объяснить причину возникновения некоторых универсалий в системах терминов родства.

Семантика таких рефлексов ПАН \**tuqaS*, как самоанское *atua* — «высшее божество» и т. д., объясняется характерным для первобытных обществ обожествлением предков. Интересную параллель представляет санскритское *pitar*, также объединяющее в себе значения «пред-

ставитель старшего поколения» и «божество», в единственном числе это слово означает «отец», в двойственном — «родители», а во множественном — «обожествленные духи умерших».

Следующая группа этимонов уже бесспорно связана с понятиями «род», «родоначальник», «праотец» и т. п. Интересно, что австронезийские лексемы являются хронологически более поздними, чем рассматривавшиеся ранее ПАН: их рефлексов нет в тайваньских языках, следовательно, они восходят к эпохе так называемого малайе-полинезийского единства (объединяющего все австронезийские языки за пределами Тайваня). Тем самым косвенно подтверждается теория относительно позднего возникновения генеалогического счета родства.

Весьма продуктивным в отношении рефлексов с потестарным значением оказалось ПАН \*ə(m)ru, означавшее, видимо, «дед», «предок» (ср. праокеанийское \*tumpu — «дед», таг. imró — «бабка», нгаджу emro — «родители супруга» и т. д.). Отмечены и такие значения рефлексов данного архетипа, как «господин» (др.-яв. ru, тораджское amru и т. д.) и «божество» (ср. тонтембоан emrup — «бог»).

В древнемалайской эпиграфике соответствующий рефлекс (pu), как правило, обрамлялся префиксом da- и/или суффиксом -nta, образуя титул (da)punta, применявшийся обычно к сакрализованным правителям (правитель государства Шривиджайя dapunda (punta) hiyañ, где hiyañ — «бог», dapunta Selendra — «правитель (из династии) Шайлендра» [41]).

В древнебалийском и древнеяванском от широкоупотребительного слова ru (rup, tri, ətri) с примерным значением «господин» было образовано при помощи энклитики -ku местоимение второго лица trungkapu, по форме и значению абсолютно соответствующее французскому Monseigneur/Monsieur.

В древнеяванском рефлекс интересующего нас архетипа употреблялся в качестве личного артикля. Он ставился только перед личными именами как общий показатель социального престижа всех в той или иной степени привилегированных членов общества, от мелкого чиновника до монарха включительно, будучи тем самым примерно эквивалентен окончанию отчеств на -ич в русском языке до 1917 г.<sup>11</sup>

Как уже упоминалось, еще один оттенок значения архетипа дают такие рефлексы, как самоанское turua — «обожествленный дух вождя» [53, с. 34], тонтембоан emrup — «бог» и т. д.

Данные о том, что к единому этимону восходят и термины родства, и слова со значением «господин, предводитель», и слова «бог, божество», даже при отсутствии иных аргументов, пожалуй, было бы достаточно для того, чтобы говорить о существовании в праавстронезийскую эпоху вначале культа предков вообще, а затем прежде всего предков-вождей, поскольку тому имеются многочисленные параллели в самых различных культурах<sup>12</sup>, в том числе у собственно австронезийских народов. Так, у самоанцев низшие божества звались sau ali'i [53, с. 34] — оба компонента этого слово-

сочетания по отдельности означают «вождь, правитель». Но, кроме того, до нас дошли и материалы средневековых письменных памятников, прямо свидетельствующие об обожествлении предков, прежде всего предков правителей, у представителей другой ветви австро-незийцев, а именно у яванцев, в I тысячелетии н. э. В формуле заклания одной из древнеяванских надписей содержится следующий призыв: «О вы, божественные прежних времен... князья (государства) Матарам: санг рату Санджайя, шри махараджа князь Панангкарана...» (перечисление известных и из аутентичных документов правителей продолжается вплоть до предшественника правившего в момент изготовления надписи монарха) (надпись Mantiyasiḥ, I, 907 г., В II, стк. 7—8).

Весьма схожим по значению с предыдущим было, очевидно, ПМП слово \*Datu, рефлексy которого объединяются в три пучка значений: 1) «царь», «господин» (др. и совр. яв. *ratu* — «царь», др.-мал. *datu* — «царь, правитель», фидж. *ratu* — «господин» и т. д.); 2) «старейшина» (мал. *datuq* — «глава семьи, старейшина» и т. д.); 3) «жрец, священнослужитель» (тоба *datu* — «жрец-заклинатель», камбера *latu* — «родовой священнослужитель»). Последняя группа рефлексов отражает сакральный характер царской власти в традиционных обществах, прослеживаемый и на материале иных языковых семей: например, в индоевропейской традиции родственны хет. *ḥaššu* — «царь» и др.-исл. *áss* — «бог» [8, с. 750], лат. *rex* в выражении *rex sacrorum*, восходящее к ПИЕ \**rekʷ*, обозначает не царя, а жреца, отправляющего обряды, ранее совершавшиеся царем. Ясна и универсальна и связь между понятиями «род», «старейшина рода» и «царь»: так, уже упоминавшееся хет. *ḥaššu* восходит к ПИЕ \**Hons/\*Hn̥s* — «род». В случае с ПМП \**Datu* интересно то обстоятельство, что здесь семантическое развитие шло, видимо, не от значения «род, старейшина рода» к значению «царь», а, по крайней мере в некоторых случаях, в противоположном направлении, поскольку слово это, вероятно, является заимствованным (ср. древнекитайское \**toŋ*), оформленным префиксом \**Da*, а сино-тибетское слово, очевидно, имело значение «вождь». Сходным образом заимствованное осет. *ḥaŋg* — «вождь» (из иранского \**pataka*; см. [2]) дало в инг. *votij* — «папа, дядя» (соответствие осет. -g — инг. -j регулярно, ср. осет. *sag* — «олень» и инг. *saj* с тем же значением). Скорее всего речь может идти о закономерности восприятия традиционными обществами заимствованных потестарных терминов. В связи с последним наблюдением интересно проследить на лингвистическом материале эволюцию соотношения родственного и потестарного начал внутри большой семьи.

Как отметил Л. Ш. Дамэ [43, с. 350], в древнеяванской «Бхаратаюдхе» (XXXVI, IV, b-c) при описании скорби Шальи в предчувствии скорой войны с Пандавами, к одному из которых, Накуле, он относился как к члену семьи, в значении «семья» употреблено слово *raḥulūpan*, образованное от древнеяванского же *hulūn* — «раб». В связи с этим нельзя не вспомнить этимологию римского названия

семьи — familia, происходящего, согласно Фесту, от оскского famel — «раб» (см. [20, с. 169]). Очевидно, и в этом случае мы имеем дело не с простыми совпадениями, а с типологическими, языковыми и социальными параллелями, требующими осмысления.

Связь слова с примерным значением «семья», «патронимия», «агнатическая группа» и слова «раб», очевидно, объясняется тем, что на определенном этапе развития общества его структурообразующей ячейкой была большесемейная община, принадлежность к которой определяла общественное положение. При этом зависимость домоладцев, как собственно родственников, так и рабов, от главы семьи была практически одинаковой; соответственно до некоторой степени близок был и статус свободных и зависимых членов домохозяйства: все они могли называться словом, подчеркивавшим их подвластность домохозяину. Об этом свидетельствует как состав римской familia, по словам Ульпиана, «под названием „семья“ (familia) объединяются все, состоящие в рабстве... прибавь также тех, кто подвластен (главе семьи)» (D. 21, 1, 25, 2, Ulp.), так и то обстоятельство, что рефлекс архетипа \*qulup в различных австронезийских языках могут обозначать и «раба» (др.-яв., др.-мал. hulup) и «человека» (мальг. dlopa). (Отметим, что связь понятий «семья» и «раб» не является, конечно, обязательной; не менее, если не более, распространено употребление в значении «раб» этнонимов иноплеменников: ср., например, [46] о ПМП \*qaRta, или употребление в европейских языках в качестве слова «раб» этнонима «славянин».)

В заключение замечу, что примененная в статье методика реконструкции семантики праязыковых этимонов и сделанные на ее основе исторические выводы, разумеется, дискуссионны и во многом могут быть оспорены, но собранный материал и выявленные языковые и исторические универсалии, очевидно, должны учитываться при реконструкции исторического развития дописьменных обществ.

<sup>1</sup> Этимон — реконструируемая на основе реально засвидетельствованных семантически сопоставимых и обнаруживающих между собой регулярные фонетические соответствия слов родственных языков гипотетическая праформа, предположительно существовавшая в праязыке данной семьи или подгруппы.

<sup>2</sup> Обычно проблемы реконструкции социальных институтов дописьменных обществ рассматриваются на широком этнографическом материале (ср., например, [18, 34]). Однако при всей продуктивности методики «этнографической реконструкции» ей свойственна и некоторая ограниченность: единственный способ адекватно описать первобытное общество по современным нам этнографическим данным заключается в том, чтобы выделить наиболее общие, типологически значимые черты, характеризующие любое общество на соответствующей стадии развития, отказавшись от рассмотрения особенностей, составляющих специфику того или иного социума. В этих условиях именно исследование конкретных праязыковых общностей (resp. социумов) методом «внутренней реконструкции» способно дать новую информацию, которая может служить аргументом в пользу той или иной гипотезы.

<sup>3</sup> Предлагаемая методика семантической реконструкции затрагивает и такую на первый взгляд незыблемую привилегию сравнительно-исторического языкознания, как определение фонетического облика реконструируемых этимонов. Причина этого кроется, видимо, помимо всего прочего, и в психологии, и установках исследователя. «Чистый» компаративист, сопоставляя фонетически близкие, но семантически, ка-

залось бы, едва ли сопоставимые слова, старается, может быть неосознанно, подчеркнуть их (мнимые?) фонетические различия и возвести их тем самым к различным архетипам (именно так поступал О. Демпвольф, распределявший, в частности, по различным гнездам тагальские слова *agl* — «собственность» и *ng-adyi* — «молитва», фонетически, бесспорно, восходящие к одной праформе). Компаративист-историк находит возможность свести эти значения воедино, что заставляет его искать (и находить) возможности элиминации обусловленных заимствованиями (как в описанном выше случае) или иными причинами фонетических различий между гнездами, воссоздавая тем самым единый праязыковой этимон. К сожалению, в данной статье примеры такого рода не рассматриваются из-за ограниченности ее объема.

Хотя статья построена в основном на австронезийском материале, широко привлекаются и данные по другим языкам и обществам, прежде всего индоевропейским.

Префикс \**Da-* (вар. \**ta-*), впоследствии осмысленный как гонорифический, возник уже на ПАН стадии. Регулярные рефлексy обоих вариантов этого префикса зафиксированы в австронезийских языках и Индонезии, и Филиппин, и Океании, и Тайвань (см. [47]).

Семереньи [55] предложил трактовать \**bhraHter* как \**bhr-āter* — «хранящий огонь». Но и в случае принятия этой, напоминающей «народную» этимологию реконструируемый этимон содержит интересующий нас суффикс.

Армянская форма — результат метатезы \**b(h)-r*, диссимиляции *r-r* в *l-r* и регулярного выпадения интервокального *-i-*.

Связь понятий «муж» и «храбрец» легко объяснима: так, у цоу (Тайвань) для перехода из возрастного класса «юношей» в класс зрелых мужчин необходимо было добыть голову врага [22, с. 77].

Как курьез можно отметить мнение комментаторов русского перевода «Киропедии», будто Ксенофонт, описывая деление персов на детей, эфебов, зрелых мужей и тех, кто по возрасту не способен участвовать в сражениях (Киропедия I, 2), лишь уподобляет персидское общество высоко ценимому им спартанскому, где существовали подобные классы [16, с. 290, примеч. 8, 10]. На самом деле о возрастных группированиях у персов известно по другим источникам, и сходство двух обществ чисто типологическое.

В тексте вместо омикрон стоит тэта, но, как показал Бенвенист, ошибка резчика, вставившего лишнюю черточку, вызвана тем, что через три буквы в тексте действительно стоит тэта. Точно такая же ошибка допущена в том же тексте (I. 39) еще раз.

Подобно тому как на Яве в правление махараджи Пу Локапалы жил скромный глашатай Пу Ливу (упомянут в надписи Salingsingan 880 г., впрочем, таких примеров можно привести очень много), на Руси при царе Иване Васильевиче Грозном жил пиисец Иван Ильич Кренев [7, с. 164]. В обоих случаях монарх и мелких государственных служащий носят одинаково образованное имя, отличающее их от «подлого люда». Ср. у В. И. Дала: «Отчество... название... по отцовскому имени, с изменением окончания его, попросту на *ов, ев, ин...* а почетно на *вич, ич...*» [11, с. 724].

Например, древнеиндийские питары, бхута, прета; обожествлялись предки в древнем Риме [32, с. 32], в Китае [35, с. 99].

1. Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I—IV. М.—Л., 1958—1989.
2. Абаев В. И. Осетинско-вайнахские лексические параллели. — Известия Чечено-Ингушского НИИ истории, языка и литературы. Т. 1. вып. 2. Языкознание. Грозный, 1959.
3. Андреев Ю. В. Мужские союзы в поэмах Гомера. — ВДИ. 1964, № 4.
4. Андреев Ю. В. Мужские союзы в дорийских городах-государствах (Спарта и Крит). Л., 1967. Автореф. канд. дис.
5. Антонова Е. В., Раевский Д. С. «Богатство» древних захоронений (к вопросу о роли идеологического фактора в формировании облика погребального комплекса). — Фридрих Энгельс и проблемы истории древних обществ. Киев, 1984.
6. Асмангулян А. А. История армянских терминов родства (опыт историко-этимологического исследования). Ер., 1983.

7. Веселовский С. Б. Ономастикон. Древнерусские имена, прозвища и фамилии. М., 1974.
8. Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тб., 1984.
9. Грантовский Э. А. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970.
10. Грантовский Э. А. Некоторые проблемы общественного строя скифов.— ВДИ. 1980, № 4.
11. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. I—IV. М., 1880—1882 (1978—1980).
12. Дьяконов И. М., Старостин С. А. Хуррито-урартские и восточнокавказские языки.— Древний Восток. Этнокультурные связи. М., 1988.
13. Иванов Вяч. Вс. Урартск. *maḡi*, хурритск. *maḡiappe*, хайасск. *maḡija*.— Переднеазиатский сборник III. История и филология стран древнего Востока. М., 1979.
14. Иллич-Свитыч В. М. Опыт сравнения ностратических языков. Введение. Сравнительный словарь. М. Т. 1. 1971; Т. 2. 1976; Т. 3. 1985.
15. Калиновская К. П. Категория «возраст» в представлениях некоторых народов Восточной Африки.— АЭС. XII, 1980.
16. Киропедия. М., 1976.
17. Ключевский В. О. Курс русской истории. Ч. II. Пг., 1918.
18. Куббель Л. Е. Этнические общности и постарно-политические структуры доклассового и раннеклассового общества.— Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М., 1982.
19. Маяк И. Л. Рим первых царей. Генезис римского полиса. М., 1983.
20. Маяк И. Л. *Populus, cives, plebs* начала Республики.— ВДИ. 1989, № 1.
21. Мейе А. Сравнительный метод в историческом языкознании. М., 1954.
22. Невский Н. А. Материалы по говорам языка цоу. Словарь диалекта северных цоу. М., 1981.
23. Никулина Л. В. Особенности антропонимической модели тоба-батаков.— Этническая ономастика. М., 1974.
24. Ольдерогге Д. А. Эпигамия.— АЭС. XI, 1978.
25. Поздняков К. И. Лексика и грамматика в реконструкции элементов культуры.— Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Тезисы докладов международной конференции. Ч. 3. М., 1989.
26. Попов В. А. Половозрастная стратификация и возрастные классы древнеаканского общества (к постановке проблемы).— СЭ. 1982, № 1.
27. Попов В. А. Ашантийцы в XIX в. Опыт этносоциологического исследования. М., 1982.
28. Смирин В. М. Патриархальные представления и их роль в общественном сознании римлян.— Культура древнего Рима. Т. II. М., 1985.
29. Старостин С. А. Ностратический и сино-кавказский (на англ. яз.).— Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Материалы к дискуссии на международной конференции. Ч. 1. М., 1989.
30. Топоров В. Н. О происхождении нескольких русских слов (к связям с индоиранскими источниками).— Этимология 1970. М., 1972.
31. Тревер К. В. Древнеиранский термин «*raḡna*» (К вопросу о социально-возрастных группах).— Известия АН. Серия истории и философии. 1947, № 1.
32. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978.
33. Фроянов И. Я. Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. Л., 1980.
34. Хазанов А. М. Разложение первобытнообщинного строя и возникновение классового общества — Первобытное общество. Основные проблемы развития. М., 1975.
35. Яншина Э. М. Древнекитайская мифология. М., 1984.
36. Benveniste E. *Titres et Noms Propres en Iranien Ancien*. P., 1966.
37. Benveniste E. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. 1—2. P., 1969.
38. Blust R. Early Austronesian Social Organization: The Evidence of Language.— CA. 1980, vol. 21, № 2.
39. Blust R. Notes on Proto-Malayo-Polynesian Phratry Dualism.— BTLV. 1980, 136, afl. 2/3.
40. Blust R. Lexical Reconstruction and Semantic Reconstruction: The Case of Austronesian «House» Words.— Diachronica. 1987, IV, 1/2.



