



С.М. Широкогоров

**СОЦИАЛЬНАЯ
ОРГАНИЗАЦИЯ
СЕВЕРНЫХ ТУНГУСОВ**

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н.Н.МИКЛУХО-МАКЛАЯ
МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ им. ПЕТРА ВЕЛИКОГО
(КУНСТКАМЕРА)



ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА



Серия основана
в 1983 году

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

акад. РАН В.А.Тишков (председатель)
чл.-корр. РАН А.В.Головнев (зам. председателя)
д.и.н. М.М.Керимова (ученый секретарь)
к.и.н. С.С.Алымов
к.ф.н. С.М.Аникеева
д.и.н. А.К.Байбурин
д.и.н. Н.Л.Жуковская
д.и.н. М.Ю.Мартынова
д.и.н. А.А.Сирина
д.и.н. Д.Д.Тумаркин
д.и.н. Ю.К.Чистов

С.М.Широкогоров

**СОЦИАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ
СЕВЕРНЫХ ТУНГУСОВ**

**(с вводными главами
о географии расселения
и истории этих групп)**

МОСКВА

Наука — Восточная литература

2017



*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского фонда фундаментальных исследований
по проекту № 17-01-16008,
не подлежит продаже*

Составители и ответственные редакторы
А.А. Сирина, В.Н. Давыдов

Перевод с английского
*А.Н. Горлина, В.Н. Давыдова, О.А. Поворознюк,
В.В. Симоновой, А.А. Сириной*

Широкогоров С.М.

Социальная организация северных тунгусов (с вводными главами о географии расселения и истории этих групп) / С.М. Широкогоров ; пер. с англ.; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. — М. : Наука — Вост. лит., 2017 — 710 с. : ил. — (Этнографическая библиотека / редкол.: В.А. Тишков (пред.) и др.). — ISBN 978-5-02-039806-1

Книга выдающегося российского этнолога-эмигранта С.М. Широкогорова (1887–1939) представляет собой классический труд по этнографии тунгусо-маньчжурских народов Сибири, Дальнего Востока России и северо-востока Китая. На богатейших полевых материалах автор исследовал вопросы адаптации северных тунгусов (в современной терминологии — эвенки, эвены и негидальцы) к природной и социальной (этнической) среде, реконструировал миграции тунгусских родов, рассмотрел вопросы их социальной организации, поведения и психологии. В книге имеются оригинальные рисунки, карты и схемы. Первоначально изданная в Китае на английском языке, на русском языке книга публикуется впервые. Раздел Addenda содержит статью об истории создания и перевода книги, уникальные фотографии.

- © Сирина А.А., Давыдов В.Н., составление, 2017
- © Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2017
- © Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2017
- © Давыдов В.Н., Певнов А.М., Поворознюк О.А., Симонова В.В., Сирина А.А., перевод, комментарии, статья, 2017
- © Оформление. Наука — Восточная литература, 2017

От редколлегии

Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН и Издательская фирма «Восточная литература» с 1983 г. издают серию книг «Этнографическая библиотека».

В серии «Этнографическая библиотека» публикуются лучшие работы отечественных и зарубежных ученых, оказавшие большое влияние на развитие этнологической науки и сохраняющие по нынешний день свое важное теоретическое и методическое значение. В состав серии включаются произведения, в которых на этнографических материалах освещены закономерности жизни человеческих обществ на том или ином историческом этапе. Так как неотъемлемой задачей этнологии является постоянное пополнение фактических данных, а глубина теоретических обобщений зависит от достоверности и детальности фактического материала, то в составе «Этнографической библиотеки» также издаются работы описательного характера, которые и сегодня представляют интерес благодаря уникальности содержащихся в них сведений и важности методических принципов, положенных в основу полевых исследований.

Серия рассчитана на широкий круг специалистов в области общественных наук, а также на преподавателей и студентов высших учебных заведений.

В серии вышли книги:

Морган Л.Г. Лига ходеносауни, или ирокезов / Пер. с англ. Е.Э. Бломквист. Послесл. и примеч. Н.Б. Тер-Акопяна. 1983.

Леви-Строс К. Структурная антропология / Пер. с фр. В.В. Иванова. 1983. Дополнительный тираж 1985.

Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения / Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Асеева. Сост. и послесл. И.С. Кона. 1988.

Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника / Пер. с нем. К.Д. Цивиной и Б.Е. Чистовой. Примеч. и послесл. С.И. Вайнштейна. 1989.

Богораз В.Г. Материальная культура чукчей / Авторизован. пер. с англ. Послесл. и примеч. И.С. Вдовина. 1991.

Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография / Пер. с нем. К.Д. Цивиной. Послесл. и примеч. К.В. Чистова. 1991.

Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов. Избранные труды. Послесл. А.К. Байбурина и В.З. Фрадкина; сост. и примеч. А.К. Байбурина. 1996.

Мосс М. Общества, обмен, личность. Труды по социальной антропологии / Пер. с франц., послесл. и примеч. А.Б. Гофмана. 1996.

Максимов А.Н. Избранные труды. Сост., автор послесл. и коммент. О.Ю. Артемова. 1997.

А. Ван Геннеп. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Пер. с франц. Ю.В. Ивановой и Л.В. Покровской. Послесл. Ю.В. Ивановой. 1999.

Пирцио-Бироли Д. Культурная антропология Тропической Африки / Пер. с итал. Г.А. Матвеевой. Предисл. В.В. Матвеева. 2001.

Рэдклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции. С предисл. Э.Э. Эванс-Причарда и Ф. Эггана / Пер. с англ., коммент. и указатели О.Ю. Артемовой. Статья А.А. Никишенкова. 2001.

Лич Э. Культура и коммуникация: логика взаимосвязи символов / Пер. с англ. И.Ж. Кожановской. Статья Я.В. Чеснова. 2001.

Эванс-Причард Э. История антропологической мысли / Пер. с англ. и коммент. А.А. Елфимова. Статья А.А. Никишенкова. 2003.

Годелье М. Загадка дара / Пер. с франц. А.Б. Щербаковой. Статьи и коммент. А.А. Белика. 2007.

Виноградов Г.С. Этнография детства и русская народная культура в Сибири. Сост., авторы статьи и указателей О.А. Акулич и А.А. Сирина. 2009.

Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Юридический быт. Сост. и отв. ред. О.Б. Наумова. Автор статьи О.Н. Брусина. 2011.