41. *Boehari*. Preliminary Report on the Discovery of an Old-Malay Inscription at Sodjomerto.— *Madjalah ilmu-ilmu sastra Indonesia*. 1966, dj. III, № 283.
42. *Brandenstein W.* Die Abstammungssagen der Skythen.— *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*. 1953, 52, H. 1/2.
43. *Damais L.-Ch.* Bibliographie indonésienne XI. Les publications épigraphiques du service archéologique de l'Indonésie.— *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*. T. LIV. P., 1968.
44. *Dempwolff O.* Vergleichende Lautlehre des Austronesischen Wortschatzes. III. Austronesisches Wörterverzeichnis. B., 1938.
45. *Dyen I., Aberle D. F.* Lexical Reconstruction: The Case of the Proto-Athapaskan Kinship Systems. Cambridge University Press, 1974.
46. [*Grace and Haudricourt*]. A New Proto-Austronesian Etymology.— *Oceanic Linguistics*. 1972, XI, № 2.
47. *Kern H.* Klankverwisseling in de Maleisch-Polynesische talen. Verspreide Geschriften. D1. 7. 's-Gravenhage, 1917.
48. *Korn V. E.* The Village Republic of Tenganan Pĕgĕrinsingan.— *Bali. Studies in Life, Thought and Ritual*. The Hague and Bandung, 1960.
49. *Mommsen T.* Römische Geschichte. Bd. I. B., 1881.
50. *Naerssen F. H., van, Jongh R. C., de.* The Economic and Administrative History of Early Indonesia. Leiden — Köln, 1977.
51. *Sarkar H. B.* Corpus of the Inscriptions of Java (*Corpus Inscriptionum Javanicarum*) (up to 928 A. D.). I—II. Calcutta, 1971—1972.
52. *Slamet-Velsink I. E.* Emerging Hierarchies. Processes of Stratification and Early State Formation in the Indonesian Archipelago: Prehistory and the Ethnographic Present. Leiden, 1986.
53. *Stair J. B.* Jottings on the Mythology and Spirit-Lore of Old Samoa.— *Journal of the Polynesian Society*. (1896), vol. V.
54. *Stutterheim W. F.* Een belangrijke oorkonde uit de Kĕdoe.— *Tijdschrift van Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, 67, 1927.
55. *Szemerényi O.* Studies in the Kinship Terminology of the Indo-European Languages. Leiden, 1977.
56. *Wikander S.* Der Arische Männerbund. Studien zur Indo-Iranischen Sprach- und Religionsgeschichte. Lund, 1938.

авест.— авестийский  
 арм.— армянский  
 бацб.— бацбийский  
 гот.— готский  
 греч.— греческий  
 дарг.— даргинский  
 др.-арм.— древнеармянский  
 др.-инд.— древнеиндийский  
 др.-ирл.— древнеирландский  
 др.-мал.— древнемалайский  
 др.-перс.— древнеперсидский  
 др.-яв.— древнеяванский  
 инг.— ингушский  
 ма.— малайский  
 мальг.— мальгашский  
 нивх.— нивхский  
 осет.— осетинский

ПАН — праавстронезийский  
 ПВК — правосточнокавказский  
 ПИЕ — праиндоевропейский  
 ПМП — прамалайе-полинезийский  
 ПН — праностратический  
 ПСК — прасеверокавказский  
 слав.— славянский  
 ст.-сл.— старославянский  
 ср.-перс.— среднеперсидский  
 таг.— тагальский  
 тонг.— тонганский  
 тох.— тохарский  
 ур.— урартский  
 фидж.— фиджийский  
 хет.— хеттский  
 хур.— хурритский  
 чеч.— чеченский

НЕКОТОРЫЕ ОБЩИЕ ТЕНДЕНЦИИ И ФАКТОРЫ ЭВОЛЮЦИИ  
САБЕЙСКОГО КУЛЬТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО АРЕАЛА  
(Южная Аравия: X в. до н. э. — IV в. н. э.)

---

Заметное влияние на развитие древнейеменской цивилизации оказало существование в древности на территории Южной Аравии двух достаточно отличавшихся друг от друга вариантов культуры, сложившихся, с одной стороны, в области йеменского нагорья (совр. Джебел) и, с другой — на окраине пустыни Сайхад-Рамлат-ас-Саб'атэйн (совр. Машрик). Существенные различия в исторических судьбах двух данных регионов, по-видимому, во многом объясняются значительными различиями в природно-климатических условиях соответствующих географических областей. На эту зависимость уже обращали внимание К. Робэн и Дж. Шелход [79, с. 11; 81, с. 19—25; 51, с. 45], которые связывают различие типов социальной организации «верхних» и «нижних» земель прежде всего с пересеченным характером первых и открытым — вторых. Фактор этот, безусловно, немаловажен, но только им воздействие географических условий на ход социального развития двух данных природно-исторических областей, конечно, не ограничивалось. Эта работа во многом и представляет собой попытку взглянуть на данную проблему с несколько другой стороны.

В район окраины пустыни Сайхад основная масса доступных водных ресурсов поступает в виде спускающихся с нагорья по долинам (вади) потоков-селей, что происходит в сезоны муссонных дождей, идущих в горах<sup>1</sup>. Для их эффективного использования (а значит, и для создания эффективного земледельческого производства) необходимо возведение в местах выхода вади на внутреннюю равнину крупномасштабных ирригационных сооружений [48, с. 45—55, 63—64, 70—82]<sup>2</sup>, что стимулировало более раннее возникновение в этой области государственности и цивилизации<sup>3</sup>.

Немаловажную роль здесь сыграло и то обстоятельство, что по окраине пустыни Сайхад проходил «путь благовоний» [4, с. 181—188; 47, с. 39, 42]. В целом налаживание дальней транзитной торговли благовониями через окраину пустыни Сайхад и формирование там государственности и цивилизации представляли собою, по-видимому, два взаимосвязанных процесса<sup>4</sup>. Чисто «технически» путь доставки благовоний по краю пустыни Сайхад был явно предпочтительнее

альтернативных путей (в том числе и через нагорье).<sup>5</sup>; это способствовало тому, что «путь благовоний» стал проходить именно через рассматриваемую область, и, таким образом, явилось фактором, ускорившим становление там государственности и цивилизации<sup>6</sup>. А раннее становление государственности и цивилизации в рассматриваемой области способствовало закреплению маршрута движения благовоний через Юго-Западную Аравию именно по окраине пустыни Сайхад.

В область нагорья основная масса водных ресурсов поступает в виде естественных осадков, приносимых муссонами [18, с. 11—12; 19, с. 4—5; 61, с. 14].

Количество осадков, выпадающих в областях нагорья, колеблется в настоящее время от в среднем более 1000 мм в год в районе г. Ибба до менее 500 мм севернее Амрана [18, с. 11—12; 19, с. 4—5]. Важно отметить, что в древности климат Юго-Западной Аравии был, по-видимому, несколько более влажным, а выпадение осадков по годам — более равномерным [33, с. 106; 82, с. 220—221]. Поэтому эффективное земледельческое производство может быть здесь обеспечено без возведения крупномасштабных оросительных сооружений [32, с. 37; 96, с. 27—31, 33—34]. Террасирование полей, создание объектов малой ирригации (обеспечивающих прежде всего оптимальное использование дождевой воды) могло здесь производиться силами родовых групп и территориальных общин (с использованием в крайних случаях элементарных форм межобщинной кооперации)<sup>7</sup>, что и явилось, по-видимому, причиной более позднего становления государственности и цивилизации в области нагорья<sup>8</sup>. Немаловажную роль здесь сыграло и то обстоятельство, что йеменское нагорье оказалось вдали как от основных центров производства, так и от путей доставки благовоний.

## 2

По указанным выше причинам общества «нижних» земель, изначально, по-видимому, достаточно близкие по уровню и характеру развития обществам нагорья, в первой половине I тысячелетия до н. э. заметно вырываются вперед по целому ряду характеристик.

Есть основания утверждать, что в древнейший период территория южноаравийской цивилизации представляла собой узкую дугообразную полосу, вытянувшуюся вдоль окраины пустыни Сайхад<sup>9</sup>. На йеменское нагорье цивилизация проникает несколько позднее, что во многом было, по-видимому, связано с подчинением значительной части нагорья Сабейским государством с центром на окраине пустыни Сайхад.

Немаловажно отметить, что большая часть наиболее древних надписей нагорья, по-видимому, происходит из района племени бакил [97, с. 361—362; 80, т. 1, с. 67, 95]. Вместе с тем есть основания предполагать, что исходно б а к и л (bkl) представляли

собой сабейских поселенцев. Еще в 1964 г. Г. М. Бауэр, разбирая употребление в сабейских надписях термина bkl — «поселенцы», пришел к выводу: созвучие этого термина с названием одной из крупнейших древнейеменских племенных конфедераций — бакил (Bkl) — не случайно. Члены этой конфедерации и представляли собой потомков сабейских поселенцев в соответствующей области нагорья [7, с. 23; 8, с. 317]<sup>10</sup>. Данный вывод в дальнейшем нашел блестящее подтверждение в одной из работ К. Робэна [80].

Картографируя святилища главного исконно сабейского божества Алмакаха, расположенные в области йеменского нагорья, К. Робэн обнаружил, что зона этих святилищ представляет собой довольно узкую полосу, вытянувшуюся с юга на север от Шибам-Каукабана до Бэйт-Куляба [80, с. 1, с. 54, 61]. При этом данная полоса оказалась отделенной от главного района поклонения Алмакаху, т. е. от коренной сабейской территории на «нижних» землях, обширной областью нагорья, в которой святилища Алмакаха отсутствовали, но зато во множестве присутствовали святилища Та'алаба, божества, поклонение которому совершенно не было свойственно коренным сабейцам [80, т. 1, с. 54, 62, 63—65]. Кроме того, зона святилищ Алмакаха в области нагорья практически полностью совпала с территорией конфедерации бакил [80, т. 1, с. 47, 54, 61, 63—67]. А это в сочетании с тем фактором, что почти все сабейские надписи древнейшей эпохи («периода мукаррибов»), найденные в области нагорья севернее Саны, происходят из района конфедерации бакил, а также принимая во внимание распространение на территории данной конфедерации культа другого исконно сабейского божества, Сами', и присутствие на этой же территории исконно сабейского племени файшан, дало К. Робэну достаточные основания вполне независимо выдвинуть довольно убедительную гипотезу о ранней сабейской колонизации той территории, на которой в дальнейшем оформилась племенная конфедерация бакил [80, т. 1, с. 67].

Таким образом, древнейшие надписи нагорья оказываются, по-видимому, происходящими в основном из района раннесабейской колонизации<sup>11</sup>.

В целом есть основания утверждать, что в древний период значительная часть йеменского нагорья представляла собою полуварварскую периферию сабейской цивилизации, в течение значительной части данного периода этой цивилизации подчиненную как в политическом [10, с. 28; 97, с. 277 и сл., с. 362; 80, т. 1, с. 95—96; т. 2, с. 18], так и в культурном<sup>12</sup> отношении. Социальные организмы нагорья на протяжении этого периода оставались, судя по всему, заметно более архаичными, чем общества «нижних» земель<sup>13</sup>.

### 3

В средний период истории сабейской цивилизации нагорье начинает доминировать политически<sup>14</sup> [10, с. 29; 42, с. 5; 72, с. 21; 77, с. 113; 78, с. 3; 81, с. 17; 82, с. 212], что дает некоторые

основания говорить о «внутреннем варварском завоевании», имевшем место в «темный период», отделяющий среднюю эпоху (I—IV вв. н. э.) от древней (I тысячелетие до н. э.). «Внутреннее варварское завоевание» не представляло собой, по-видимому, завоевания в буквальном смысле этого слова. Это мог быть относительно длительный процесс перехода политически доминирующего положения от центра цивилизации к полуварварской периферии. Какую-то роль в этом процессе, несомненно, сыграло перенесение основных путей торговли благовониями с суши на море, что привело к заметному падению экономического значения окраины пустыни Сайхад [13, с. 66; 47, с. 35; 80, т. 1, с. 98; 81, с. 17; 82, с. 212]. Важное значение здесь также, по-видимому, имели продолжавшиеся процессы «усыхания» Аравии и заиливания ирригационных систем, в результате чего ситуация на «нижних» землях оказалась близкой к экологической катастрофе [33, с. 107; 93, с. 583; 82, с. 220—221].

Здесь мы, похоже, сталкиваемся в достаточно своеобразной форме с довольно часто встречающимся в истории процессом: культурно-политическая экспансия центра цивилизации на варварскую периферию → варварское завоевание центра цивилизации → расширение цивилизации на варварскую периферию<sup>15</sup>. Резкое территориальное расширение зоны цивилизации в подобных случаях сопровождается, как правило, снижением уровня «цивилизованности» в ее центрах. В итоге создаются своеобразные социально-политические образования, для которых медиевистами уже давно был найден довольно удачный, на мой взгляд, термин — «варварские королевства»<sup>16</sup>. И Саба первых веков нашей эры представляла собой, пожалуй, именно «варварское королевство», в котором основная масса населения жила «поздневарварским», раннеклассовым родоплеменным строем (сколь парадоксальным, противоречивым и ни покажется кому-то подобное сочетание). Значительное расширение зоны сабейской цивилизации (именно в средний период цивилизация окончательно утверждается во многих областях йеменского нагорья) сопровождалось, по-видимому, ее некоторой архаизацией («варваризацией») <sup>17</sup>. Но какими свидетельствами архаизации («варваризации») Сабы среднего периода мы располагаем?

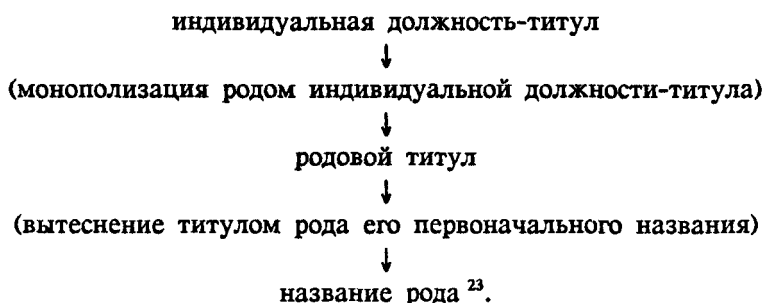
Исследования поземельных отношений Сабы древнего периода показали, что там в эту эпоху шли достаточно отчетливые процессы становления частной собственности на землю [7, с. 19—20; 9, с. 209—217; 24, с. 148—154; 26, с. 233—245]<sup>18</sup>. Совсем другую картину мы наблюдаем в сообществах сабейского культурного ареала в средний период. Примечательно уже то, что в эту эпоху из надписей практически исчезает вполне обычное для древней эпохи сочетание слитного притяжательного местоимения третьего лица единственного числа -hw — «его» со словами, обозначающими основные виды недвижимого имущества.

Вне зависимости от того, сколько у надписи авторов — три и более, два или один, речь в надписях среднего периода практически всегда идет о землях, а также полях, долинах, виноградниках, ирригационных сооружениях, домах, колодцах и прочем недвижимом

имуществе их (-hmw) с употреблением слитного притяжательного местоимения именно *множественного*, а не единственного или двойственного числа<sup>19</sup>. При этом в тех случаях, когда в среднесабейских надписях за местоимением «их» следует уточнение, почти всегда, похоже, выясняется: hmw обозначает не что иное, как род авторов надписи<sup>20</sup>. А значит, сочетания типа 'rqt-hmw следует почти всегда понимать как «земли рода авторов надписи». В качестве собственности отдельного индивида земля (да и, похоже, практически любая недвижимость) в средний период рассматриваться, как правило, не могла.

Отметим также, что отношения личной зависимости в сообществах сабейского культурного ареала среднего периода выступали нередко как отношения зависимости рода от рода, а не индивида от индивида<sup>21</sup>. Именно роды, а не отдельные индивиды рассматривались здесь в качестве правителей ('qwl) «племен» ('s<sup>c</sup>b); именно роды, а не отдельные индивиды являлись носителями некоторых титулов [таких, как 'b'l/bytnX — «владыки замка такого-то»<sup>22</sup>, возможно, иногда 'qbt/mlkn — «наместники царя» (Ja 619, 1—3) и др.].

Крайне примечательно, что в некоторых случаях, похоже, наблюдается переход названия должности в самоназвание рода. Это можно предполагать для таких сабейских родов, как d-Kbr-'qynm — зу-Кабир-Акйанам, Kbr-ḥll — Кабир-Халил и, может быть, Kbr/'ḥsrn — Кабир-Ахсаран. Возможная схема подобного процесса:



«Племена» ('s<sup>c</sup>b) в сообществах сабейского культурного ареала среднего периода также нередко рассматривались состоящими не из отдельных индивидов, а из родов<sup>24</sup>.

Итак, есть основания утверждать, что в среднесабейском обществе социальный статус индивида зачастую растворялся в социальном статусе рода. Род нередко выступал здесь как субстанция, индивид же — всего лишь как его акциденция. В такой ситуации, конечно же, нет ничего странного, не является она, естественно, и специфически сабейской. «Чем дальше назад уходим мы в глубь истории, тем в большей степени индивид, а следовательно и производящий индивид, выступает несамостоятельным, принадлежащим к более обширному целому: сначала еще совершенно естественным образом он связан с семьей и семьей, развившейся в род; позднее —

с возникающей из столкновения и слияния родов общиной в ее различных формах. Лишь в XVIII веке в "гражданском обществе", различные формы общественной связи выступают по отношению к отдельной личности как всего лишь средство для ее частных целей, как внешняя необходимость» [1, с. 18].