Бардавелидзе В.В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Статья К. Алавердашвили, Ю.Д. Анчабадзе, Л.Т. Соловьевой. 2015.

От редакторов

В июле 2017 г. исполнилось 130 лет со дня рождения выдающегося российского этнолога Сергея Михайловича Широкогорова (1887–1939). Творческий расцвет ученого пришелся на китайский период его жизни, все его основные фундаментальные работы вышли за рубежом на иностранных языках. На этих книгах и содержащихся в них идеях выросли многие антропологи разных стран, однако до последнего времени они не были переведены на русский язык и не издавались в России.

Предлагаемый читателю труд впервые был опубликован в 1929 г. в Шанхае на английском языке. На протяжении XX в. книга выдержала несколько переизданий, была переведена на японский и китайский языки, вошла в мировой фонд антропологической классики наряду с трудами Б. Малиновского, А. Рэдклифф-Брауна и других ученых.

Потребность в переводе книги ощущалась давно, особенно теми учеными, которые занимаются проблемами этнографии тунгусо-маньчжурских народов Сибири и Дальнего Востока России и северо-востока Китая, археологами, историками науки. Об истории создания книги, попытках ее перевода и публикации читатель может прочесть в специальной статье в разделе Addenda.

Большой объем уникальных этнографических материалов, собранных С.М. Широкогоровым и его супругой в комплексных антропологических, этнографических, лингвистических, фольклорных, музейных экспедициях к тунгусо-маньчжурским народам России и Китая в первой четверти XX в., глубоко и самостоятельно осмыслен ученым в рамках созданной им теории и системного подхода. Автор высказывает желание, чтобы читатель, не разделяющий его теоретические подходы, не отвергал в то же время собранные им факты.

Содержание книги значительно шире названия: это касается и объекта, и проблематики. Исследование северных тунгусов (в современной терминологии — эвенки, эвены и негидальцы) дополняется материалами по различным группам южных тунгусов (нанайцы, орочи, ульчи, уйльта, удэхэ), затрагивает маньчжуров, дауров, русских, монголов, бурят, китайцев, а также включает ряд сопоставлений с палеоазиатами. Наряду с рассмотрением вопросов социальной организации автор анализирует

влияние географического и в целом природного фактора на культурную адаптацию тунгусов и других тунгусо-маньчжурских народов России и Китая, изучает особенности межэтнических контактов, реконструирует волны миграций, восстанавливает историческое прошлое, состав и процессы деления и объединения тунгусских родов, рассматривает отношения собственности и обычаи, регулирующие социальные отношения, дает примеры социального поведения и психологические характеристики представителей рассматриваемых народов. Книга появилась на много лет раньше обобщающих монографий советских этнографов Г.М. Василевич и В.А. Туголукова, труды которых сегодня считаются классическими.

Нельзя не отметить, что С.М. Широкогоров рассматривал тунгусские народы, в то время считавшиеся отсталыми и «первобытными», как равные другим народам, но со своим культурным «комплексом», и был всерьез обеспокоен их будущим.

Первое издание на русском языке фундаментальной монографии С.М. Широкогорова можно назвать, без преувеличения, историческим событием, поскольку в историю российской этнологии возвращается не просто имя, но и духовный потенциал этого в высшей степени оригинального ученого и его ранее не востребованные труды. Впервые у российского читателя появляется возможность прямо и непосредственно познакомиться с результатами этнографической работы и теоретическими концепциями Широкогорова, что позволит уйти от навязываемых суждений и интерпретаций, основанных на вторичных источниках, и оценить вклад ученого в этнографию тунгусо-маньчжурских народов.

Данное издание представляет собой перевод текста монографии С.М. Широкогорова: *S.M. Shirokogoroff. Social Organization of the Northern Tungus: with introductory chapters concerning geographical distribution and history of these groups. Shanghai, China: Commercial Press Ltd., 1929. — 427 p.* Первый вариант перевода книги выполнен в 1930-х годах А.Н. Горлиным (1889–1939). Новый, исправленный и дополненный вариант перевода осуществлен в 2013–2015 гг. следующим коллективом: предисловие, введение, гл. 8, 9 — А.А. Сирина; гл. 1, 2 — О.А. Поворознюк; гл. 3, 4, 7 — В.Н. Давыдов; гл. 5 — В.В. Симонова, В.Н. Давыдов; гл. 6 — В.В. Симонова, А.А. Сирина; глоссарий — В.Н. Давыдов, О.А. Поворознюк, А.А. Сирина; список литературы, указатели (географический, именной, предметный) — А.А. Сирина. Подробнее об особенностях нашей переводческой работы можно прочесть в упомянутой статье.

Мы стремились максимально сохранить стиль и оформление текста книги в целях сохранения его аутентичности и принадлежности своему времени. В работе огромное количество слов тунгусо-маньчжурских

языков (преимущественно эвенкийских), при этом автор нередко пытается их этимологизировать. При первом упоминании термины, как и в оригинале книги, даются на латинице, а в скобках нами добавлена кириллическая транслитерация (за исключением терминов монгольского и бурятского происхождения)¹. Все термины даны в авторской интерпретации, в ряде случаев к ним сделаны комментарии д.ф.н. А.М. Певновым (Институт лингвистических исследований РАН, г. Санкт-Петербург).

Ссылки и сокращения в основном оставлены в оригинальной авторской редакции. При ссылках на научные труды после фамилий их авторов Широкогоров дает первые буквы их названий, которые легко расшифровываются из имеющегося в книге списка литературы. Так, под сокращением «S. O. M.» скрывается книга С.М. Широкогорова «Social Organization of the Manchus», «N. T. M.» — «Northern Tungus Migrations in the Far East (The Goldi and Their Ethnical Affinities)»; B. Laufer («R. D.») означает работу Б. Лауфера «Reindeer and Its Domestication», и т.д.

При переводе мы сохранили устаревшие названия народов, употреблявшиеся С.М. Широкогоровым: тунгусы (собирательное название тунгусо-маньчжурских народов), орочны (эвенки, эвенки-орочоны), удихэ, удэхэ (удэгейцы, удэгэ), ольча (ульчи), ламуты (эвены), ороки (уйльта), гольды, хочжен, хэчжен (нанайцы, хэчжэ), аннамиты (вьетнамцы).