Описанное выше положение вещей, по-видимому, характерно в целом для варварского общества. Так А. Я. Гуревич, занимавшийся исследованием варварских обществ Западной Европы, отмечал здесь такие характеристики личности, как «неотдифференцированность ее от коллектива, более того, поглощенность ее родом, общиной, большой семьей, вследствие чего индивид не мыслил себя отдельно от группы, его личный статус растворялся в статусе группы, к которой он принадлежал» [14, с. 394].

4

Несмотря на переход социально-политически доминирующей роли к нагорью, «нижние» земли сохраняют роль культурного центра цивилизации. Их общий культурный престиж остается на редкость высоким.

Так, храм Аввам близ Мариба на окраине пустыни Сайхад, вероятно, играет в среднюю эпоху роль главного религиозного центра сабейского культурного ареала [64, с. 261; 86, с. 13—15; 88, с. 332; 89, с. 204].

Сам Мариб остается важнейшей официальной столицей царей Сабы, а также царей Сабы и зу-Райдана.

В древности титул *mlk* («царь») был вполне обычным титулом правителя<sup>25</sup> той или иной области<sup>26</sup> [41, с. 260, 43, с. 191; 82, с. 210]. В среднюю эпоху вполне уверенная власть над той или иной областью нагорья сама по себе уже не давала оснований правителю называть себя царем. В качестве царей признавались лишь правители древнейших государств «нижних» земель — Сабы, Катабана и Хадрамаута (естественно, до окончательного разгрома последних двух царств). В сабейском культурном ареале в качестве царя мыслился лишь царь Сабы, притом что Саба сохраняла и древнейшее узкое значение гражданско-храмовой общины Мариба. В качестве символа сабейской «царственности» выступает дворец Салхин (*Slḥn*) в Марибе.

Несмотря на завершение формирования в среднюю эпоху общесабейского культурного ареала, включающего в себя значительную часть как нагорья, так и «нижних» земель, существенные различия между соответствующими культурами продолжают сохраняться, что особенно заметно в сфере социально-политической культуры. Так, очевидна разница между относительно демократическим устройством гражданско-храмовой общины Мариба, сохранявшей заметную автономию (отчасти это относится и к таким «нижним» городам, как Нашк и Нашан), и политической организацией «племен» (*'š'c'b*) нагорья, характеризовавшейся доминирующим положением родовой аристократии (*'qwl*)<sup>27</sup>.

В целом уровень развития «нижних» земель в эту эпоху продолжает оставаться, по-видимому, более высоким, чем у сообществ нагорья.

## 5

Окончательный перенос центра йеменской цивилизации с «нижних» земель на нагорье происходит лишь в конце позднего («монотеистического») периода (VI в. н. э.)<sup>28</sup>. При этом в некоторых районах обеих зон сохраняется, а временами расширяется или регенерируется внутренняя «варварская» периферия.

## 6

Необходимо особо отметить, что архаизация сабейского культурного ареала в конце древнего — начале среднего периода не была тотальной. Различные сферы общественной жизни подвергались архаизации в разной степени; при этом, по некоторым характеристикам, среднесабейское общество выглядит даже более развитым, чем древнесабейское. Связано это было с целым рядом обстоятельств.

Начнем с того, что «внутреннее варварское завоевание» протекало в рамках ареала с достаточно большим набором уже сложившихся общепризнанных ценностей, таких, как власть царя Саба', надплеменной культ Алмахаха (не говоря уже об общежюноаравийских надэтнических культах 'Астара и отчасти зат-Химйам), единая достаточно унифицированная эпиграфическая традиция. В бурных процессах, протекавших в сабейском культурном ареале в конце древнего периода, была в очень высокой степени сохранена культурная преемственность. Достаточно слабые изменения претерпел весь религиозный комплекс: изменения в религии сабейского культурного ареала в рамках среднего периода, скажем, представляются более существенными. В значительной степени были сохранены мощь и влияние храмов. Правда, с одной стороны, куда-то исчезают упоминания, довольно значительные, судя по СІН 376, земельных владений храмов Алмахаха. Но, с другой стороны, это вполне компенсируется иным обстоятельством.

Среднесабейские надписи не дают никаких сведений о существовании в этот период в сабейском культурном ареале чего-то похожего на систему регулярного налогообложения. (На мой взгляд, это молчание источников совсем не случайно, ибо политическая организация сабейского культурного ареала в том виде, в каком она предстает перед нами по эпиграфическим данным, вполне могла обходиться без подобной системы.) Но зато в тех же надписях содержится достаточно массовый материал о существовании в том же самом ареале в тот же период храмовой десятины (Na 11, 9; Gl 1438, 5; Ja 656, 17 и др.). При этом имеются основания полагать, что это была именно *храмовая* десятина, а не скрытая форма государственного налога, поскольку эту десятину можно было выплатить и посредством посвящения в храм статуэтки или иного



вотивного объекта (СИН 342, 5—6; 567, 3—4; Ир 22, § 1; 26, § 1; Ја 615, 9; 517, 4; 659 и др.), в чем явно был заинтересован только храм, но никак не царская власть.

Подчеркнем, что подавляющее большинство данных о храмовой десятице относится к среднему периоду, и, вероятно, на фоне общего ослабления государственной власти в конце древнего — начале среднего периодов храмы, видимо, не только сохранили свое влияние, но и, пожалуй, даже несколько упрочили его по некоторым позициям.

## 7

По-видимому, эти два обстоятельства (сохранение культурной преемственности и усиление влияния храмов) могут объяснить еще один важный момент: усиление в средний период эпиграфической активности<sup>29</sup>.

Действительно, именно в средний период эпиграфическая активность в сабейском культурном ареале достигает своего максимума; именно сабейский культурный ареал и именно среднего периода дал наибольшее количество надписей для всей древней Южной Аравии. При этом поступательное развитие наблюдалось здесь не только по количественным (рост общего числа надписей), но и по качественным параметрам: усложнялся формуляр надписей, все более изощренной становилась графика и т. д. В результате, среднесабейский эпиграфический комплекс выглядит несравненно более развитым, чем древнесабейский, почти<sup>30</sup> по всем позициям. По-видимому, именно это обстоятельство и препятствовало до настоящего времени признанию факта архаизации сабейского культурного ареала в конце древнего периода.

Действительно, в принципе можно констатировать существование общей закономерности: чем более развита та или иная цивилизация, тем больше письменных памятников самого разного рода она производит. Поэтому от более развитой цивилизации при прочих равных до нас доходит, как правило, и больше письменных памятников. Но именно при «прочих равных», которые в истории, как известно, почти не наблюдаются. Как следствие, из этого правила имеется очень много «исключений». Удачный пример подобного «исключения» приводит А. Г. Лундин: «В Месопотамии на протяжении многих веков исторического развития в качестве основного материала для письма использовались глиняные таблички, практически не подверженные разрушительному действию времени, и современный историк имеет в своем распоряжении десятки тысяч хозяйственных документов, позволяющих реконструировать экономическую структуру общества в мельчайших деталях. Однако примерно на рубеже новой эры этот материал для письма был вытеснен пергаментом, очень плохо сохраняющимся в климатических условиях Месопотамии, и хозяйственные документы для этого периода, гораздо более близкого к нашим дням, насчитываются буквально единицами. В результате

экономика Двуречья в III в. н. э. известна исследователю гораздо хуже, чем экономика того же Двуречья в VI в. до н. э. и даже в XVI в. до н. э.» [26, с. 7].

Точно так же тот факт, что среднесабейская эпиграфика значительно богаче древнесабейской, сам по себе не свидетельствует даже о том, что в древней Сабее «писали» меньше, чем в «средней». Он позволяет судить лишь о количестве написанного на таких «вечных» материалах, как камень или бронза, но не об общем количестве документов, созданных за тот или иной период (учитывая, скажем, написанное на дереве и коже) <sup>31</sup>.

Одна же эпиграфическая активность достаточно точным индикатором общего уровня социального развития служить, безусловно, не может. Так, резкое падение количества вновь составляемых надписей в конце среднего — начале позднего периода не является доказательством резкого падения общего уровня социального развития в это время, поскольку оно было вызвано переходом к монотеистическим религиям, приведшим к упадку языческих храмов, а значит, и к исчезновению посвященных надписей, составлявших до этого основную часть сабейской эпиграфики. Вместе с тем каких-либо «регрессивных» сдвигов в это время, по-видимому, не наблюдалось [31; 32].

Тем не менее о каких-то процессах, протекающих в обществе, динамика уровня эпиграфической активности все-таки, безусловно, свидетельствует. В целом для конца древнего — начала среднего периода эта динамика, на мой взгляд, отражает приблизительно следующие процессы, происходившие в сабейском культурном ареале.

С учетом отмечавшегося выше факта культурной преемственности падение эпиграфической активности в конце древнего периода (от I в. до н. э. до нас дошло наименьшее для второй половины I тысячелетия до н. э. — первой половины I тысячелетия н. э. количество надписей, в результате чего он остается до сих пор «темным») представляется неслучайным. По-видимому, оно явилось следствием общего упадка сабейской цивилизации в это время.

С начала среднего периода идет возрождение этой цивилизации (естественно, в новых формах), однако процессы «возрождения» в разных сферах общественной жизни протекали, видимо, крайне неравномерно. Быстрее всего, пожалуй, возродили свое влияние храмы, взявшие на себя, возможно, какие-то социально-регулирующие функции, с которыми не могла справиться ослабевшая государственная организация. Более того, как отмечалось выше, влияние храмов в средний период даже превзошло по некоторым позициям это влияние в древнюю эпоху. Именно данное обстоятельство в сочетании с сохранением культурной традиции (важной составной частью которой была эпиграфическая традиция), возможно, и привело к тому, что эпиграфическая активность в средний период быстро вновь достигла уровня «древности» и затем даже значительно его превзошла. Имеются, на мой взгляд, определенные основания утверждать, что среднесабейская эпиграфическая активность была обусловлена именно деятельностью храмов. Наиболее показателен

здесь следующий факт. Выше уже отмечался резкий спад эпиграфической активности в сабейском культурном ареале с переходом к монотеистическим религиям. Однако важно подчеркнуть, что при этом не только исчезают посвятительные надписи, но и резко сокращается количество вновь устанавливаемых надписей других типов (прежде всего строительных). Наиболее вероятное объяснение этого заключается в следующем.

Судя по всему, и строительные, и посвятительные надписи высекались одними и теми же резчиками, при этом в основном резчики изготавливали именно посвятительные надписи, изготовление же иных надписей было лишь побочным, дополнительным их занятием. По-видимому, уже одно то, что при местном храме трудился резчик-профессионал, стимулировало в данной местности эпиграфическую активность, предложение здесь как бы рождало спрос, стимулируя появление и надписей «светского» характера. Однако исчезновение храма как социального института должно было лишить такого резчика основного источника средств к существованию, приводя к общему сворачиванию эпиграфической активности.

В свете сказанного факт среднесабейской эпиграфической активности, более высокой, чем древнесабейская, не противоречит, на мой взгляд, выводу о большой архаичности среднесабейского общества по сравнению с древнесабейским.

## 8

Вместе с тем если восстановление влияния храмов и тесно связанной с ними эпиграфической традиции произошло в средний период быстро и в высшей степени успешно, то этого нельзя сказать о процессах «возрождения цивилизации» в других сферах общественной жизни. Крайне медленно эти процессы протекали в сфере социальных отношений, и особенно социально-экономических. Довольно медленно шло в сабейском культурном ареале и возрождение государственной администрации.

Царская власть в сабейском культурном ареале (в особенности до окончательного химйаритского завоевания в конце III в. н. э.) оставалась довольно слабой. Если «традиционная» династия древних правителей Саба' характеризовалась необыкновенной устойчивостью, то, скажем, на протяжении II в. н. э. на марибском престоле успели побывать представители не менее пяти династий [92, генеалогическая табл. IIIa; 93, с. 498; 94, с. 13]. Это резко контрастирует с поразительной устойчивостью власти традиционных вождей племен — кайлей. На протяжении всего среднего периода в этой роли повсеместно выступали одни и те же родовые группы: Хамданиды — для племени хашид, Бата'иды — для хумлан, Сухаймиды — для йарсум, Са'араниды — для бакил зу-Рейда, Марсаиды — для бакил зу-'Амран, 'Акйаниды — для бакил зу-Шибам, Кибсиды — для тан'ам-ватан'амат, Гайманиды — для гайман, Ма'азиниды — для ма'азин, Хабибиды — для сирвах (и хаулан), Гуратиды — для самхаритских

«четвертей» зимри и т. д. Данное обстоятельство, кстати, не позволяет рассматривать кайлей как агентов царской власти.

Более важно то, что политическая организация сабейского культурного ареала в средний период, похоже, не обладала ни одним из основных признаков государственности, таких, как наличие обособленного и отчужденного от народа аппарата управления (и в том числе формального легализованного аппарата «внутреннего» принуждения и насилия), регулярное административно-территориальное деление и система регулярного налогообложения<sup>32</sup> (на возможное отсутствие последнего в сабейском культурном ареале в средний период уже обращалось внимание выше).

По надписям в сабейском культурном ареале среднего периода не прослеживается чего-либо похожего на сколько-нибудь развитую систему гражданской администрации. «Клиенты» ('dm) царя явно не являлись чиновниками. В средний период это были, как правило, обычные группы населения с обычной социальной организацией, отличавшиеся от «клиентов» знатных родов лишь тем, что находились они в личной зависимости не от последних, а непосредственно от царской власти. Все лица, состоявшие на царской службе [прежде всего царские муктавийи, но также и исполнители таких должностей, как «конюшие» (?) tly/'frs/mlkn — 'ilwtn ('Инān 22; Ja 584, 745, 2117), nhl/'frs/mlkn — «начальник царских конников» (BR/M. Вауḥān, 5)], в тех случаях, когда нам становится что-либо известно об их деятельности в качестве «царских людей», все время оказываются связанными с царским войском и с участием в военных действиях [единственное заметное исключение — участие в посольствах: Ja 560, 8—15; 633, 6; 15—16; 2110; Fa 102, 10—11 (?)], но практически никогда — с участием в управлении чем бы то ни было (кроме боевых операций) в пределах сабейского культурного ареала.

Нет никаких оснований предполагать, что царская власть осуществляла через своих агентов управление на уровне племен и общин — ша'бов.

Основной формой территориальной социальной организации населения сабейского культурно-политического ареала среднего периода выступали ша'бы ('š'b). Как удалось показать К. Робэну, термин этот в среднесабейском обозначал прежде всего три достаточно различных типа территориальных общностей [79, с. 2—5; 80, т. 1, с. 71—77; 81, с. 22—24]. Ша'бы первого порядка представляли собой достаточно компактные самоуправлявшиеся территориальные образования с явно выраженным центральным поселением — *хагаром*. На мой взгляд, их можно вполне обозначить как «территориальные общины». Ша'бы второго порядка включали в себя несколько территориальных общин, объединенных под властью одной родовой группы кайлей. Их обычно называют «племенами» (tribe, tribu, Stamm [77, с. 119; 63, с. 216—217; 41, с. 258; 80, т. 1, с. 71—77]), и обозначение это представляется вполне корректным, если иметь в виду племя как потестарно-политическое (но не этническое) образование (tribe-state в отличие от tribe-nation — по Б. Малиновскому [74]). Впрочем, ша'б второго порядка вполне подпадает и

под определение вождества-чифдома (chiefdom), понимаемого как «промежуточная форма политической структуры, в которой уже есть централизованное управление и наследственная иерархия правителей и знати, существует социальное и имущественное неравенство, но еще нет формального и тем более легализованного аппарата принуждения и насилия» [12, с. 182]. Наконец, несколько племен-чифдомов нередко образовывали ша'б третьего (снизу) порядка — достаточно аморфную нецентрализованную общность с некоторыми общими чертами культуры и общим самоназванием. К. Робэн называет такие образования племенными «конфедерациями» (confédérations [79, с. 2—3; 80, т. 1, с. 71—72; 81, с. 22—23]), но здесь вполне можно говорить и о племени как этнической общности (tribe-nation — по Б. Малиновскому [74]).

Известны, правда, крайне малочисленные царские декреты, благодаря которым регулировались отношения внутри ша'бов (RES 3910; Gl 1628).

RES 3910 регулирует порядок некоторых сделок на рынке Мариба. Подобные декреты, отмечу, могли принимать и сами ша'бы, без всякого участия царской власти (Ja 2856; данный декрет, между прочим, был принят всем ша'бом, при участии даже «клиентов», т. е. всем взрослым мужским населением ша'ба, по сути дела, народным собранием<sup>33</sup>). Это заставляет предполагать, что и RES 3910 разработан самими марибцами, а царская власть, несмотря на внушительную преамбулу<sup>34</sup>, лишь санкционирует это решение, придавая ему большой вес. Впрочем, нельзя, похоже, сбрасывать со счетов и то, что декрет этот принимает Шамир Йухар'иш, химйаритский царь, незадолго перед этим окончательно утвердившийся в Марибе. Химйаритская же гражданская администрация прослеживается несравненно более отчетливо, чем сабейская (RES 4230 A, 2—3; B, 2—3; Ир 37, 10—23; 6. с. 15), и такой декрет мог явиться одной из акций утверждения подобной администрации на севере<sup>35</sup>.

Другой декрет (Gl 1628) был, по-видимому, принят для урегулирования земельного спора в ша'бе Ма'азин, и царская власть в этом случае выступает скорее как авторитетный посредник, чем как верховный администратор.

По своей же воле, игнорируя волю кайлей и основных родов ша'ба, вмешиваться во внутренние дела племен и общин сабейского культурно-политического ареала царская власть в средний период (по крайней мере до окончательного химйаритского завоевания) скорее всего не могла<sup>36</sup>.

Впрочем, что-то похожее на гражданскую администрацию, видимо, существовало на некоторых этапах среднего периода за пределами сабейского культурного ареала, на вновь подчиненных царской власти марибских территориях, где управление иногда осуществляли проводники царской власти — наместники (Ja 577, 13; 2109, 3—7 = CIAS 39.11/о3№ 8)<sup>37</sup>. Тем не менее власть над наиболее заметной и наиболее основательно подчиненной из этих территорий [землей великого (или нового?) хаулана —

'rd/Hwln/Gddtn] принадлежала одному из знатных родов, Сухаймидам, кайлям племени йарсум, которые стали называть себя «кайлями двух племен, йарсум и великий хаулан» ('qwl/š<sup>c</sup>bnhn/Yrsm/w-Hwln/Gddtn/; Ja 671 + 788; CIH 220; GI 1228; см. также: Robin/Umm Layla 1; Ja 601; 602; 80, т. 1, с. 33—35)<sup>38</sup>.

9

В принципе царская власть располагала тем, что вполне можно назвать «легализованным формальным аппаратом насилия» — постоянным специализированным войском (hms), составлявшим наряду с племенными ополчениями ('š<sup>c</sup>b) наиважнейшую часть военной силы, находившейся в распоряжении марибских царей. Однако войско использовалось царем прежде всего для ведения войн за пределами сабейского культурного ареала. Иногда войско использовалось и против некоторых общностей сабейского культурного ареала, но, похоже, только в тех случаях, если тот или иной ша<sup>c</sup>b этого ареала поддерживал соперничавшего с данным царем претендента на престол (и, возможно, при попытках выйти из-под власти марибских царей?). Однако, очевидно, и в случае формально «внутренней» направленности насилия со стороны войска это насилие было обращено вовне, т. е. для того, чтобы подвергнуться «организованному насилию», ша<sup>c</sup>бу было необходимо предварительно оказаться, по сути дела, вне сабейского культурно-политического ареала.

Нет никаких данных о том, что царская власть располагала каким-либо формальным аппаратом насилия на местном уровне, в пределах локальных ша<sup>c</sup>бов. В целом нет оснований утверждать, что единственный формальный аппарат насилия, который имели марибские цари, — специализированное войско — представлял собой орудие господства одного класса (или хотя бы сословия или слоя) над другими, т. е. являлся специфически государственным институтом.

10

Не существовало, по-видимому, в рамках сабейского культурного ареала и регулярного административно-территориального деления. Конечно, территория ареала состояла из земель племен — ша<sup>c</sup>бов; при этом каждый из данных ша<sup>c</sup>бов был вполне территориален<sup>39</sup> [77, с. 119; 41, с. 258; 79, с. 2—5; 80, т. 1, с. 71—77; 81, с. 19—23].

Тем не менее подобное деление вряд ли можно отождествить с регулярным административно-территориальным делением.

Действительно, в таком делении нет ничего специфически «государственного». Вообще, деление той или иной общности (например, соплеменности) на ряд племен и (или) общин, каждая из которых занимает свою вполне определенную территорию, свойственно едва ли ни всем, даже крайне архаичным сообществам, в том числе и не имеющим каких-либо даже отдаленных признаков государственной организации.

Так, например, общность нуэров, столь блистательно описанная Э. Э. Эванс-Притчардом, делилась на ряд племен, каждое из которых занимало свою, вполне определенную территорию; любое племя, в свою очередь, распадалось на ряд первичных, вторичных и третичных отделов, каждый из которых имел свою территорию. Третичные отделы охватывали по несколько деревенских общин, территориальный характер которых вполне очевиден [36, с. 125—134]. Каждое из племен группировалось вокруг центрального («фокального») клана<sup>40</sup>, но включало представителей разных родов [36, с. 176—189], так что и у нуэров племя не имело общей генеалогии. Но вместе с тем сегментарная родо-племенная организация нуэров ни в какой степени не являлась государственной<sup>41</sup>, и подобное «территориальное деление» (в отличие от регулярного административно-территориального) нет никаких оснований рассматривать как признак государственности.

Некоторые черты «искусственности» среднесабейской территориально-политической организации (деление племен на «трети» и «четверти») могли быть результатом как естественной сегментации разраставшихся племен, так и остатками регулярного административно-территориального деления древнего периода<sup>42</sup>. Но в любом случае в средний период деление сабейского культурного ареала на земли племен было уже вполне естественным и совершенно независимым от центральной (да и, видимо, от любой) власти. Так, никакая власть в сабейском культурном ареале не могла, похоже, провести «административную реформу»: скажем, вместо деления ареала на земли 15 ша'бов учредить его деление на 8 или 25 «племен», т. е. укрупнить или раздробить «административные единицы»; или вместо деления «конфедерации» на три трети поделить ее на четыре четверти. Никакая власть, видимо, не могла даже просто изменить границу между землями отдельных ша'бов.

Итак, на мой взгляд, ни о каком регулярном административно-территориальном делении сабейского культурного ареала в средний период говорить не приходится.

## 11

Как мы видим, имеются определенные основания предполагать, что государственная администрация в сабейском культурном ареале была в средний период крайне слаба и процессы ее воссоздания не зашли слишком далеко.

При этом отмеченное выше укрепление родовой организации в конце древнего периода было, по-видимому, связано именно с ослаблением государственной администрации. Слабость государственной организации во время всего среднего периода, очевидно, способствовала сохранению на протяжении данного промежутка времени силы и значения родовой организации. К тому же существование в сабейском культурном ареале сильной родо-племенной организации служило одним из важнейших препятствий на пути воссоздания организации государственной.

При этом количество осадков, выпадающих непосредственно в этой зоне, крайне невелико; в районах Мариба и Тимны, например, оно составляет в настоящее время в среднем менее 100 мм в год [61, с. 15, рис. 5].

Примечательно, что из-за крайне низкого уровня грунтовых вод («На плоскогорьях и в Машрике подземные запасы воды значительно беднее (чем в Тихама.— А. К.) и находятся на глубинах около 100 м» [18, с. 13]) использование колодцев для орошения было, по-видимому, действительно эффективно именно совместно с крупномасштабной «селевой» ирригацией, когда вода села, отведенная ирригационной системой на поля, вновь собиралась после впитывания в грунт системой колодцев [48, с. 63—64].

Так, по крайней мере относительно оросительной системы Марибского оазиса, можно вполне достоверно утверждать, что и в древнейший [СН 622, 623; RES 3943, 5; 3545, 2—3; 3946, 5—6; 4793; Fa 70 и др.; 7, с. 11—12; 26, с. 154—155, 160], и в позднейший [СН 540; 541, 41—46, 55—75, 92—136; Gar. ŠY 10—12; 32, с. 37] периоды существования сабейской цивилизации возведение и поддержание в порядке этого ирригационного комплекса входило в функции именно государственной организации. Отметим, что создание крупномасштабных ирригационных сооружений и было, по-видимому, наиболее настоятельно необходимо именно в районе Марибского оазиса, ибо расположен он в низовьях вадии Азана, имеющего наибольшую в Машрике площадь водосбора [61, с. 38].

Действительно, налаживание трансаравийской торговли благоволиями с использованием верблюда в качестве основного транспортного средства относится большинством исследователей к концу II тысячелетия до н. э. [47, с. 35; 50, с. 65—67; 100, с. 53—54; 101, с. 16, 21—26, 43], в крайнем случае — к началу I тысячелетия до н. э. [82, с. 211], что совпадает со временем вероятного начала становления государственности и цивилизации в южноаравийском регионе [26, с. 98—103; 101, с. 16—60]. Примечательно, что сторонники «короткой» хронологии, возводящие самые ранние надписи лишь к V—VI вв. до н. э., отмечают, что даже самые древние надписи демонстрируют нам вполне развитое общество, а это, несомненно, предполагает долгий период его формирования [41, с. 256, 82, с. 208—209]. Следовательно, и в таком случае мы получаем приблизительно ту же примерную дату начала становления южноаравийской цивилизации.

Значительно более реален альтернативный путь к северу от пустыни Сайхад, через широкий проход между этой пустыней и песками Руб'-эль-Хали: либо по маршруту вадии Хадрамаут — Хусн-ал-'Абр — колодец ал-Мушайника — Наджран, либо по маршруту вадии Хадрамаут — Шабва — проход в песках Рамлат-ас-Саб' — атэйн — колодец ал-Мушайника — Наджран [47, с. 39]. Данный путь имеет перед маршрутом по южной окраине пустыни Сайхад по крайней мере одно очевидное преимущество — он заметно короче. Но это обстоятельство, похоже, полностью компенсировалось тем, что северный путь, проходящий по пустынным, безводным местам, вместе с тем и значительно труднее южного, идущего через заметно менее бесплодные районы. Так, Р. Хэмилтон, в 40-х годах нашего века изучавший пути караванной торговли в Южной Аравии этого времени, обратил внимание на то, что при движении северным караванным путем в отличие от южного используются только легко груженные верблюды [62, с. 110]. Английский исследователь прямо указывал на предпочтительность южного пути даже с учетом того, что он значительно длиннее: «Груженные товарами караваны верблюдов — довольно-таки громоздкие штукунны. Они предпочитают трудному, но короткому пути напрямую долгий, но легкий путь вокруг, где есть места, удобные для отдыха, где вы платите свою дорожную пошлину, но зато уж спите без опаски» [62, с. 111]. Сходную точку зрения см. [95, с. 201—202].

Отметим, что в работах, посвященных процессам политогенеза у разных народов мира, неоднократно отмечался следующий факт: торговля на дальние расстояния зачастую служит важным фактором, эффективно стимулирующим более раннее (при прочих равных) становление (и сохранение) государственной организации: «Где бы в Африке ни находилось государство, имеющее более или менее постоянное существование, всегда обнаруживается, что оно основано на каком-либо особом типе внешней торговли или на внутренней дифференциации внутри нации» ([59, с. 143]; см. также [20, с. 9—10; 21, с. 96—103; 17, с. 520—523; 11, с. 42]).

О том, кем и как возводились ирригационные сооружения нагорья, некоторое представление дают про исходящие оттуда строительные надписи (преимущественно



среднего периода: RES 3967; Robin/al-Haġari 1; Ġulat 'Agib 1; Kāniṭ 13—14; GI A 707 a., b.; Гр 3 и др.). Организаторами подобного строительства, как правило, выступают представители доминирующего родового ядра большесемейной общины, силами которой по преимуществу подобное строительство, видимо, и велось. В надписях очень часто имеются также указания на помощь общины ('s'b) и патронов ('mg) данной родовой группы.

Пример ифутао (о-в Лусон, Филиппины), на мой взгляд, особенно явно показывает, что общины, практикующие горно-террасное земледелие в качестве экономической основы, могут в течение достаточно долгого времени (буквально тысячелетиями) развиваться, достигая довольно высокого уровня агротехники, социальной стратификации и т. д., не вырабатывая собственных сколько-нибудь отчетливых форм государственности и цивилизации (см. [30, с. 183—197]). Примечательно, что Д. М. Вариско, проводивший полевые исследования в современном горном Йемене, пришел к выводу о высокой эффективности племенной организации в условиях нагорья [96, с. 33—34]. Племенная форма социально-политической организации обеспечивает, по его мнению, в данных условиях хорошие возможности для развития и поддержания в порядке малых ирригационных систем. Исследователь даже полагает, что в некоторых отношениях малые ирригационные системы нагорья достигли едва ли не пределов совершенства. «В самом деле, трудно себе представить пути улучшения местной ирригационной системы», — утверждает, например, Д. М. Вариско, имея в виду оросительную систему одной из долин горного Йемена — Ал-Ахджур [96, с. 34].

Данное обстоятельство уже неоднократно отмечалось сабеистами: «Подавляющее большинство архаических сабейскоязычных текстов происходит из районов вокруг Мариба и хаулянитского Сырваха, из вадии Джауф и из цепочки оазисов на краю пустыни между Марибом и Джауфом. Все эти центры лежат ниже йеменского Большого массива с его высокогорными плато Ка<sup>с</sup> Сан<sup>а</sup>, Ка<sup>с</sup> ал-Баун и Архаб. Архаические надписи из этого горного региона в самом деле крайне редки» ([42, с. 5]; см. также [10, с. 28; 82, с. 198]).

Г. М. Бауэр сопроводил данный вывод следующим комментарием: «Селение в один город представителей различных племен приводило в условиях древней Южной Аравии к чрезвычайно прочным племенным связям, к реконструкции общинно-племенных отношений в этих городах, заселяемых разноплеменниками, и, с другой стороны, такие объединения уже с самого начала воспринимались и властью как единая община-племя» ([8, с. 317]; см. также [7, с. 23]). Примечательно, что бакил до сих пор остается названием одной из крупнейших федераций йеменских племен, хотя территория этой федерации заметно отличается от той, которую занимала древняя племенная группа бакил [51, с. 12, 46—47].

Древнейшие надписи из других районов нагорья крайне малочисленны и, похоже, происходят из очень небольшого числа очагов, таких, как Итва — Рийам [27, с. 35]. В древнейший период, видимо, можно говорить о существовании в областях нагорья вне зон сабейской колонизации лишь отдельных очагов цивилизации — храмовых центров.

Достаточно показательна в этом отношении надпись RES 4176, датируемая второй половиной древнего периода. Надпись эта представляет собою декрет Та'алаба, божества-покровителя важнейшей горной племенной конфедерации Сум'ай, в котором наряду с прочим обязывает сум'айитов совершать паломничество в Мариб, в храм сабейского божества Алмахаха (стк. 1—2) (см. также [80, т. 1, 95—96]).

Сказанному, на мой взгляд, не противоречит предположение Ж. Рикманса о имевшем, по его мнению, место в начале становления древней южноаравийской цивилизации завоевании племенами нагорья района Марибского оазиса [87, с. 26]. Ведь даже если подобное завоевание и имело место, то могло оно произойти лишь в дописьменный, «доцивилизованный» период (ибо письменные источники ничего про это завоевание не говорят). Подобное завоевание не могло помешать области Марибского оазиса обогнать в дальнейшем в своем развитии нагорье (если только не способствовало этому) и затем подчинить себе значительную часть его. Однако оно действительно могло положить начало формированию сабейского культурного ареала, охватывающего как часть «нижних» земель, так и многие области нагорья.

Так, достаточно примечательно, что из 36 царей Сабы и Сабы и зу-Райдана среднего периода, происхождение которых удалось установить Х. фон Виссманну

[97, генеалогическая табл. IIIa; 98, с. 498; 99, с. 13], выходцами с нагорья являются 33 (91,6%). С учетом царей с долгим титулом указанная пропорция окажется естественно еще выше. Без учета химьяритских царей мы будем все равно иметь 18 «горных» царей из общего числа 21 (т. е. 85,7%). Добавим к этому, что из общего числа 64 «больших» посвячительных надписей (в качестве «больших» мною рассматривались надписи, охватывающие площадь более 1500 кв. см и информативной «емкостью» более 400 знаков; в тех случаях, когда размеры надписи неизвестны, в качестве «больших» рассматривались надписи «емкостью» более 600 знаков) из Аввама, главного храма Алмакаха близ Мариба («нижние» земли, только восьми знатным родам нагорья (Гуратидам, Гайманидам, Кибсидам, Ак'янидам, Са'ранидам, Хамданидам, Бата'идам и Сухаймидам) принадлежат 34 надписи (53%), и это даже не считая надписей царей-выходцев из этих родов, а также надписей лиц, тем или иным образом с данными родами связанных. Мною были учтены надписи, опубликованные в [168; 54; 16; 15]), по критическому переизданию: [4; 83]).

<sup>15</sup> Термины «варварство» и «цивилизация» употребляются здесь, естественно, не в обыденно-бытовом смысле этих слов, а как социологические понятия из категории рядного ряда «дикость — варварство — цивилизация», разработанного в XVIII в. шотландским философом А. Фергюсоном. В подобном контексте понятие «варварство» не несет, естественно, никакой оценочной нагрузки.

<sup>16</sup> Этот термин представляется довольно удачным, ибо хорошо отражает положение подобного образования между варварством и цивилизацией, прилагая определение «варварское» к такому институту, как государство, «королевство», свойственному именно эпохе цивилизации.

<sup>17</sup> Кстати, в связи с тем что социальные, политические и экономические структуры в Сабее среднего периода оказываются более архаичными, чем в древней Сабее, возможно, именно древнюю, а не среднюю эпоху правильнее рассматривать в качестве классического периода существования сабейской цивилизации. Понятие «архаический период», иногда применяемое к древнесабейской эпохе (см., например, [46]), не представляется удачным. Эти соображения, похоже, подтверждаются и некоторыми данными о культурном развитии сабейской цивилизации [78, с. 208—209].