Комментарии к книге С.М. Широкогорова имеются в ее тексте и в концевых примечаниях. Их авторство оформлено следующим образом: в круглых скобках с пометами *Ред.* — отв. редакторы, *Пер.* — переводчик, в фигурных скобках — *А.П.* — А.М. Певнов. Концевые примечания обозначены римскими цифрами, которые, при неимении соответствующей отсылки, выполнены переводчиками. В книге воспроизводятся оригинальные карты, в которых географические и этнические названия переведены на русский язык. В списке литературы уточнены и/или полностью восстановлены названия на русском языке, упомянутые С.М. Широкогоровым, инициалы некоторых авторов, номера страниц. Оставлены особенности оформления библиографии. Автор пояснял, на каком языке изначально написан труд, например «(in Russian)», — мы убрали эти пояснения, как утратившие смысл при переводе всей монографии на русский язык. Другие пояснения оставлены. В книге имеются составлен-

¹ Представленная в данной книге транслитерация близка к транскрипции тунгусо-маньчжурских слов в «Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков» (т. 1: Л.: Наука, 1975; т. 2: Л.: Наука, 1977). Наша транслитерация несколько проще транскрипции С.М. Широкогорова: мы используем один символ *л* для передачи *l* и *l̥*, *в* для *v* и *w*, *э* для *e* и *ä*. Кроме того, читатель может обратиться к Глоссарию. — *А.П., В.Д., А.С.*

ные Широкогоровым аннотированные указатели; к географическому указателю редакторами сделаны дополнительные пояснения, выделенные курсивом.

Трудно перечислить всех, кто своим равнодушным отношением и деятельным участием способствовал выходу этой книги в свет. Во время работы над переводом и редактированием мы пользовались уникальными экземплярами издания книги 1929 г., что стало возможным благодаря отзывчивости сотрудников библиотек Института этнологии и антропологии РАН в Москве и Музея антропологии и этнографии РАН в Санкт-Петербурге. Руководство этих институтов и отделы, в которых мы работаем, обеспечили необходимые условия для успешной реализации проекта.

Мы признательны за консультации и дискуссии В.А. Грищеву (1949–2013), Д. Саттон, проф. Ши, А. Лаврийе, М.М. Керимовой, Д. Андерсону, Д.В. Арзютову, Д. Брандишаускасу, Дж. Даддинг, В.А. Киселю, В.В. Малявину, Н.Я. Булатовой, Бай Ину, Хингу Чао, Е.Р. Акбальян, Т.Д. Романцовой, М.Я. Каплуновой, С.М. Аникеевой. А.А. Закурдаев помог подобрать и сверить китайские иероглифы, А.М. Певнов взял на себя труд написания лингвистических комментариев и консультировал нас на заключительном этапе работы. Племянница Е.Н. Широкогоровой Е.В. Робинсон поделилась фотографиями из семейного архива и своими воспоминаниями. Участники проекта О.А. Поворознюк и В.В. Симонova высококвалифицированно выполнили переводческую и аналитическую работу. Всем им мы приносим благодарность. Мы признательны также рецензентам книги А.М. Кузнецову и Е.А. Резвану.

Особо отметим помощь и поддержку академика-секретаря Историко-филологического отделения РАН В.А. Тишкова. Его содействие обеспечило благоприятные условия для реализации проекта перевода и издания данной книги.

Выражаем благодарность Российскому гуманитарному научному фонду (РГНФ) за финансовую поддержку перевода книги С.М. Широкогорова на русский язык (проект № 13-01-00117) и Российскому фонду фундаментальных исследований за финансирование издания книги С.М. Широкогорова (проект № 17-01-16008).

Мы приносим также благодарность нашим родным и близким.

Первое издание на русском языке классической монографии С.М. Широкогорова приурочено к 130-летию со дня рождения ее автора.

А.А. Сирина, В.Н. Давыдов

Предисловие

Настоящая монография представляет собой результат анализа материалов, собранных мной в Забайкалье в трех экспедициях: 1912 и 1913 гг. и путешествиях по Монголии и Маньчжурии в период с 1915 по 1917 г.; эти материалы были несколько дополнены в последние годы моими исследованиями в Китае и в соседних регионах. Первые две экспедиции были проведены под покровительством Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии¹; третья, Маньчжурская экспедиция, была организована и частично профинансирована Санкт-Петербургской Императорской Академией наук. В 1917 г. Академия наук командировала меня в Китай, Монголию и соседние с ними районы Сибири, так что я получил возможность продолжить свои исследования предыдущих лет. Это последнее предприятие, однако, не было доведено до конца, поскольку несколько раз прерывалось неблагоприятно сложившимися на Дальнем Востоке вообще и в регионах Сибири в частности условиями. Характер моих исследований также изменился; что касается сбора нового материала, он теперь ограничился в основном проблемами антропологии Китая.

Замысел этих исследований изначально принадлежал не мне, а группе петербургских востоковедов, лингвистов и этнографов, в то время заинтересованных в сборе новых материалов (лингвистических, этнографических и антропологических) в Сибири и соседних с ней регионах, которые были тогда недостаточно изучены или вовсе не были изучены. Я особенно обязан покойному В.В. Радлову, члену Императорской Академии наук и директору Музея антропологии и этнографии в Санкт-Петербурге, который поощрил меня взяться за эту работу. Еще до отъезда в эти экспедиции я получил крайне ценные указания в области лингвистической полевой работы от профес-

сора Львовского университета (Польша) В.Л. Котвича, в то время сотрудника Санкт-Петербургского университета и члена Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. После своей первой экспедиции 1912 г. в Забайкалье я провел анализ антропологического материала под руководством Я.В. Чекановского, профессора Львовского университета, в то время куратора вышеназванного музея; он также убедил меня продолжить сбор антропометрического материала. Более всего я обязан моей жене мадам Е.Н. Широкогоровой, которая в продолжение всех моих экспедиционных работ, несмотря на огромные трудности путешествий и тяжелые условия жизни в подобных экспедициях, очень много помогала мне в сборе материалов. На самом деле, ее участие в этих экспедициях дало мне возможность не только расширить собранный материал, но и облегчило установление дружественных отношений с тунгусами и маньчжурами, с которыми нам приходилось общаться, поскольку эти народы обыкновенно не доверяют даже самым мирным исследователям, путешествующим без своих семейств. Кроме того, проникнуть в интимные стороны жизни народа без помощи женщины порой совершенно невозможно. Наконец, во многих случаях наблюдение разных фактов, особенно обрядов и ритуалов, одновременно происходящих в разных местах, требует сотрудничества по крайней мере двух полевых исследователейⁱⁱ.