<sup>18</sup> Между прочим, такие надписи, как СИН 37, и опубликованный А. Г. Лундиным декрет о землепользовании из Хадакана [29] показывают, что аналогичные процессы, по-видимому, шли не только на «нижних» землях, но и в отдельных областях нагорья. Вполне правдоподобным представляется и предположение А. Г. Лундина о существовании в районе Хадакана в IV—III вв. до н. э. формы собственности, близкой к античной [29, с. 97]. Вместе с тем не кажется достаточно обоснованным утверждение А. Г. Лундина о том, что подобные отношения собственности «можно считать типичными для всей Южной Аравии IV—I вв. до н. э.» [там же]. Ведь сколько-нибудь основательные аргументы в пользу тезиса о существовании античной формы собственности А. Г. Лундину удалось привести, строго говоря, лишь для одной общины нагорья IV—III вв. до н. э. и для катабанской гражданско-храмовой общины II—I вв. до н. э. [28]. «Формулу сабейских посвячительных надписей I—III вв. н. э., испрашивающую благополучие для земель посвяителя *q-tfry/w-ytfrnn*, «которые они обрабатывали и будут обрабатывать» (ср. А. Г. Лундин приводит в качестве своего третьего и последнего аргумента [29, с. 97—98]), трудно считать, на мой взгляд, достаточным основанием для утверждений о существовании античной формы собственности даже только в Сабее I—III вв. н. э. В целом говорить о всеобщем господстве античной формы собственности в Южной Аравии IV—I вв. до н. э. не представляется достаточно обоснованным прежде всего потому, что в этом случае не учитывается наличие в Южной Аравии древнего периода наряду с центрами цивилизации (многочисленными на «нижних» землях и крайне малочисленными в горах) обширной варварской периферии и вообще переоценивается единообразие древнеемменских социальных организмов. Между тем очевидное разнообразие южноаравийских сообществ не допускает автоматического распространения сведений, полученных для двух-трех древнеемменских общин, на всю доисламскую Южную Аравию. Точно так же трудно согласиться и с выводом о з а в е р ш е н и и в IV—II вв. до н. э. процесса становления частной собственности на землю. Отметим в этой связи, что, по мнению некоторых исследователей античности, данный процесс был далек от завершения даже в республиканском Риме [35, с. 49—99].

<sup>19</sup> Так, в известных мне надписях одиночных авторов древнего периода на 46 случаях использования слитных притяжательных местоимений со словами, обознача-

чающими основные виды недвижимого имущества (земли, сельскохозяйственные угодья, сооружения хозяйственного, жилого, оборонительного и ритуального назначения, кроме погребальных сооружений, которые в данных подсчетах не учитывались), приходится лишь один случай употребления формы множественного числа, и то в надписи конца древнего периода, если только даже ни начала среднего (СН 378, 4—5; мною учитывалось, естественно, только использование местоимений, относящихся к авторам надписей и коллективам, их включающим).

В то же самое время на 107 подобных случаев в *среднесабейских* надписях (без надписей южного, радманско-химйаритского, ареала, где система социальных отношений, похоже, заметно отличалась от той, которая наблюдалась на севере, в собственно сабейском культурно-политическом ареале) приходится 102 случая употребления множественного числа. Отсюда, между прочим, на мой взгляд, вытекает то, что, если даже у среднесабейской надписи несколько авторов, *ṛdḥmw* — «земли их» и т. д., упоминаемые в ней, неправильно, видимо, считать собственными конкретных авторов этой надписи. «Земли их» нельзя рассматривать как сумму индивидуальных владений, как сумму земель и имуществ отдельных авторов той или иной надписи. Их собственником, по-видимому, и тогда выступает коллектив, более широкий, чем группа авторов надписи. Авторы, видимо, являются его существенной составной частью, именно они выражают его волю (вероятно представляя собою, как правило, доминирующую часть родового ядра большесемейной общины), но только к ним данный коллектив не сводится.

На 17 случаев использования подобных сочетаний в древнесабейских надписях, поставленных двумя авторами, приходится 13 случаев употребления форм двойственного числа и лишь 4 — множественного (то же в надписях конца древнего периода: RES 4198, 1—2, 2, 5; 4626, 1 — GI 1352 + 1354). В то же самое время в *среднесабейских* надписях из 65 подобных случаев в 64 употреблены формы множественного числа, ни в одном — двойственного, лишь в одном — единственного (при этом в достаточно специфическом контексте — Ja 619, 12). Вообще, из известных мне 85 случаев использования слов, обозначающих недвижимое имущество, со слитными притяжательными местоимениями в *древнесабейских* надписях в 70 (82%) употреблены формы единственного и двойственного числа местоимений (т. е. в подавляющем большинстве случаев недвижимое имущество рассматривалось тогда как собственность отдельных лиц).

В то же самое время из 435 подобных случаев в *среднесабейских* надписях на формы единственного и двойственного числа местоимений приходится лишь семь упоминаний (2%), т. е. в средний период недвижимое имущество, видимо, начинает рассматриваться в качестве собственности неких коллективов, а не отдельных лиц.

<sup>20</sup> Так, у надписи Ja 591 один автор из рода Ридван (*Rdwn*). На десятой строке упоминается *byḥmw* — «дом их», сразу же за чем следует уточнение *byḥ/Rdwn* — «дом [рода] Ридван» [см. также: Ja 560, 6—7; 603, 6—7; 615, 11, 21; Ир 19, § 3; 22, § 2 (род и племя); 24, § 1; СН 457, 7 3 (?); Ga 29, 3 (поздняя); и др.]. В значительном числе случаев название рода авторов непосредственно употребляется вместо притяжательного местоимения *-hmw* [Инан 28; СН, 2, 6—7; 80, 4; RES, 3966, 4—5, 9; Fa 121; Ist. 7630, 1 (?); Ja 716, 8—9; 821, 4 (?); 2839 — Schreyer I, 22; Иррани-Гарбини = DJE 25, 9]. Не случайно, видимо, и то, что вообще в *среднесабейских* надписях слово *byḥ* — «дом, поселение родовой группы» (о последнем значении см. [40, с. 26; 41; 44, с. 7]) в генетивных конструкциях встречается практически только с названиями родов; «дом» практически всегда выступает как принадлежность родовой группы, а не отдельного лица [СН 84, 5, RES 4230, 3; Fa 3, 6; 76, 5—6, 7; 81 (?); Gr 40 — Ga 17, 3; Ja 576, 4 (два раза), 13; 562, 7; 592, 5—6; 651, 13, 20 — 21; 2118, 4; 2851, 3 (?) и др.].

«Расшифровка» *-hmw* встречается и после других слов, обозначающих недвижимое имущество. Так, авторы RES 4636 из рода зу-Махфадан упоминают (стк. 6) *ṛdḥmw* — «землю их», а затем сразу же следует уточнение *ḡ-Mḥfdn* — «[рода] зу-Махфадан» (стк. 6—7) [см. также: Ир 19, § 3; RES 4627, 3 (конец древнего периода); NAM 2659 (CIAS 39.11/06 № 6), 5—6; и др.]. Отмечу также, что и вообще слова, обозначающие недвижимое имущество, употребляются в *среднесабейских* текстах (и отчасти в надписях конца древнего периода) в генетивных конструкциях прежде всего и почти только с названиями родов; недвижимое имущество в этот период, по-видимому, почти всегда рассматривалось как принадлежность родовых групп [Gr 3, 4;

СН 611, 2, 4, 4—5, 5, 6—7, 7, 8; СН 613, 2 (конец древнего периода); RES 4627, 4; 4815, 2, 4, 4—5, 5, 6, 6—7, 8; Ja 821, 4, и др.].

Вероятно, в надписях, составленных представителями того или иного рода, если речь заходила о его семье или имуществе, не было необходимости называть имя рода, о собственности которого идет речь. Достаточно было слитного притяжательного местоимения  $-h\dot{m}w$  — «их», чтобы стало понятно: речь в данном случае идет о землях и имуществе того самого рода, к которому принадлежат авторы этой надписи.

<sup>21</sup> Об этом, похоже, говорит употребление таких формул, как  $X/bn/Y_1/dm/bn/Y_2$  — «X из рода  $Y_1$  зависимых рода  $Y_2$ » (RES 4229, 1—2; Ja 689; 696—697, 725; 726 и др.) и  $X_1/w-X_2/bn(y)w/Y_1/dm/bn/Y_2$  — « $X_1$  и  $X_2$  из рода  $Y_1$  зависимых рода  $Y_2$ » (СН 343, 1—2; RES 3976, 1—2; 4030, 1—2; Инан 29 и др.), где  $'dm$  — несомненное неправильное множественное число от  $'bd$  — «зависимый, клиент, раб» [46, с. 2, 11], а значит, является характеристикой статуса рода авторов надписей, а не индивидуального статуса самих авторов. В противоположном случае следовало бы ждать соответственно форм единственного ( $'bd$ ) и двойственного ( $'bdu$ ) числа.

Многочисленные надписи с тремя и более авторами, указывающими свою зависимость по формуле  $X_1/w-X_2/w-X_3.../bnw/Y_1/dm/bn/Y_2$  — « $X_1$  и  $X_2$  и  $X_3... из рода  $Y_1$ , «клиентов (и)» рода  $Y_2$ » (СН 87, 1—3; 340, 1—2; RES 3971, 1; 4551, 1—2; Robin/Rayda I, 1—2; Gl 1438, 1—3; 1725, 1—2; A 671, 1—2), достоверно показывают лишь то, что субъектом зависимости здесь выступал род  $Y_2$ , в качестве же объекта зависимости тут можно рассматривать и род  $Y_1$ , и отдельных индивидов  $X_1$ ,  $X_2$ ,  $X_3$  и т. д., так как есть основания полагать, что в ряде случаев зависимость рода  $Y_1$  от рода  $Y_2$  могла, по-видимому, осознаваться как зависимость отдельных лиц из рода  $Y_1$  от рода  $Y_2$ . Об этом, похоже, говорит употребление формулы  $X_1/(w-X_2)/bn(y)/Y_1/'bd(y)/bn/Y_2$  — « $X_1$  и  $X_2$  из рода  $Y_1$ , «клиенты» рода  $Y_2$ » (СН 558, 1—3; RES 4656, 1—3; Fa 88, 1; Fa 711, 1—2 и др.). В таких случаях, возможно, имеет смысл говорить о, так сказать, «индивидуально-родовой» зависимости.$

Несколько особняком стоят надписи с употреблением формулы  $X_1/(w-X_2)/bn(y)/Y_1/dm/mlk(n)/Sb'y/$  — « $X_1$  (и  $X_2$ ) из рода  $Y$ , «рабов» царя (Сабы)» (СН 534, 1—3, 535, 1—3; 544, 1—2 и др.); здесь мы, по-видимому, имеем дело с отношениями непосредственной зависимости тех или иных родов от царской власти. Наконец, в зависимости от царской власти и некоторых родов могли находиться и отдельные лица, вырванные из системы родо-племенных связей и либо заново «вписываемые» в данную систему уже в рамках большесемейной общины и клана своих хозяев, либо оказавшиеся в новой системе отношений, связанной с царской властью (вокруг которой вообще плотность родо-племенных связей разрезается). Об этом, возможно, говорит употребление таких формул, как  $X/'bd/bn/Y$  — «X, «раб» рода  $Y$ » (СН 560, 1—3; RES 4147, 4387; Robin/Kānī 25; Ja 700, 8 и др.) и  $X/'bd/mlkn$  — «X, «раб» царя» (Ja 570; 694, 1—2 и др.).

Полностью индивидуализированные отношения личной зависимости одного частного лица от другого по схеме «индивид — индивид», отношения частной собственности на рабов в сабейском культурном ареале среднего периода практически были неизвестны (за крайне редкими исключениями, возможно, СН 581, 1—3). В то же время отношения индивидуальной зависимости, несомненно, имели значительное распространение в сабейском культурном ареале *древнего* периода, более того,  $'bd$  — «клиент, зависимый» в начальных формулах официальной самоидентификации авторов древнесабейских надписей всегда выступает как обозначение именно индивидуального статуса авторов, именно индивиды, а не роды рассматриваются здесь как объекты личной зависимости. При этом в качестве «патронов» в Сабе среднего периода в подавляющем большинстве подобных случаев выступают родовые группы (80 случаев из 101, мне известного) и царская власть (19 из 101), то в древнесабейских надписях роды фигурируют в таком качестве в меньшинстве случаев (11 из 36: преимущественно конца древнего периода). В то же время сравнительно высок удельный вес конкретных монархов (19 из 36) и отдельных лиц (6 из 36).

<sup>22</sup> Свидетельством чего, по-видимому, служит употребление формулы  $X/bn/Y/'b'l/bytn/A$  — «X из рода  $Y$ , владык замка  $A$ » (Ириан 22; Ja 562, 651, 695; см. также: Gl 1320 I; II; Ja 670 и др.). Скорее всего понятие  $bytn$  в таких случаях обозначает не большесемейную общину, а конкретное сооружение престижного характера — символ могущества данной родовой группы.

<sup>23</sup> Kbr-ḥlḥ дословно значит «старейшина Халил». Халил же — это известнейшее племя Сабы, в особенности Сабы древней эпохи. «Халил играло важную роль в

Сабейском государстве, входя в высшую категорию эпонимных племен». «Племя Халил возглавлялось лицами, носившими титул *kbr/hl/wkbrhwlw* „первенец Халил и кабир их“... Однако основными должностными лицами являлись кабирь...» [26, с. 222].

*Kbr-'qunm* можно дословно перевести как старейшина АКЙАНАМ. Вместе с тем *'qunm* совсем не обязательно рассматривать только как имя собственное. Дело в том, что с грамматической точки зрения *'qunm* — форма множественного числа неопределенного состояния от *qunm* — «кайн». Кайн же — достаточно известная должность-титул Сабы эпохи мукаррибов и ранних царей. «Термин *qun* (мн. *'qun*) часто встречается в сабейских надписях... всегда как титул автора. Этот титул может связывать посвятителя с божеством... с мукаррибом... городом... или родом... Реальное значение титула остается не вполне ясным, но с уверенностью можно сказать, что он обозначал должностное лицо государственного аппарата, храмового или городского управления или даже родо-племенную магистратуру» ([26, с. 229]); см. также [77, с. 131—132; 85, с. 146—147; 60, с. 130]).

В свете этого А. Г. Лундин считает возможным рассматривать *kbr/'qun<sup>m</sup>* как «коллегия кайнов — должностных лиц с определенными функциями» [26, с. 229]. «Кажется, что даже выражение *kbr/hl* можно понимать как „кабирь законодатель (?)“», — предполагает А. Г. Лундин [26, с. 230]. Вслед за А. Ф. Л. Бистоном ([38, с. 71, 73]; Бистон здесь, в свою очередь, опирается на Н. Родоканакиса; см. об этом [43, с. 192]) он также склонен утверждать, что *kbr/'hšrn* представляли собой коллегия сборщиков податей» [26, с. 229]. В изданной в 1987 г. автобиографии А. Ф. Л. Бистон подчеркивает, что в его работе 1937 г. немного того, с чем бы он был согласен сейчас [45, с. XVI]. Пересмотрел он и вышеуказанную интерпретацию *'hšrn* как сборщиков налогов, склоняясь к пониманию их как одной из низших, неполноправных групп населения, сопоставимой с хадрамаутскими *ду'афа* нового времени [43, с. 192]. Это, впрочем, не меняет сути дела, ведь и такая интерпретация позволяет рассматривать *kbr/'hšrn* как одну из должностей. В целом же утверждения о том, что *kbr/hl*, *kbr/'qunm* и *kbr/'hšrn* представляли собой должности-титулы, видимо, верны, но только для Сабы древней эпохи. В сабейском же культурном ареале *среднего* периода эти сочетания несомненно являлись родовыми названиями (Ja 615; 684, 2—4, 13—14; 696—697; 711, 8—10; 739, 2—4, 13—14; 758, 1—3, 16—18; 816).

<sup>24</sup> Так, авторы некоторых надписей обозначают себя при помощи формулы *X/bn/Y/'f'ln* — «X из рода Y, членов племени такого-то» (СН 534, 1—2; Ирйани Б 2, 1; см. также: СН 544, 1—2; Ирйани 27, § 1; БЗ, 1—4; Инан 29; Ja 621, 1—3; 704, 1—2 и др.). Впрочем, известны и среднесабейские надписи с индивидуальным указанием племенной принадлежности (Инан 24; Ja 698, 1—2; 700, 8; 706, 1; 741—756, 1—2 и др.); хотя, похоже, таким образом себя чаще всего обозначают члены не совсем обычных «племен» — саба' и файшан. Пользуются, по-видимому, таким способом обозначения и лица, по тем или иным причинам вырванные из обычной системы родовых связей. Так, в надписи СН 287 среди муктавийев (*mqtt* «доверенных лиц») двух Хамданидов упомянут некто *N'dm/M'dnyu* — На'ад Ма'зинит (стк. 8), указывающий в отличие от всех остальных муктавийев *свою* племенную принадлежность, но не указывающий своего рода. Надпись эта найдена на горе Джебел Санейн на территории племени хашид, возглавлявшегося родом Хамдан [97, Abb, 17; 80, т. 1, с. 43—44]. Возможно, в данном случае мы имеем дело с членом племени Ма'азин (*M'dnm*), территория которого была расположена неподалеку от территории Хашид [97, с. 338—344; 80, т. 1, с. 43—44, 46—48], утратившим, по крайней мере временно, тесную связь со своим родом и поступившим на службу к главам соседнего племени.

<sup>25</sup> Может быть, точнее было бы здесь говорить о политическом лидере той или иной общности — ша'ба.

<sup>26</sup> Так, в надписи RES 3945 упоминаются «цари» таких образований, как *Dhsm* (стк. 7), *Nšp* (стк. 15), *Hrmm*, *Kmnhw* (стк. 17), *Sbl*, *Fnnn* (стк. 18).

<sup>27</sup> На различие типов территориально-политической организации сообществ нагорья и «нижних» земель, принадлежащих к сабейскому культурному ареалу среднего периода, обращалось внимание А. Ф. Л. Бистоном [43, с. 190—191] и А. Г. Лундиным [25, с. 56—57; 73, с. 27—28]. Впрочем, не все в концепции А. Г. Лундина представляется вполне убедительным. Так, А. Г. Лундин рассматривает ша'бы «ниж-

них» земель как городские общины, а ша<sup>б</sup>и нагорья — как деревенские, не приводя этому никаких доказательств. Вряд ли можно объяснить указанное выше различие городским характером первых и деревенским — вторых, тем более что до сих пор, на наш взгляд, нет убедительных доказательств того, что процесс становления городских структур в древней Южной Аравии дал сколько-нибудь законченные результаты. По крайней мере в южноаравийской эпиграфике даже не просматривается оппозиция «город — деревня», и применение этих терминов к реалиям древнейменского общества, видимо, приводит к его невольной модернизации.

А. Г. Лундину удалось дать достаточно убедительное описание некоторых существенных черт организации гражданской общины Мариба ( $\delta^{\text{bn}}/\text{Sb}'/\text{Khl}\text{n}$ ). Но не вполне убедительным представляется его вывод о том, что «аналогичную организацию, видимо, имели и другие крупные города Южной Аравии — Сирва<sup>х</sup>, Наш<sup>к</sup> и Нашан, Шибам в Хадрамауте и др.» ([25, с. 57]; см. также [73, с. 28]). Вполне правдоподобным выглядит это утверждение в отношении Нашка, Нашана и некоторых сообществ вадии Хадрамаут, но, на наш взгляд, нет достаточных оснований распространять его вообще на все крупные поселения («города») древней Южной Аравии. Так, уже по отношению к Сирва<sup>ху</sup> оно не выглядит вполне обоснованным. Надписи среднего периода, происходящие из Сирваха [65, с. 10—52; Fa 3; RES 4626; 5095; см. также: Ja 617; 649; Ирийани 23; 28], скорее свидетельствуют о том, что для этой общности (географически принадлежащей скорее к «нижним» землям) в средний период был свойствен «нагорный» тип политической организации с почти безраздельно доминирующим положением в племени сирвахитов кайлского рода Хабабидов ( $\text{d-Hbb}$ ). С учетом того, что Сирва<sup>х</sup> представляет собой, несомненно, один из древнейших центров сабейской цивилизации, по-видимому, вполне можно говорить о «диффузии» нагорного типа социально-политической организации в конце древнего периода (о чем также, вероятно, свидетельствует и вообще широкое проникновение титула «кайл» за пределы своего первоначального распространения).

<sup>28</sup> Вызвано это было, по-видимому, прежде всего тем, что экологическая катастрофа, на грани которой «нижние» земли, как мы помним, оказались в конце древней эпохи, к VII в. н. э. все-таки произошла [82, с. 220—221]. Наряду с прочим упадок цивилизации на «нижних» землях был, возможно, как-то связан с процессами бедуинизации Южной Аравии, начинавшимися с наступлением новой эры и значительно ускорившимися в III в. [98, с. 493; 82, с. 213, 221]. Однако разные исследователи неодинаково понимают эту связь. Так, по мнению Х. фон Виссмана, «Мариб подвергался в беспокойные периоды опасности бедуинских набегов из-за своего местоположения на краю открытой пустыни» [98, с. 493], т. е. бедуинизация рассматривается и как одна из причин упадка цивилизации на «нижних» землях. К. Робэн же рисует прямо противоположную схему причинно-следственных связей. По его мнению, именно упадок цивилизаций «нижних» земель открыл дорогу бедуинам на юг Аравии и явился таким образом причиной бедуинизации многих областей Йемена [82, с. 221]. Впрочем, в конечном счете два данных объяснения, похоже, друг другу не противоречат. Скорее всего ослабление цивилизации в районе «нижних» земель облегчило проникновение туда кочевников, что, в свою очередь, способствовало ускорению процесса упадка цивилизации на «нижних» землях.

<sup>29</sup> Эпиграфическая активность — показатель, отражающий активность данного социального организма в создании новых надписей. Чем больше надписей создается в данном ареале за единицу времени, тем выше его эпиграфическая активность.

<sup>30</sup> По некоторым позициям все-таки определенный «регресс» наблюдался и здесь: так, заметно (особенно на фоне общего роста) сократилось, например, количество межевых надписей (что, судя по всему, далеко не случайно).

<sup>31</sup> До нас, скажем, не дошел ни один из многочисленных документов, упоминаемых в таких древнесабейских надписях, как CИH 601 или RES 3951.

<sup>32</sup> [2, с. 170—171; 3, с. 7—16, 89; 22, с. 132]. Отмечу, что по сути своей сходных взглядов придерживаются и многие современные западные политантропологи, определяющие государство как «сложную институционализированную систему централизованной политической администрации. Оно осуществляет суверенитет через выполнение базовых политических функций (поддержание территориальных прав, внутреннего порядка, принятие и выполнение решений, касающихся групповых действий), и его власть в этих вопросах поддерживается суверенитетом в использовании силы в пределах его юрисдикции. Государство характеризуется административной сложностью: административный персонал иерархически организован и специализи-

рован по административным задачам» ([49, с. 261]; см. также [71, с. 348; 90, с. 4—7; 103, с. 14—17; 70, с. 1—4; 102, с. 49—68]).

<sup>33</sup> То, что это не какой-то исключительный случай, показывают надписи Robin/al-Maṣaṣayn 1; Gl 1573a.

<sup>34</sup> «Как приказал и повелел и постановил и предписал царь Шамир Йухар'иш, царь Саба' и зу-Райда [на, сын Йа]сира [Йухан'има, ца] (2)ря Саба' и зу-Райдана, рабам их, народу Саба', владыкам города Мариба и долин его и т. д.» — kn/wqh/w-ryḥn/w-nkn/w-hḥrn/mlkn/šmr/Yhr'š/mlk/Sb'/w-d-Ryd/n/bn/Y'srm [Yhn'c/m/ml-] (2.) k/Sb'/w-d-Ryd/n/-dm-hm/Sb'/'b'i/hgrn/Mrb/w-'srr-hw/ — по сути, калька с «древних» декретов: см., например, СИН 126, 1—2.

<sup>35</sup> Оба объяснения, впрочем, не исключают одно другое.

<sup>36</sup> За исключением, видимо, племен саба' и файшан, находившихся в особых отношениях с марибскими царями (см., например, Gl. A 452), что отчасти объясняет и появление декрета RES 3910 [гражданский коллектив Мариба состоял, видимо, преимущественно из представителей племени саба', об этом свидетельствует хотя бы название гражданско-храмовой общины Мариба: š'bn/Sb'/(Khln) — Ja 653, 1; 735, 1; 851, 1; Ша 7, 1; 8, 3 и др.].

<sup>37</sup> Наиболее яркий случай подобного наместничества (Ша 31) относится, впрочем, уже к химйаритскому времени.

<sup>38</sup> Известно, впрочем, упоминание царских наместников ('qbt/mlkn) и в одном из исконно сабейских городов — Нашке (Ja 629, 1—3); это и неудивительно, учитывая, что данный город издавна находился под особым покровительством марибских правителей (СИН 610; 637). Необходимо в то же время обратить внимание на следующее: два автора Ja 629 употребляют этот титул во множественном числе, что может свидетельствовать о его родовом характере. В этом случае перед нами представители знатного рода, монополизировавшего данную должность, занявшего доминирующее положение в Нашке; таким образом, данный титул служит лишь прикрытием этого доминирующего положения. В этом случае их даже трудно назвать действительными агентами царской власти. Впрочем, девиация по двойственному числу не так показательна, как по единственному, — она может явиться результатом не социального (родового характер титула), а грамматического явления (вытеснение двойственного числа множественным). В последнем случае версия о наместниках — агентах царской власти выглядела бы предпочтительнее.

<sup>39</sup> В особенности это относится к ша'бам первого (снизу) порядка — общинам. Определенной территории в средний период не имело, впрочем, похоже, племя файшан.

<sup>40</sup> Соответственно отдел или община — вокруг «фокального» линиджа того или иного порядка.

<sup>41</sup> Я, конечно, не собираюсь утверждать, что родо-племенная организация нуэров была той же, что и у обитателей сабейского культурного ареала среднего периода. Уровень общесоциального развития последнего был, безусловно, несравненно выше, чем у нуэрского общества, и политическая организация сабейского культурного ареала была много сложнее и изощреннее. Вместе с тем существование некоторых общих черт этой организации и у тех, и у других все-таки отрицать не приходится, ибо если политическая организация нуэров является классическим образцом сегментарной организации, то некоторые сегментарные характеристики были, несомненно, свойственны и политической организации сабейского культурного ареала среднего периода. Поэтому характеристика К. Робэном среднесабейского общества как «сегментарного и патрилинейного» [79, с. 2] представляется достаточно корректной.

<sup>42</sup> Особенно правдоподобно это выглядит для деления на «четверти» племени бакил («поселенцев») в зоне древней сабейской колонизации нагорья.

1. Маркс К. Экономические рукописи 1857—1861 гг.— Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 46.
2. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства.— Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 21.
3. Ленин В. И. Государство и революция.— Полное собрание сочинений. Т. 33.
4. Ба-Факих М. Та'рих ал-Йаман ал-кадим. Байрут, 1973 (на араб. яз.).
5. Ба-Факих М., Робэн К. Мин нукуш махрам Билкис.— Райдан. Аден, 1978, т. 1, с. 11—56 (на араб. яз.).
6. Ба-Факих М., Робэн К. Ахаммийат нукуш джебел ал-Ми<sup>с</sup>сал.— Райдан. 1980, т. 3, с. 9—29 (на араб. яз.).
7. Бауэр Г. М. Сабейские надписи как источник для исследования поземельных отношений в Сабе «эпохи мукаррибов». М., 1964 (автореф.).
8. Бауэр Г. М. Некоторые социальные термины в древнейеменских текстах.— Семитские языки. Вып. 2. Ч. 1. М., 1965, с. 313—335.
9. Бауэр Г. М. Термин *gwlh* в южноаравийской эпиграфике.— КСИНА. Т. 86. 1965, с. 205—219.
10. Бистон А. Ф. Л. Машакил ан-нукуш.— ал-Хикма. Аден. 1975, № 38, с. 24—29 (на араб. яз.).
11. Бюттнер Т. История Африки с древнейших времен. М., 1981.
12. Васильев Л. С. Становление политической администрации (от локальной группы охотников и собирателей к протогосударству — чифдом).— НАА. 1980, № 1, с. 172—186.
13. Виссманн Х., фон. Аравия. Материалы по истории открытия. М., 1981.
14. Гуревич А. Я. Индивид и общество в варварских государствах.— Проблемы истории докапиталистических обществ. М., 1968.
15. Инан Зейд. Хадарат ал-Йаман ал-кадима. Сана, 1396 г. х. (на араб. яз.).
16. Ирйани М. А. Фи та'рих ал-Йаман. Шарх ва-та'лик 'ала нукуш лам таншур. 34 накшан мин маджму'ат ал-кади Али Абдэлла ал-Кахали. ал-Кахира, 1973 (на араб. яз.).
17. Козлова М. Г., Седов Л. А., Тюрин В. А. Типы раннеклассовых обществ в Юго-Восточной Азии.— Проблемы истории докапиталистических обществ. М., 1968.
18. Котлов Л. Н. Йеменская Аравийская Республика. М., 1971.
19. Крахмалов С. П. Йеменская Аравийская Республика и ее вооруженные силы. М., 1977.
20. Куббель Л. Е. Сонгайская держава. М., 1974.
21. Куббель Л. Е. Об особенностях классовобразования в средневековых обществах Западного и Центрального Судана.— Становление классов и государства. М., 1976. с. 87—123.
22. Куббель Л. Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
23. Лундин А. Г. О праве на воду в сабейском государстве в эпоху мукаррибов.— ПС. Т. 11 (74), 1963, с. 45—57.
24. Лундин А. Г. Некоторые вопросы земельных отношений в древней Южной Аравии.— КСИНА. Т. 86. 1965, с. 148—154.
25. Лундин А. Г. Городской строй Южной Аравии во II—IV вв. н. э.— Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Т. 5, Л., 1969, с. 55—57.
26. Лундин А. Г. Государство мукаррибов Саба' (сабейский эпонимат). М., 1971.
27. Лундин А. Г. Новые надписи из Архаба.— Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Т. 9. Древняя Аравия (материалы и сообщения). Л., 1973, с. 32—44.
28. Лундин А. Г. Катабанский декрет о землепользовании RES 3854 — ВДИ. 1987, № (182), с. 43—61.
29. Лундин А. Г. Сабейский декрет о землепользовании из Хадакана.— ПС. Т. 29 (92), 1987, с. 91—100.
30. Мешков К. Ю. Филиппины.— Малые народы Индонезии, Малайзии и Филиппин. М., 1982, с. 175—226.
- 30а. Нами Х. Й. Нукуш 'арабийиа джанубийиа. Ал-Маджму'а ас-салиса.— Маджаллат куллийат ал-'адаб ли-джамий'ат ал-Кахира. XX. 1958, с. 55—63 (на араб. яз.).
31. Пиотровский М. Б. Предание о химйаритском царе Ас'аде ал-Камиле. М., 1977.



32. *Пиотровский М. Б.* Южная Аравия в раннее средневековье. Становление средневекового общества. М., 1985.
33. *Пиотровский М. Б., Пиотровская И. Л.* Человек и природа в Аравии: Древность и современность.— География и развивающиеся страны: Тезисы докладов Всесоюзной конференции. Л., 1984, с. 106—108.
34. *Шараф ад-Дин А. Х.* Та'рих ал-Йаман ас-сакафий. Ал-джуз' ас-салис. Ал-Кахира, 1967 (на араб. яз.).
35. *Штаерман Е. М.* Древний Рим: проблемы экономического развития. М., 1978.
36. *Эванс-Притчард Э. Э.* Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М., 1985.
37. Южная Аравия. Памятники древней истории и культуры. Вып. 1. М., 1978.
38. *Beeston A. F. L.* Sabaean Inscriptions. Oxf., 1937.
39. *Beeston A. F. L.* Four Sabaean Texts of the Istanbul Archeological Museum.— Le Muséon. Louvain, 1952, vol. 65, c. 271—283.
40. *Beeston A. F. L.* Functional Significance of the Old South Arabian «Town».— Proceedings of the Seminar for Arabian Studies. L., 1971, vol. 1, c. 26—28.
41. *Beeston A. F. L.* Kingship in Ancient South Arabia.— Journal of the Economic and Social History of the Orient. Leiden, 1972, vol. 15, c. 256—268.
42. *Beeston A. F. L.* The Himyarite Problem.— Proceedings of the Seminar for Arabian Studies. 1975, vol. 5, c. 1—7.
43. *Beeston A. F. L.* Notes on Old South Arabian Lexicography. IX.— Le Muséon. 1975, vol. 88, c. 187—198.
44. *Beeston A. F. L.* Women in Saba.— Arabian and Islamic Studies. Articles Presented to R. B. Serjeant (R. Bidwell and G. R. Smith eds.). L.—N. Y., 1983, c. 7—13.
45. *Beeston A. F. L.* An Autobiography.— Şayhadica. Recherches sur les inscriptions de l'Arabie préislamique offertes par ses collègues au professeur A. F. L. Beeston. P., 1987, c. XV—XX (L'Arabie préislamique, vol. 1).
46. *Beeston A. F. L., Ghul M., Müller W., Ryckmans J.* Sabaic Dictionary. Louvain — Beyrouth, 1982.
47. *Bowen R. L.* Ancient Trade Routes in South Arabia.— Archaeological Discoveries in South Arabia. Baltimore, 1957, c. 35—42.
48. *Bowen R. L.* Irrigation in Ancient Qataban (Beiḥān).— Archaeological Discoveries in South Arabia. Baltimore, 1958, c. 43—136.
49. *Brumfiel E. M.* Aztec State Making: Ecology, Structure and the Origin of the State.— American Anthropologist. 1983, vol. 85, № 2, c. 261—284.
50. *Bulliet R. W.* The Camel and the Wheel. Cambridge, 1974.
51. *Chelhod J., e. a.* L'Arabie du Sud, histoire et civilisation. Vol. 3. Culture et institutions du Yemen. P., 1985 (Islam d'hier et d'aujourd'hui, 25).
52. Corpus Inscriptionum Semiticarum. Pt. IV. Inscriptiones Himyariticas et Sabaeas continens, I—III. Parisiis, 1889—1931.
53. Corpus des inscriptions et antiquités sud-arabes. T. II. Louvain, 1986.
54. *Doe D. B., Jamme A.* New Sabaean Inscriptions from South Arabia.— Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. L., 1968, c. 1—28.
55. *Fakhry A.* An Archaeological Journey to Yemen (March — May, 1947). Pt I. Cairo, 1952, Pt II. Epigraphical Texts by G. Ryckmans. Cairo, 1952.
56. *Garbini G.* Una nuova iscrizione di Šarāḥbī'il Ya'fur.— Annali dell'Istituto Orientale di Napoli. Roma, 1969, vol. 29, c. 449—566.
57. *Garbini G.* Iscrizioni sabee da Hākir.— Annali dell'Istituto Orientale di Napoli. 1971, vol. 31, c. 303—311.
58. *Garbini G.* Nuove iscrizioni sabee.— Annali dell'Istituto Orientale di Napoli. 1973, vol. 33, c. 31—46.
59. *Gluckman M.* Politics, Law and Ritual in Tribal Society. Oxf., 1965.
60. *Grohmann A.* Arabien.— Kulturgeschichte des Alten Orients. 3. Abschn., 4. Unterabschn. München, 1963 (Handbuch der Altertumswissenschaft. Abt. III, T. 1. Bd. 3).
61. *Grolier M. J., Tibbitts G. G., Ibrahim M. M.* A Qualitative Appraisal of the Yemen Arab Republic from Landsat Images. Wash., 1984. (Geological Survey Water-Supply Paper 1757—P).
62. *Hamilton R. A. B.* Six Weeks in Shabwa.— Geographical Journal. 1942, vol. 100, c. 107—123.
63. *Hartmann M.* Der Islamische Orient. II. Die Arabische Frage (mit einem Versuche der Archäologie Jemens). Amsterdam, 1978. (1st ed., 1909).