Невозможно перечислить всех людей, которым я обязан успехом моих исследований. Местные русские власти, от губернаторов Забайкалья и Амурской области до небольших районных чиновников, как и местные отделы Переселенческого управления, Амурского пограничного правления, таможни, ряд местных исследовательских обществ и различные представители местной власти никогда не отказывали мне в своей поддержке, когда я нуждался в ней или просил о ней. То же самое можно сказать и о китайских властях в Маньчжурии; их доброжелательное отношение и помощь позволили мне вести исследования.

Я также хочу обратить внимание на то, что во время своих экспедиций я всегда получал очень ценную помощь от местного русского населения и особенно от двух казаков, имена которых, я считаю, мне следует упомянуть. Иван Пешков и Афанасий Темников, уроженцы Старо-Цурухайтуя, деревни на берегу р. Аргуни, сопровождали меня в 1915 г. в моих исследованиях Северо-Западной Маньчжурии с начала и до конца этого крайне трудного предпри-

ятия¹. Без их опыта (в то время обоим было за 40 лет), дисциплины и личного мужества успешный исход экспедиции был бы сомнителен. Они вполне заслужили благодарности от правительства, но, к несчастью, после падения старого русского режима в 1917 г. сменившие его власти были поглощены другими, с их точки зрения, более важными, обязанностями. С этого времени новые власти на местах перестали оказывать поддержку в моей работе; напротив, они даже препятствовали мне, так что, испытав значительные трудности в обращении с ними, я решил вернуться в Санкт-Петербург.

Во время этих экспедиций я обращал свое внимание в основном на тунгусов вообще, включая маньчжуров. Эти группы я посещал последовательно и систематически одну за другой. Окончившаяся в 1917 г. третья экспедиция продолжалась более двух лет и предполагалась достаточной для районов Маньчжурии. Заключительную часть этой экспедиции, однако, не удалось выполнить: местности к югу от Хайлара и к северу от Цицикара остались неисследованными из-за местных политических осложнений, а отчасти вследствие вышеупомянутой национальной катастрофы в России. После непродолжительного пребывания в Санкт-Петербурге я снова отправился в Китай и в конце 1917 г. прибыл в Пекин, где продолжил исследование маньчжуров. Однако с весны 1918 г., за исключением эпизодического изучения диалекта маньчжурских тунгусов, кратких посещений Маньчжурии, а также общения с некоторыми тунгусами, я уже не имел возможности посещать ни тунгусов, ни маньчжуров в местах их проживания; что касается моих этнографических наблюдений, то они ограничились изучением европейских и других нетунгусских этнических групп во время двух продолжительных посещений Сибири и главным образом Дальнего Востока. Естественно, эти наблюдения имеют довольно отдаленное отношение к моим прежним этнографическим исследованиям среди тунгусов, но они повлияли на мои основные представления об этнических отношениях вообще и, следовательно, на мои представления об этнических отношениях, касающихся тунгусов.

¹ Три других казака, которых я нанял для этой экспедиции, не имели возможности сопровождать меня в продолжение всей экспедиции и в разное время то нанимались, то увольнялись мной. Кроме этих казаков, в моем распоряжении всегда было несколько тунгусов, принадлежавших к различным исследуемым группам.

Во время этих исследований, с 1912 по 1918 г., я уделял внимание: (1) этнографическим наблюдениям, т.е. культурному феномену тунгусов и других групп; (2) изучению тунгусских диалектов и маньчжурского языка, главным образом в районе Айгуня и в Пекине; (3) антропометрическим измерениям тунгусов и других групп; (4) разведочным археологическим раскопкам, предпринятым в 1916 г. в нескольких исторических местах и на доисторических стоянках по берегам р. Амур между Благовещенском и ущельями р. Амур, там, где эта река прорывается сквозь Малый Хинганский хребет; в этих раскопках мне помогали, кроме моей обычной помощницы, мадам Е.Н. Широкогоровой, также господа А.И. Гуров, М.К. Толмачев и А.З. Федоров¹; благодаря им эти раскопки, произведенные в течение очень короткого периода времени, имевшегося в нашем распоряжении из-за суровых климатических условий тех мест, были весьма успешными; (5) географическим наблюдениям в еще не исследованных районах (например, в Северо-Западной Маньчжурии).

Впоследствии мне представится возможность дать в других изданиях подробный отчет об упомянутых во втором, третьем и четвертом пунктах материалах. Кое-что из этих данных уже было представлено в моих предшествующих публикациях (см. Список трудов, упомянутых в этом исследовании). Краткий географический отчет в отношении Северо-Западной Маньчжурии, с моими исчислениями высот, был также уже издан мадам Широкогоровой (см. тот же Список)².

Этнографический материал был собран главным образом среди тунгусов-оленьеводов, частично — среди кочевых тунгусов в Забайкалье, среди тунгусов-оленьеводов Маньчжурии, среди тунгусов Маньчжурии, среди маньчжуров и отчасти среди солонов и дауров. Фотографические снимки, археологические и фонографические записи, а также этнографические коллекции, исключая те, что весили более 16 кг и которые не могли быть пересланы почтовыми посылками, находятся теперь в Музее антропологии и этнографии. Собранный в 1912–1913 гг. этнографический материал был представлен в 1914 г.

¹ К сожалению, господин А.З. Федоров, в то время связанный с Южно-Уссурийским отделением Императорского Русского географического общества в Никольске-Уссурийском (Приморская область), не смог принять участие во второй половине упомянутых раскопок.

² Желателен более подробный отчет, но я не думаю, что он когда-либо будет опубликован.