64. *Höfner M.* Die vorislamischen Religionen Arabiens.— Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandaer. Stuttgart, 1970, c. 233—402 (Religionen der Menschheit. Bd. 10, Abh. 2).
65. *Höfner M.* Inschriften aus Širwāh, Ḥaulān. T. 1.— Sammlung Eduard Glaser VII. Wien, 1973 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Bd. 291, Abh. 1).
66. *Höfner M.* Sabäische Inschriften (letzte Folge).— Sammlung Eduard Glaser XIV. Wien, 1981. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, Bd. 378).
67. *Iryani M., Garbini G.* A Sabaeen Rork-Engraved Inscription at Moṣna<sup>c</sup>.— Annali dell'Istituto Orientale di Napoli. 1970, vol. 30, c. 405—408.
68. *Jamme A.* Sabaeen Inscriptions from Mahram Bilqis (Marib). Baltimore, 1962. (Publications of the American Foundation for the Study of Man. Vol. III).
69. *Jamme A.* Carnegie Museum 1974/1975 Yemen Expedition. Pittsburgh, 1976.
70. *Johnson G. A.* Local Exchange and Early State Development in Southwestern Iran. Ann Arbor, 1972.
71. *Keesing R. M.* Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective. N. Y., 1976.
72. *Lewcock R.* The Old Walled City of Ṣanʿā'. P., 1986.
73. *Lundin A. G.* Le regime citadin le l'Arabie du Sud aux II<sup>e</sup> — III<sup>e</sup> siècles de notre ère.— Proceedings of the Seminar for Arabian Studies. 1973, vol. 3, c. 26—28.
74. *Malinovsky B.* Freedom and Civilization. N. Y., 1944.
75. *Müller W. W.* Die sabäische Felsinschrift vom Maṣnaʿat Māriya.— *Degen R., Müller W. W., Röllig W.* Neue Ephemeris für Semitische Epigraphik. Bd. 3. Wiesbaden, 1978, c. 137—148.
76. Répertoire d'épigraphie semitique. V—VII, rédiges par G. Ryckmans. Inscriptions sud-arabes. P., 1929—1950.
77. *Rhodokanakis N.* Das öffentliche Leben in den alten südarabischen Staaten.— Handbuch der Altarabischen Altertumskunde. I. Die Altarabische Kultur. Kopenhagen, 1927, c. 109—142.
78. *Robin Ch.* L'Arabie du Sud antique. Le royaume de Saba.— Bible et Terre Sainte. P., 1976. vol. 177, Janvier, c. 1—17.
79. *Robin Ch.* La cité et l'organisation sociale à Maʿīn: L'exemple de Yūl (aujourd'hui Barāqīs).— The Second International Symposium on Studies in the History of Arabia. University of Riyāḍ. 1399 A. H./ 1979 A. D.
80. *Robin Ch.* Les hautes-terres du Nord-Yemen avant l'Islam. Vol. 1—2. Istanbul, 1982.
81. *Robin Ch.* Esquisse d'une histoire de l'organisation tribale en Arabie du Sud antique.— La Péninsule Arabique d'aujourd'hui. Vol. 2. P., 1982, c. 17—30.
82. *Robin Ch.* La civilisation de l'Arabie meridionale avant l'Islam.— L'Arabie du Sud, histoire et civilisation. 1. Le peuple yemenite et ses racines. P., 1984, c. 195—223. (Islam d'hier et d'aujourd'hui 21).
83. *Robin Ch., Baqaḥ M.* Inscriptions inédites du Mahram Bilqis (Mārib) au Musée de Bayhān.— Rayḍān. 1980, vol. 3, c. 83—112.
84. *Robin Ch., Ryckmans J.* L'attribution d'un bassin a une divinité en Arabie du Sud antique.— Rayḍān. 1978, vol. 1. c. 39—64.
85. *Ryckmans J.* L'Institution monarchique en Arabie Meridionale avant l'Islam (Maʿīn et Saba'). Louvain, 1951 (Bibliothèque de Muséon. Vol. 28).
86. *Ryckmans J.* La chronologie des rois de Saba et du-Raydan. Istanbul, 1964.
87. *Ryckmans J.* Some Recent Views on the Public Institution of Saba' (Ancient South Arabia).— Proceedings of the Seminar for Arabian Studies. 1971, vol. 1, c. 25—26.
88. *Ryckmans J.* Le repas rituel dans la religion sud-arabe.— Symbolae biblicae et mesopotamicae Francisco Mario Theodoro do Liagre Böhl dedicatae. Leiden, 1973, c. 327—334.
89. *Ryckmans J.* Uzza et Lat dans les inscriptions sub-arabes: à propos de deux amulettes méconnues.— Journal of Semitic Studies. 1980, vol. 25, c. 193—204.
90. *Sahlins M. D.* Tribesmen. Englewood Cliffs. N. Y., 1968.
91. *Schaffer B.* Sabäische Inschriften aus verschiedenen Fundorten.— Sammlung Eduard Glaser VII. Wien, 1972 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Bd. 282, Abn. 1).
92. *Schaffer B.* Sabäische Inschriften aus verschiedenen Fundorten. T. II.— Sammlung

- Eduard Glaser X Österreichische Akademie der Wissenschaften). Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Bd. 299. Abh. 3). Wien, 1975.
93. *Serjeant R.* [Рец. на:] *Bowen R.* Irrigation in Ancient Qataban.— Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London. 1960, vol. 23, c. 582—585.
  94. *Solá Solé J. M.* Inschriften aus Riyam.— Sammlung Eduard Glaser IV. Wien, 1964 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Bd. 243. Abh. 4).
  95. *Stark F.* Notes on the Southern Incense Route of Arabia.— Islamic Culture. The Hyderabad Quarterly Review. 1936. vol. 10, № 2. c. 193—212.
  96. *Varisco D.* Irrigation in an Arabian Valley: A System of Highland Terraces in the Yemeni Arab Republic.— Expedition. Vol. 25, № 2, c. 26—34.
  97. *Wissmann H. von.* Zur Geschichte und Landeskunde von Alt-Südarabien.— Sammlung Eduard Glaser III. Wien, 1964 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Bd. 246).
  98. *Wissmann H. von.* Himyar, Ancient History.— Le Muséon. 1964, Vol. 77, № 3—4, c. 429—499.
  99. *Wissmann H. von.* Zur Archäologie und antiken Geographie von Südarabien. Istanbul, 1968.
  100. *Wissmann H. von.* Die Geschichte von Saba, I. Frühe Geschichte.— Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Bd. 301, Abh. 5.
  101. *Wissmann H. von.* Die Geschichte von Saba II. Das Grossreich der Sabäer bis zu seinem Ende in frühen 4. Jh. v. Chr. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Bd. 402). Wien, 1982.
  102. *Wright H. T.* Toward an Explanation of the Origin of the State.— Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution. Philadelphia, 1978, c. 49—68.
  103. *Yoffee N.* The Decline and Rise of Mesopotamian Civilization: An Ethnoarchaeological Perspective on the Evolution of Social Complexity.— American Antiquity. Wash., 1979, vol. 44, c. 5—25.

#### ПЕРЕЧЕНЬ ЭПИГРАФИЧЕСКИХ ОБОЗНАЧЕНИЙ

Гр — 37	Ga 1—Gar. X — 56
Инан — 15; 5	Ga 17—Гр 40—57
Ириани — 16	Ga 29—58
Ирийани-Гарбини — 67	Gl—65; 66; 91; 92; 94
Ша — 34	Ist.—39
BR/M. Bayhan — 83	Ja—54; 68; 69
CIAS — 53	Na—30a
СИH — 52	RES—76
DJE 25—Ирийани-Гарбини — 75	Robin—80, т. 2; 83
Fa — 55	

*М.А.Родионов*

## **МОЖНО ЛИ ОТМЕНИТЬ СОЦИАЛЬНЫЕ СТРАТЫ? УРОКИ ХАДРАМАУТА**

Традиционным социальным стратам Юга Аравии вообще и Хадрамаута в частности посвящена обширная научная литература. Упомяну только произведения Р. Сарджента, А. Буджры, Ж. Шельхода, Мухаммада Ба Матрафа, М. Б. Пиотровского, С. Н. Сереброва, Абд ал-Азиза Бин Акила и некоторые собственные работы [14; 12; 13; 1; 5; 6, с. 87; 11; 2; 7, с. 30-101, 192-217; 8, с. 13-16; 9; 10].

Обращаясь к южноаравийскому социуму, исследователи вычленяют социальные страты, выстраивают их иерархию, определяют их функции и роли во властных и экономических отношениях, характеризуют социальные статусы и страховые символы, рассматривают соответствующие аспекты обычного права, проблемы социальной динамики, историко-культурные и терминологические вопросы и т.д. При этом молчаливо предполагается, что набор социальных страт есть система и система традиционная (т.е. дошедшая без резких перерывов постепенности), которую современная правящая элита может перекраивать для создания более однородного и управляемого общества. Между тем южноаравийская социальная иерархия, о которой идет речь (см. табл.), сложилась лишь в период позднего средневековья (XIII-XVI вв.) и продолжает меняться до наших дней, а о степени ее системности можно говорить только с учетом противоположных тенденций — взаимозависимости и самодостаточности, — присущих каждой из страт. После этого легче ответить и на вопрос, вынесенный в заголовок статьи.

Социальная иерархия Хадрамаута до образования южнойеменского государства в 1967 г. может быть представлена в виде следующей таблицы (порядок дан по убывающей престижа):

**Характеристика социальных страт Хадрамаута**  
**Источник: [2,с. 28-54]**

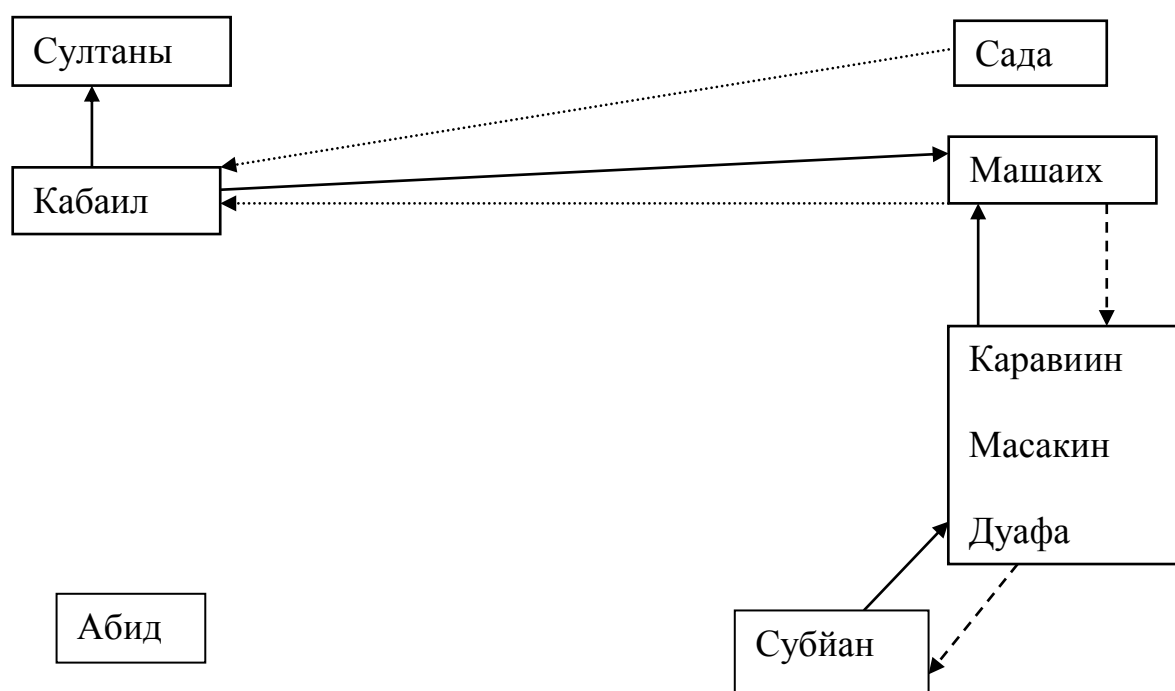
Название страты, мн. ч. - ед. ч.	Декларируемая генеалогия	Брачные со-ответствия	Социальные функции	Отношение к собственности, эк. заня-тия
1.Сада—саййид; синоним — ха-биб; обращение к ж. — тарифа	Потомки пророка Мухаммеда от Ахмада б. Исы, переселившегося из Ирака в 4 в. Х./10 в.	Ж. выходят замуж только внутри страты, м. могут брать жену из любой страты	Старейшины контролировали места убежищ, улаживали конфликты племен; занимались религиозными науками и правом. Отказались от ношения оружия	Владели с/х наделами, сдавая их в аренду; получали пожертвования на содержание мест убежищ, представительство и т.д.
2. Машаих — шайх; сходны с северойеменской стратой кудат ("судьи"); статья машаих "по знаниям" могут семьи из № 3-5	а) Автохтоны Йемена от химй-аритов или киндитов. б) От курайшитов из племени Мухаммеда или его сподвижников	М. берут жен из своей страты и ниже, ж. отдают замуж в страты № 1, 3	"Следили за молитвой", мирили племена, старейшины контролировали некоторые места убежищ	Владели землей, сдавая ее в аренду; получали десятину с урожаяев, пожертвования от паломников и т.д.
3. Кабаил — кабили, или "пле-менники"	От основателя племени, восходящего к прародителям "южных" или "северных" арабов, до эпони́ма подразделения	М. — с № 2 и ниже, ж. - с № 3 и выше	Контроль над племенной территорией и ее расширение. Владеют оружием, в отличие от № 4-8	Дань за проход караванов и за "защиту", скотоводство, сдача земель в аренду
4. Карар/кара-виин — карави, или "постоянные жители"	а) От автохтонов Йемена. б) От спутников Ахмада б. Исы	М. — внутри страты и ниже, в портах иногда—с № 3, 2. Ж.— с № 5, 4, 3 и выше	Писцы, учителя, крупные торговцы	Контролируют крупную торговлю, владеют землей

Название страты, мн. ч. - ед. ч.	Декларируемая генеалогия	Брачные соот-ветствия	Социальные функции	Отношение к собственности, эк. занятия
5. Масакин — мискин, или "бедняки"; сходны с группой даушан на Севере Йемена	Неглубокая, обычно известна не далее 3-го колена	М. — внутри страты или с № 6 и ниже, ж. — в своей страте и выше, иногда с №8	Находились под покровительством племен в обмен на услуги (ремесло, промысел, торговое посредничество и т.д.)	Ювелиры, посредники или маклеры (даллалин). плотники. кузнецы; ткачи (хавик), рыбаки, пахари; цирюльники, красильщики, дубильщики кож
6. Дуафа — даиф, или "слабаки"; синоним — джаала — джуайл, или "работающий за плату"	Неглубокая. Часто — выходцы из основной долины Хадрамаута	М. — внутри страты и ниже, ж. — в своей страте и выше, иногда с №8	Находились под покровительством султанов	Не имели права владеть землей. С/х арендаторы, строительные рабочие и пр.
7. Субйан — саби, или "мальчики": а) субйан, или ах дам ("слуги"). б) субйанал-хаджур. Сходны с музайяна Сев. Йемена	Неглубокая. а) Местного происхождения б) Африканского происхождения, проживают в долине Хаджр и в Майфаа	М. — Внутри страты или с N 6, ж. - внутри страты и выше	Подчинены племенам, общинам или знатным семьям. Слуги заняты на церемониях, воины в племенах носят оружие	Носильщики, водоносы, слуги, музыканты, арендаторы
8. Абид — абд, или "рабы"	Неглубокая. Нередко — выходцы из Африки	М. — внутри страты и в № 6-5, ж. — внутри страты	Часть рабов султана — воины и представители власти; то же в племенах. Статус некоторых был выше, чем у №5-7	Рабы страт 1-3 были заняты в с/х и на домашних работах

Из табл. видно, что социальная стратификация в Хадрамауте, как и во всем южноаравийском культурном ареале, держалась на принципах: 1) декларируемых генеалогией; 2) брачных соответствий, основанных на гипергамии, т.е. на правиле, когда мужчина заключает брак с равной или ниже себя, а женщина с равным или выше себя; 3) постратового разделения социальных функций и 4) дифференцированного отношения к собственности. Нетрудно проследить страховую взаимозависимость (причем не только низших от высших), когда благополучие членов группы прямо зависит от того, насколько эффективно выполняют они свои интерстратовые обязанности. Что

Схема

**Социальная мобильность в стратифицированном  
обществе Хадрамаута**  
Источник [7, с. 54]



**Условные обозначения:**

- ↑ Возможность перехода в более высокую страту
- ↑...↑ Возможность принятия образа жизни более низкой страты с сохранением генеалогии
- ↓ Возможность перехода в более низкую страту

Что же касается уровня самодостаточности, то он наиболее высок в племенной страте (№ 3) и в группах, близких к ней по статусу (№ 2, 4). Это вызвано рядом обстоятельств: массовым составом групп, представляющих основные градации оседло-кочевнической общности, устойчивостью и динамизмом племенных социальных институтов, восходящих к ранним формам социальной стратификации и способных в благоприятных условиях развернуться в аппарат (прото) государственной власти: в последнем случае племенные вожди получали титул султана. Для

любой категории населения существовала возможность изменения социального статуса путем миграции. Кроме закрытой страты сада и низшего уровня иерархии, границы между группами никогда не были абсолютными.

Изучая локальную политическую культуру (ЛПК) Южной Аравии и Восточной Африки [3; 4], на которые британская администрация наложила принципы косвенного управления, нельзя рассматривать ЛПК как нечто статичное. Так, современная стратификация в Западном Хадрамауте, зафиксированная при участии автора данной статьи, сложилась всего 100—200 лет тому назад, сохранив, правда, фрагменты более древней картины. Действительно, основываясь на системных принципах, стратифицированный социум Хадрамаута в XVI — первой трети XX в. не представлял собой равновесной системы, постоянно сотрясаясь усобицами и племенными конфликтами, раскалываясь на множество временных анклавов и эфемерных «державок» (даивала), обрекая хозяйственную жизнь на застой и упадок.

Сама иерархия локальных страт имела существенные изъяны. Социальные функции сада и машаих во многом дублировали друг друга. Не было четкости в выделении карар, масакин и дуафа. Статус рабов, принадлежавших султанам или племенным вождям, нередко оказывался выше статуса субьян, дуафа, масакин, а то и кирар.

Прекратив усобицы, запретив работорговлю и ограничивая права племен в пользу султанов ал-Куайти, британские чиновники столкнулись с социальным кризисом, выразившимся в борьбе машаих, кабаил и кирар против «духовной власти» сада (иршадистско-алидский конфликт, см. [9, с. 39—48]). Для ЛПК принято подвергать сомнению права той или иной семьи на высокий социальный статус, но когда в таком статусе начали отказывать целой страте (к тому же стоящей на вершине иерархии), решающие перемены стали неизбежными. Новая политическая элита, пришедшая к власти в конце 1967 г. под лозунгами антиколониализма, национализма и социализма, считала, что с помощью социальной хирургии она сможет в сжатые сроки построить новое единое общество, не расколотое по стратовому, племенному и локальному признакам. Для этого страты были отменены законом. Упразднились экономические привилегии и социальные функции групп — от сада до племенных вождей, запрещались названия страт 5—7, а рабы-абид были переименованы в «рабочих».

Однако социально-экономические меры не привели к упразднению стратовой системы. Экспроприировав имущество высших страт, прогрессисты не поколебали принципы брачных соответствий и декларируемых генеалогий, возможно и потому, что многие из членов новой элиты сохранили старое чувство стратовой принадлежности и разделяли (пусть только на земном уровне) фундаментальные моральные ценности своей группы. За два с лишним десяти-



тилетия по-прежнему продолжалось физическое воспроизводство указанных страт и передача духовных традиций, причем в стратах 5—8 отсутствие генеалогической глубины восполнялось яркостью и выразительностью семейных преданий. Не последнюю роль в передаче наследия играла и играет по сей день народная поэзия.

Сейчас можно утверждать, что попытка «отменить» социальные страты не удалась. Она и не могла удалась без атомизации общества и разрыва всех прежних связей, включая семейно-родственные. Ясно, что подобная задача вряд ли может быть привлекательна в наше время. В Хадрамауте восстанавливаются прежние социальные институты (особенно в стратах 3, 2, 1), возвращается отнятая собственность. Однако к социуму, существовавшему до ноября 1967 г., возврата нет.

Юг Йемена вошел в состав общеюменского государства, социальные процессы включены в обновленный и расширенный контекст. Изменились и страты, особенно их экономические позиции и в какой-то степени их социальные функции. Необходимо только помнить, что и у «низших» групп существует страховая честь, гордость своим происхождением и историей рода, не меньшие порой, чем у «высших». Уважением к своей генеалогии (уравновешивающим коллективное и личное) объясняется сохранение правил брачных соответствий, представляющих собой вместе с декларируемыми генеалогиями две наиболее стойкие стратовые характеристики.

Итак, полевой материал, собранный в Хадрамауте, убеждает, что социальная стратификация это живое, динамичное, конфликтное явление, опирающееся на четыре системообразующих принципа, сведенных выше в табл. Это явление не отменяемо волевым усилием; после отказа от давления оно возрождается в новом качестве, которое можно назвать социальной рестратификацией. Указанный процесс набирает силу на Юге Йемена.

1. *Ба Матраф, Мухаммед*. Ал-Муаллим Лбд ал-Хакк: аш-шаир аш-шааби ал аввал. Аден, 1983.
2. *Бин Акил, Абд ал-Азиз*. Этносоциальная структура и институты социальной защиты в Хадрамауте (19 — первая половина 20 вл. СПб., 1992. Рук. канд. дис.
3. *Куббель Л.Е.* Традиционная потестарная и политическая культура в колониальном и современном развитии африканских государств. — *Этнографические исследования развития культуры*. М., 1985.
4. *Куббель М.Е.* Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988.
5. *Пиотровский М.Б.* Традиционные социальные структуры Юга Аравии. — Доклад на симпозиуме «Основные проблемы африканистики». Л., 1978.
6. *Пиотровский М.Б.* Южная Аравия в раннее средневековье. М., 1985.
7. *Родионов М.А.* Традиционная культура Западного Хадрамаута (по письменным и полевым источникам). Л., 1991. Рук. докт. дис.
8. *Родионов М.А.* Традиционная культура Западного Хадрамаута. Л., 1991. Автореф. докт. дис.

9. *Родионов М.А.* Демократический Йемен: проблемы этнической консолидации. — Этнокультурные процессы в странах зарубежной Азии. XX век. М., 1991.
10. *Родионов М.А.* Поэт в системе властных отношений в Хадрамауте. СПб., 1992. Рук.
11. *Серебров С.Н.* Традиционная социальная стратификация в Хадрамауте. — Ислам и социальные структуры Ближнего и Среднего Востока. М., 1990.
12. *Bujra A.* The Politics of Stratification: A Study of Political Change in a South Arabian Town. Oxf., 1971.
13. *Chelhod J.*, etc. L'Arabic du Sud. Histoire et Civilisation. T. 3. Culture et insyitutions du Yemen. P., 1985.
14. *Serjeant R.B.* The Saiyids of Hadramawt. University of London. L., 1957.

# СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие . . . . .	I
Ю. К. Поплинский. Лев Куббель: историк, этнолог, источниковед, человек	5
Список трудов Л. Е. Куббеля . . . . .	27
О. Ю. Артемова. Первобытный эгалитаризм и ранние формы социальной дифференциации . . . . .	40
П. Л. Белков. Социальная стратификация и средства управления в доклассовом и предклассовом обществе . . . . .	71
В. А. Шнирельман. Рыболовы Камчатки: экономический потенциал и особенности социальных отношений . . . . .	98
Н. М. Гиренко. Племя и государство: проблемы эволюции . . . . .	122
В. А. Попов. Историческая динамика общественного расслоения и тенденции классогенеза в парapolитейных обществах (на материале доколониальных аканов) . . . . .	132
Д. М. Бондаренко. Привилегированные категории населения Бенина накануне первых контактов с европейцами. К вопросу о возникновении классов и государства . . . . .	145
В. Е. Баглай. Социально-классовая структура древнеацтекского общества	169
В. В. Матвеев. К проблеме формационных характеристик северо-африканского общества в VII—X веках . . . . .	197
В. Р. Арсеньев. Мали: традиции культуры и проблемы социально-политического развития . . . . .	220
В. В. Бочаров. К динамике потестарно-политических процессов в Восточной Африке: проблемы исторической преемственности . . . . .	239
С. Я. Берзина. Обозначение царя в Мероэ. К истории титулатуры в ранних политических структурах Африки . . . . .	263
С. В. Кулланда. Праязыковые этимоны и историко-социологические реконструкции . . . . .	275
А. В. Коротаев. Некоторые общие тенденции и факторы эволюции сабейского культурно-политического ареала (Южная Аравия: X в. до н. э. — IV в. н. э.) . . . . .	295
М. А. Родионов. Можно ли отменить социальные страты? Уроки Хадрамаута	321
Список сокращений . . . . .	328
Summary . . . . .	329

## SUMMARY

---

The book *Early Forms of Social Stratification* is a tribute to Lev Kubbel (1929-1988), Doctor of History, celebrated Soviet ethnographer and Africanist. It brings together articles on some urgent problems of social stratification early in the evolution of society.

As it happens, nearly all the contributors are the disciples of Kubbel and the articles have built up on ideas or delved into areas of potestal-political anthropology (ethnopolitology) which were among his abiding concerns.

The opening article by Yu. Poplinsky is about Kubbel himself and his work. It is a moving and thoroughgoing account of his life, character, scholarly accomplishment, and role in the humanities in this country. The article is supplied with a vast bibliography of Kubbel's works, which is a telling reminder of his contribution to the social sciences in the USSR.

The rest of the articles fall into two sections of varying scope. The first has most of its articles exploring economic, ecological and other factors of historical dynamics in the early forms of social stratification, patterning this process, and examining the way it unfolded throughout Africa, Asia, Australia, and America. The prime concern is with primitive egalitarianism and specific forms of inequality in early society, as well as the diverse variants of correlation of class- and politogenesis processes. The second section turns to blanket tendencies of evolution in the Saba, North African, and Mali cultural-political areas, which were among Kubbel's enduring concerns.

In his article P. Belkov innovatively argues for initiation to have been a power tool in primitive society, with cogent evidence to support this view — if one cares to distinguish initiation as particular relations between age classes and the initiation rites proper. Equally stimulating is his ingeniously conjectured evolution of authority enforcement, from initiation in primitive society through chiefdom to state.

O. Artyomova's article is largely outside the common pale of description of primitive hunters and gatherers. Unlike many scholars concerned to draw uniform regularities to the fabric of such societies, she turns her sights to the pronounced difference in social relations among the various groups of these hunters and gatherers. In doing so she countered the widely held view of the primitive stage as one of downright social equality, proving that even the lower hunters and gatherers could develop non-egalitarian relations; though essentially unlike class relations, these evolve, in proper circumstances, forms of pre-class social stratification distinctive of early agricultural societies. Importantly she argues that only non-egalitarian relations and structures graduate into more intricate social systems.

V. Shnirelman appraises in his article the economic potential and social particularities in settled and semi-settled societies of hunters, fishermen, and gatherers as exemplified by the Itelmen. He makes out an impressive case for the latter to have had an economic base solid enough to stimulate a prestige economy and, with it, social division. That would make societies with like economic, social, and demographic aspects' typologically akin to the early farming ones. Further on the author debunks a view by M. Sahlins that the

societies of settled and semi-settled hunters, fishermen and gatherers were those of prosperity.

An article by N. Girenko primarily deals with the methodological aspects of the relationship of tribe and state, the assumption being that studying the evolution of tribe into state is only possible by specifying the attributes of a more fundamental entity, society. The article's thrust is comparing views of society by diverse schools of thought as well as considering the twin aspects of evolution — continuity and mutability. There is a definite point to the conclusion that in historical process the prospects of evolution were strongest with a multiplicity of interacting analogous amalgams rather than with random phenomena.

V. Popov next follows the historical dynamics of social relations and specifies major class-forming patterns with the pre-colonial Akans, a typical parapolity society. What he found was that the social and political ascendancy of the upper crust in the parapolises derived not from ownership of means of production but from the right to redistribution. Moreover all the class-forming factors resulted from contact with Europeans, particularly so during the slave-trade period, one consequence of which was the kin and sex-and-age principles of social division giving way to servitude factors.

The article by D. Bondarenko is on the set of controls in pre-class society, with a plausible depiction of the way potestal relations became those of the state. He cites Benin data to corroborate the likelihood of state machinery emerging ahead of class antagonisms, that is, outstripping politogenesis; this also makes one consider the necessity of revising some stereotypes on the part of the basis and superstructure at various historical stages.

V. Baglal comes up with a model of social ties among the ancient Aztecs as a system of interrelated social groups of free and dependent persons and slaves. This seems quite plausible, though perhaps the author has somewhat vaguely delineated these social categories.

V. Matveyev, Kubbel's collaborator on Arabic medieval sources on the history and ethnography of Africa, concerns himself with developmental traits of north African societies in the 8th-10th centuries. He sounds rather convincing on the early class (barbarous) level of social organization there, except in Tunisia, thus debunking a still prevalent view of their feudal nature.

The article by V. Arsenyev preoccupies itself with the way cultural tradition and historico-ethnographic «background» affected the socio-political development of colonial and contemporary Mali. The author ingeniously conjectures on the chances of socialist society arising in the least developed countries.

V. Bocharov's article takes up where Kubbel left off at the close of his career, concerning traditional political cultures in modern African states. These are effectively regenerating elements of traditional potestal culture of pre-colonial societies, he contends, within the politics of modern post-colonial states. Though somewhat indistinct in defining tradition as a carryover in a novel ambience, he still avoided focussing on political relations as they stand now to chiefly consider the evolution of their forms. In the process he came up with an explicit mechanism of potestal-political continuity on the continent as exemplified by East Africa.

Much the same issue is also the focus of an article by S. Berzina drawing on vast material and arguing that the names of supreme rulers with the "mani" component among many peoples in Tropical Africa may derive from the Meroe title. The latter, in turn, is traceable to the name of the early Egyptian god Amon. Links are further found between the Alur word "ker" (power) and the Meroe king's title "kore/kere". A group of names (tertekes, terit, mak, and others) testifies to the interrelation between the kings and the

social forces. Shabaka, Shabataka is a high title which is close in its meaning to the "chief of chiefs".

S. Kullanda conjectures on the ways potestal terms came about as well as the social institutions they stood for. This is an explicitly novel departure bearing on the origins of social stratification, with cognate language terms suggestive of this language's social terminology being drawn on for historical reconstructions, and of necessity requires extensive recourse to data of comparative linguistics. The techniques contrived by the author to reconstruct such etymons helped throw up language and development universals within kinship term systems, which are critical in tracing the evolution of pre-literate societies.

According to A. Korotayev, the evolutionary thrust in Saba late in the first millennium B. C. was for archaization, or a resurgence of traditional aspects of social organization at the expense of the state. The author links this and the swift ascendancy of the former barbarous outlying areas to an ecological crisis and trade routes relocating elsewhere. The study furnishes some useful clues to follow in further research into regression in history.

It is the collaborators' hope that their effort, in tackling provocative theoretical and methodological issue, will draw not just the specialist but a wider audience of social scientists, and will stimulate far-reaching investigation of the emergence of class society and state.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

---

АЭС	— Африканский этнографический сборник. Л.
ВДИ	— Вестник древней истории. М.
ВИ	— Вопросы истории. М.
ВЛГУ	— Вестник Ленинградского государственного университета. Л.
ВС	— Вокруг света. М.
ЕМИРА	— Ежегодник Музея истории религии и атеизма. Л.
ЗИРГО	— Записки Имп. Русского географического общества. СПб.
ИВГО	— Известия Всесоюзного географического общества. Л.
ИГАИМК	— Известия Государственной Академии истории материальной культуры М.— Л.
ИЛ	— Иностранная литература. М.
КСИНА	— Краткие сообщения Института народов Азии АН СССР. М.
КСИЭА	— Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. М.
НАА	— Народы Азии и Африки. М.
ПС	— Палестинский сборник. М.—Л.
СА	— Советская археология. М.
СВ	— Советское востоковедение. М.
СМАЭ	— Сборник Музея антропологии и этнографии. Л.
СЭ	— Советская этнография. М.
ТИНРО	— Известия Тихоокеанского научно-исследовательского института рыбного хозяйства и океанографии. Владивосток.
ТИЭ	— Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР. М.— Л.
AA	— American Anthropologist. Menasha
BEL	— Boletín de estudios latinoamericanos. Amsterdam
BTLV	— Bijdragen tot de kennis van de Taal-, Land- en Volkenkunde. 's-Gravenhage
CA	— Current Anthropology. Chicago
EAZ	— Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift. Lpz., B.
ECN	— Estudios de cultura náhuatl. México
EI	— Encyclopédie de l'Islam. P.
HM	— Historia mexicana. México
JAH	— The Journal of African History. L.
JSA	— Journal de la Société des américanistes. P.
KH	— Kwartalnik Historyczny. Warszawa
NM	— Nigerian Magazine. Lagos
PQ	— Présence Africaine. P.
QC	— Quinto centenario. Madrid
RO	— Rocznik Orientalistyczny. Warszawa
SA	— Scientific American. Wash.