Академии наук и одобрен к публикации в виде научной монографии «Этнография забайкальских орохонов» (на русском языке). Однако этот труд не был издан в намеченные срокиⁱⁱⁱ. С тех пор этот материал был дополнен более детальным изучением других групп. В настоящее время этнологические исследования, которыми я занят в Китае, и местные условия не дают возможности продолжить мою этнографическую работу среди тунгусов; поэтому тунгусский этнографический материал ограничивается тем, что было собрано мной ранее. С тех пор как большую часть моего времени стали поглощать антропологические исследования в Китае, встал вопрос относительно моих этнографических данных. Общеизвестен факт, что собранный исследователями материал, нередко погребенный в частных и иных архивах, порой остается неизвестным, и новые исследователи очень часто заново проделывают однажды сделанную работу. С другой стороны, я понимал, что вследствие условий, в которых я работал в Китае, публикация собранного материала была чрезвычайно затруднительна, если не невозможна, поскольку исследователь стремится дать научный труд, который мог бы удовлетворить критиков, обеспеченных хорошими библиотеками. И действительно, одно только отсутствие научной библиотеки бывает достаточным для того, чтобы лишить любого автора энергии и желания увидеть свой материал опубликованным в форме, легко доступной критикам. Другим возражением против публикации было то, что мой материал должен был быть опубликован на английском языке, который не был ни моим родным языком, ни языком, достаточно хорошо мною изученным, чтобы с желаемой ясностью и в форме, не оскорбляющей языковые чувства у говорящих по-английски, выразить свои мысли. Конечно, я был бы в гораздо более выгодном положении, если бы мог писать этот труд на родном русском языке. Тем не менее благодаря любезности Северокитайского отделения Королевского Азиатского общества^{iv} я решился в 1923 г. приступить к изданию на английском языке первой работы из серии таковых, а именно «Anthropology of Northern China», а в 1924 г. другой работы — «Social Organization of the Manchus: A Study of Manchu Clan Organization».

Изучение маньчжуров в моих исследованиях не занимает главное место. Поэтому я придавал этому материалу лишь второстепенное значение, впрочем, полезное для сопоставлений; таким образом, под вышеупомянутым заглавием я подготовил его для публикации пер-

вым. В данной монографии я часто ссылаюсь на эту работу. Поскольку относительно нее имело место некоторое недопонимание, мне придется остановиться несколько подробнее на заметке Э. Хауэра¹, с которой я ознакомился уже после того, как настоящий труд был частично напечатан. Эта заметка в большей своей части посвящена лингвистической критике моего исследования. В примечаниях, касающихся родовых названий маньчжуров, я привел маньчжурские толкования этих названий, которые сам слышал в основном от необразованных маньчжуров. Происхождение таких толкований, очевидно, ускользнуло от внимания Э. Хауэра, раз он, как я думаю, *bona fide* («по доброй вере». — *Пер.*), приписал их мне. Он заявляет, что это мои «*Irrtümern und Fehlern*» («заблуждения и ошибки». — *Пер.*)². Здесь нет надобности объяснять, что народные этимологии, с этнографической точки зрения, очень часто вступают в противоречия с научными; но в любом случае иногда они обладают определенной ценностью. Поэтому во всех случаях, когда мне удавалось разыскать маньчжурские толкования названий их родов, я записывал их, не указывая каждый раз, что это этимологии маньчжурского (народного. — *Пер.*) происхождения. Их наивность была настолько очевидна, что мысль о возможном непонимании этого специалистами не пришла мне в голову³. Но я ошибся. Среди нескольких критиков Э. Хауэр является первым, который хочет уверить своих читателей в том, что эти этимологии являются моими собственными лингвистическими промахами. То же самое относится и к маньчжурским преданиям об их происхождении и особенно преданиям об *Apkai han*'e (*Анкай хан*^v)⁴. Последние, с исторической точки зрения,

¹ В «*Orientalische Literaturzeitung*» (*Hauer E. (book review)*). S.M. Shirokogoroff. Social Organization of the Manchus // *Orientalistische Literaturzeitung*. Vol. 30. 1927. — *Пер.*

² При этом я отнюдь не отрицаю возможных погрешностей с моей стороны. Однако бесчисленное количество опечаток в этой конкретной публикации только увеличивает возможность нахождения ошибок.

³ Эти этимологии могут интересовать только специалистов.

⁴ *Apkai han* (*Анкай хан*), в моей транскрипции в «S. O. M.» и *Abkai han* (*Абкай хан*) в маньчжурском литературном языке это не только «*Himmels König*» и «*Gott*» («царь неба» и «бог». — *Пер.*), как переводит эти слова Э. Хауэр, но это также маньчжурский перевод (разумеется, неточный!) императорского титула, под каковым именем известен среди маньчжуров правивший в Китае первый маньчжурский император. Для обозначения понятия «*Gott*» маньчжуры обычно пользуются выражением *apkaï enduri* (*апкай эндури*). Кроме того, термин *апкай хан* в значении христианского Бога был также введен в маньчжурский язык, но не получил распространения среди маньчжуров, у которых пропаганда христианства потерпела неудачу.

неверны, потому что правление *Анкай хана*^{vi} приходится примерно на полвека позже превращения маньчжуров в политическую единицу при *Nurxaci* (*Нурхацзи*)^{vii}. По этим причинам я добавил примечание («S. O. M.», с. II, примеч. 5), которое Э. Хауэр не понял и сделал замечание «*ist irrig*» («неправильно». — *Пер.*). В конце концов, я не несу ответственность за маньчжурский фольклор. Э. Хауэр впустую потратил время и ввел читателей в заблуждение своими рассуждениями: ему пришлось опровергать ныне существующие предания маньчжуров. По-другому, однако, дело обстоит с проблемами транскрипции и происхождения названия *manđu* (*манжу*). Я несу ответственность за транскрипцию слов и имен на маньчжурском литературном языке, которая воспроизводит современное произношение еще *не окитаившихся* маньчжуров, а также за транскрипцию произношения маньчжурской речи в районе Айгуня. Я выбрал транскрипцию, удобную для типографий, но с такими малыми средствами я был не в состоянии воспроизвести все возможные детали произношения. Э. Хауэр расходится со мною в тех случаях, когда моя транскрипция маньчжурских слов отличается от принятой транслитерации, с которой этот автор знаком, и он поправляет меня. Чтение маньчжурского текста, либо транслитерированного, либо представленного маньчжурским письмом, не представляет никакого затруднения для специалиста, знающего маньчжурский язык. Действительно, произношение маньчжурских слов хорошо известно по словарям. Поэтому я воспользовался этой возможностью, чтобы дать *ныне существующее* произношение на литературном маньчжурском языке. Что касается маньчжурской народной речи, то она также представляет интерес для лингвистов и этнографов. Но это, очевидно, не интересует Э. Хауэра. Что касается названия «маньчжур», *манжу*, то в книге «S. O. M.» я привел соображения, в силу которых я не могу согласиться с различными гипотезами происхождения этого названия, а также термина *manđušri* (*манжушири*) и других. И действительно, после критического разбора В. Горским различных теорий и преданий уже невозможно дольше поддерживать принятое Э. Хауэром толкование. За объяснение происхождения слова *манжу* от *man-tse* (*мань-цзы*)^{viii}, предлагаемое В. Старк-Толлером, я, разумеется, не несу никакой ответственности, что с абсолютной ясностью усматривается из текста и предисловия к моему труду «S. O. M.». В этом предисловии я подчеркнул, что не претендую на звание синолога, но я, естественно, чрезвычайно ценю всякую ком-

петентную, с синологической точки зрения, критику. При написании своей книги «S. O. M.» я не стремился дать труд по истории маньчжуров, это такая тема, за которую могут взяться лишь объединенные силы синологов, этнографов, лингвистов, антропологов и археологов. Самоназвание маньчжуров интересовало меня исключительно с этнографической точки зрения и предложенное мной его объяснение основывалось на сочетании исторических и этнографических данных. Вспомним к тому же, что разногласие насчет происхождения термина *манжу* среди самих маньчжуров является хорошо известным фактом, и этот спор еще не нашел удовлетворительного разрешения. Переведенное Э. Хауэрмом сочинение «Huang Ts'ing-K'ai-kuo-fang-lüeh» представляет собой одну из тех публикаций, которые должны были укрепить власть маньчжуров в Китае. И действительно, хорошо известно, что наиболее важные части этого труда были прочитаны, переведены и частью критически проанализированы и опубликованы европейскими учеными. Естественно, нельзя безусловно доверять сочинениям, инспирированным политическими нуждами текущих моментов. К несчастью, исторические документы, заслуживающие доверия, до сих пор чрезвычайно скудны. Вдобавок среди современных китайских историков распространено мнение, что многие чисто исторические проблемы не могут быть решены даже после тщательного анализа письменных документов, ибо они нуждаются в этнографических, лингвистических, антропологических и археологических доказательствах. И это также справедливо, и даже в гораздо большей степени, в отношении истории маньчжуров, так как исторические документы, касающиеся последних, относятся к периоду не ранее нескольких десятилетий до прихода маньчжуров к власти. Поэтому преждевременно считать проблему разрешенной, сославшись на сочинение, переведенное и прокомментированное Э. Хауэрмом, который, ограничившись лишь областью синологии, естественно, не сумел разрешить проблему.

Я рассмотрел критику Э. Хауэрмом моего труда «S. O. M.», потому что в настоящей работе пользуюсь своими прежними методами: я привожу предания тунгусов об их происхождении и родах и я разбираю эти предания так, как это позволяют подлинные исторические данные и сравнительный метод. Я также даю описание социальной организации тунгусов и, в частности, названий их родов, причем попутно объясняю ценность тунгусских толкований этих названий. То же самое хорошо подходит и для маньчжурских родовых назва-

ний. Таким образом, возможно, что объяснение тунгусами их социальных институтов, истории и родовых названий даст новый повод поговорить о моих «Irrtümern und Fehlern» тем, кто сталкивается с затруднениями, имея дело с такого рода этнографическими (и историческими) данными. Впоследствии подобные критики, может быть, окажутся в том же неловком положении, в каком ныне оказался Э. Хауэр.

Обращаясь к заключительной части его заметки, где он старается убедить своих читателей, что мне неизвестны даже маньчжурские числительные¹, я с сожалением скажу, что подобные приемы могут лишить некоторых авторов возможности продолжать всякую дальнейшую дискуссию с ним до тех пор, пока он их не изменит.

Теперь позвольте вернуться к другим моим неизданным материалам.

Переведенный мной тунгусский фольклор (folk-lore) и подготовленный мной «Тунгусский словарь»^{ix} не могли быть тогда опубликованы, как я надеялся. Я отказался от первоначального проекта опубликовать в словаре исключительно мои собственные материалы, потому что, подготавливая некоторые другие материалы к печати, я установил наличие параллелей из других языков и других тунгусских диалектов, опубликованных различными авторами. С тех пор новый материал был обнародован профессором П.П. Шмидтом, господами Е.И. Титовым и Н.Н. Поппе; кроме того, профессор В.Л. Котвич любезно предоставил в мое распоряжение некоторые неопубликованные данные. В связи с этим «Словарь» будет переработан, некоторые изменения будут сделаны в области фольклора, а ко всему прибавятся обширные замечания и комментарии.

Согласно моему первоначальному замыслу, настоящему труду должен был предшествовать другой очерк, посвященный материальной культуре тунгусов и включающий в себя значительную часть, посвященную в целом истории и географии населенных тунгусами местностей. Поскольку собранные мной коллекции и фотографии оказались для меня недоступными, ничего из намеченного

¹ На этот раз Э. Хауэр приводит три значения слова *ninguta* (*нингута*) (см. о них также в словаре И. Захарова), чтобы опровергнуть новое религиозное значение этого слова в маньчжурской разговорной речи, записанной мной, — «очень древний предок». Этот факт, однако, представляет интерес как с точки зрения семантики, так и этнографии. Э. Хауэр считает этот пример удобным для демонстрации моей некомпетентности в области маньчжурского языка.

нельзя было подготовить. Во избежание недоразумений я, вместе с главами, посвященными социальной организации тунгусов, дал весьма краткое описание географических условий, а две главы посвятил классификации тунгусских групп и истории их возникновения и переселений. Такой способ изложения материала приведет к некоторой непропорциональности отдельных частей этого труда.

Среди других материалов при подготовке этого труда я использовал свою вышеупомянутую работу «Этнография забайкальских орочонов», корректура которой случайно оказалась у меня под рукой.

Транскрипция тунгусских слов, по мере возможности, приближается к моим собственным записям, для которых я пользовался русской «академической транскрипцией», принятой для азиатских языков. Транскрипция китайских слов дана либо фонетически, согласно их произношению у тунгусов и маньчжуров, либо в романизированной условной форме, принятой Г. Джайлсом и другими^x.

На этот раз я не прибавил к моему труду обычного заключения по следующим причинам. Настоящая работа содержит в себе только часть моих этнографических наблюдений. Как известно, явления социального порядка (*social phenomena*) настолько тесно связаны с другими явлениями культуры, что многие из них не могут быть правильно поняты без исчерпывающего изложения тунгусской этнографии в целом, включая тунгусское мирозерцание (*system of ideas*) и то, что обычно называется «религией». Этот материал будет дан в других моих работах. То же самое можно констатировать в отношении происхождения тунгусов и их истории. Поэтому я решил дать общее заключение как о социальной организации тунгусов, так и об их истории в моих будущих трудах.

В данной работе я привожу в целях иллюстрации моего текста несколько карт. Я не смог найти хорошую карту, чтобы изобразить речные и горные системы со всей желаемой точностью. К сожалению, оригинал моей карты Северо-Западной Маньчжурии, где были суммированы результаты моих географических наблюдений, оказался недоступным, как и многие другие вышеупомянутые документы моих экспедиций. Больше того, копия оригинала, бывшего у меня в 1920 г., была украдена вместе с другим картографическим материалом и личными документами как раз перед моим внезапным отъездом из Сибири. Поскольку карты, приложенные к настоящему

труду, являются, с географической точки зрения, только приблизительно верными, границы различных этнических групп не могли быть очерчены со всей желаемой и возможной точностью. Составляя карту географического распространения тунгусов, я встретил другое затруднение, а именно: к какому периоду я должен отнести мои этнические границы? Некоторые примеры недавних переселений и исчезновения ряда этнических групп в Сибири, которые я даю в своем труде, с достаточной ясностью показывают невозможность представить действительное современное распределение групп. Поэтому я решил привести фактические данные, которые получил лично в 1912 г. и 1913 г. в Забайкалье и в 1915–1917 гг. в Маньчжурии и Монголии. С другой стороны, относящихся к этому времени документов для установления географических границ других, мною не посещенных, этнографических групп не имеется. Эти границы я также наметил только приблизительно. Фактически карты расселения гольдов и орочей, одни из лучших и наиболее подробных, изданные И.А. Лопатиным в 1922 г. и 1927 г., на десять лет моложе моих и не могут относиться к тому времени, что и мои данные. Относительно подробностей географического распространения названных групп я позволю себе направить своих читателей к трудам И.А. Лопатина и В.К. Арсеньева.

Я исключил китайцев и русских; я также показал на карте, без указания фактически существующих границ, другие нетунгусские группы, потому что все эти группы гораздо многочисленнее тунгусов. Китайцы и русские встречаются повсюду. Размещение этого материала на картах привело бы к огромной путанице в вопросе о расселении тунгусов¹. Кроме того, действительная численность всего населения, обитающего в пределах распространения тунгусов, остается неизвестной.

Географические названия — одна из трудных проблем — даны не в единообразном виде. Те названия, с которыми английские читатели знакомы и транскрипция которых уже установилась, даны в старой транскрипции, но названия, которые не распространены или аб-

¹ Перед Мирной конференцией в Версале и позже появилось значительное количество этнографических карт различных частей Европы. Они являют собой большое разнообразие в методах, применяемых для показа распространения различных групп, в зависимости от политических взглядов их авторов. Ср.: *A. van Gennep. Traité comparatif des nationalités, Paris, 1922. — Ред.*) и т.д., где собрано некоторое количество фактов.

солютно незнакомы, даны в примерной фонетической транскрипции. Всё же некоторые названия, которые уже устоялись в русских географических сочинениях и картах, приведены в русском произношении, тогда как многие другие даны в подлинной тунгусской форме и в приблизительной фонетической транскрипции. В помощь читателям я дал специальный указатель географических названий^{xi}.

Мне очень жаль, что я не могу воспроизвести здесь некоторые фотографические снимки из моих коллекций, ныне мне недоступные^{xii}. Я поместил только две акварели: одна из них представляет место воздушного захоронения нерчинской тунгуски, другая — тунгусское жилище на Витимском плоскогорье (на р. Витимкан). Читатели, интересующиеся физическими типами тунгусов, могут обратиться к труду госпожи Чаплицкой¹. К моему большому удивлению, шесть фотографических снимков из моей коллекции, сданной в Музей антропологии и этнографии Академии наук (Санкт-Петербург), были воспроизведены в компиляции госпожи Чаплицкой. Четыре из них изображают разные типы тунгусов Забайкалья².

Вообще говоря, труды, посвященные этнографии тунгусов, немногочисленны. Некоторые из них приведены В.И. Межовым в его «Сибирской библиографии». В весьма ценном добавлении к этому труду, написанном М.К. Азадовским, мы также найдем список сочинений, изданных на русском языке в 90-х годах прошлого (XIX. — *Пер.*) столетия. Определенный библиографический материал имеется в изданиях, посвященных различным группам³ и их проблемам, а также в региональных библиографиях, составленных в последнее время разными сибирскими исследовательскими институтами. На английском языке некоторую библиографию можно найти в публикациях Д. Бэддли, М.А. Чаплицкой, И. Халлоуэлла и других. В ма-

¹ К сожалению, я познакомился с этим сочинением (*Czaplicka M. Aboriginal Siberia: A Study in Social Anthropology. Oxford: Clarendon Press, 1914. — Пер.*) только тогда, когда мой труд частично уже был в печати. Некоторые сведения о тунгусах, равно как своеобразный и неудачный выбор авторов (см. в особенности «Библиографические очерки»), определенно нуждаются в исправлении и дополнении.

² Первая фотография (илл. 10) изображает кочевого тунгуса из Урульги (не «оседлого», как сообщает госпожа Чаплицкая). На трех других снимках представлены нерчинские тунгусы-оленоводы (Чаплицкая называет их ороचनाми) из деревни Тэксэр (Tèksèr) (Тыксыр. — *Ред.*) на реке Акиме (притоке Нерчи).

³ Так, например, И.А. Лопатин составил хорошую библиографию, касающуюся гольдов.

лоизвестных публикациях нельзя, однако, рассчитывать найти фундаментальные описания тунгусов, хотя некоторые из них чрезвычайно ценны как результат личных наблюдений. Когда-нибудь библиография о тунгусах найдет, быть может, своего ученого и усердного автора, но это не входит в мои цели, а потому я могу дать сейчас только ссылки на работы, действительно упомянутые в этом труде.

Рад воспользоваться случаем, чтобы выразить мою искреннюю признательность мадам К.Х. Хорхнер и мисс К. Джексон, любезно прочитавших мою рукопись и часть корректуры с целью исправления моего английского языка; также мисс А.М. Робертс, которая, как главный корректор издательства Commercial Press, Ltd.^{xiii}, уделила свое внимание этому труду, и господам У. Стокеру и А. Акхёрсту, сотрудникам Совета по охране реки Хуанпу (Wangpoo Conservancy Board) в Шанхае, благодаря любезности которых я получил возможность составить вошедшие в книгу карты. Эта книга была написана и подготовлена к печати в то время, когда я состоял профессором-исследователем Амойского университета, предоставившего мне достаточный для осуществления этого труда досуг. Я высоко оцениваю любезное внимание со стороны главного редактора издательства Commercial Press, мистера Y.W. Wong и редактора английского отдела этого издательства доктора Fong F. Sec ко всем моим просьбам в связи с этим изданием, за что я их искренне благодарю.

Автор.

Кантон, июль 1928 г.

СОЦИАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ СЕВЕРНЫХ ТУНГУСОВ

ВВЕДЕНИЕ

1. Место северных тунгусов среди других этнических групп. 2. Предшествующие исследования по этнографии северных тунгусов. 3. Замечания о социальных явлениях и этнических единицах вообще. 4. Замечания о социальных явлениях среди тунгусов.

1. Место северных тунгусов среди других этнических групп

Северные тунгусы составляют часть тунгусов вообще, но отличаются от южных тунгусов, среди которых наиболее известны маньчжуры. Термин «северные тунгусы» охватывает лингвистическое сходство, в прошлом или настоящем, между их группами, поскольку с антропологической и этнографической точек зрения среди северных тунгусов могут быть выделены несколько различных групп. Общность происхождения их культуры и основного антропологического типа может быть, впрочем, прослежена исторически с некоторой долей вероятности, так что собственно северных тунгусов можно рассматривать как этническую единицу, ранее имевшую одинаковые язык, культуру и, возможно, состоявшую из одинаковых антропологических элементов. Кроме того, среди этих тунгусов встречаются группы, не говорящие по-тунгуски и которые к настоящему времени полностью восприняли монгольский этнографический комплекс и лишь частично сохранили свой основной антропологический тип. Это так, и некоторые из кочевых тунгусов Забайкалья благодаря своему происхождению, которое может быть установлено только исторически, включены в группу северных тунгусов.

Южные тунгусы также являются лингвистической группой, язык которых, вне всякого сомнения, свидетельствует об общности происхождения с языком северных тунгусов. Это нельзя сказать об их куль-

туре и лишь отчасти применимо с точки зрения антропологии. Их культура — это комплекс, составленный главным образом из китайских, палеоазиатских и монгольских элементов, а также из ряда других элементов, указывающих на общность их исторического происхождения с северными тунгусами. Хотя общее происхождение одного из их антропологических типов не вызывает сомнений, все же их антропологические компоненты существенно отличаются от северотунгусских. Все эти факты позволяют установить общее происхождение северных и южных тунгусов от определенных пратунгусских групп, которые передали северным и южным тунгусам некоторые общие элементы языка, этнографических комплексов и антропологического состава.

Несмотря на несколько попыток выявить общее происхождение тунгусских и так называемых алтайских, т.е. монгольских и тюркских, языков, эта проблема еще далеко не решена. Представление об общем происхождении этих языков основывалось главным образом на общепринятом представлении об общности происхождения всех языков, по аналогии с индоевропейскими языками, а также на гипотезе о том, что алтайские языки сравнительно недавно отделились от их общего языкового предка; а также на некоторых фонетических особенностях, не всегда относящихся только к этим языкам; кроме того, на некотором морфологическом сходстве, которое характерно не только для этих языков; и особенно на общности слов, большая часть которых заимствована тунгусскими языками из монгольских и тюркских языков¹. Различия между тунгусским и другими языками являются, однако, столь существенными, что первый сам кажется

¹ Впрочем, недавно было сделано несколько новых серьезных попыток в этом направлении. Вышло четыре значительных труда: Г. Рамстедт «Ein anlautender stimmloser Labial in der mongolisch-türkischen Ursprache», две публикации П.П. Шмидта — «The Language of the Negidals» и «The Language of the Olchas» — и П. Пеллиу «Les mots à h initiale, aujourd'hui amuie, dans le Mongol des XIIIe et XIVe siècles». Все они трактуют эту проблему фонетически, а генетически общим для всех алтайских языков предполагается ограниченное количество слов. С точки зрения тунгусского языка эти новые попытки не всегда убедительны, потому что они имеют дело с живыми, еще не проанализированными диалектами и с языками, относящимися к недавним историческим периодам, тогда как смешение различных этнических групп имело место за несколько столетий до этого. Фактически анализ тунгусского лингвистического материала далеко еще не завершен, но, я думаю, едва ли возможно установить общность слов, как и алтайского праязыка, прежде чем мы узнаем существенные этнографические элементы дотунгусских, домонгольских и дотюркских комплексов. В настоящем труде вместе с анализом этнографических явлений я приведу примеры заимствований, часть которых, вероятно, должна относиться к очень отдаленному периоду.

самостоятельной языковой семьей, хотя действительно испытал сильное влияние монгольских языков. Кроме того, тунгусские языки не могут быть связаны с китайским и другими языками, относящимися к этой группе; они не могут также быть связаны с такими агглютинативными языками Дальнего Востока, как японский и корейский; они также не находят родственников среди так называемых палеоазиатских языков гиляков, камчадалов, чукчей и других.

Определенные этнографические элементы, которые гипотетически могли бы быть прослежены от пратунгусов, не находят аналогий среди других этнических групп. Что касается антропологического типа, характерного и основного для тунгусов, то он был найден также среди нетунгусских групп и может также предполагаться среди тех групп, которые живут далеко от современного района расселения тунгусов. Это, по-видимому, заставляет признать факт различного в прошлом географического распространения тунгусов как физически единого целого и указывает на их очень длительную и сложную историю.

Насколько позволяют мои собственные исследования и исследования моих предшественников, можно сделать вывод, что современные тунгусские группы прошли длительный процесс формирования. Несомненно установлено, что тунгусы как таковые уже существовали в период позднего каменного века. Кроме того, они покинули свою родину в Китае под давлением китайцев, которые сами относят начало своей истории в конец III тысячелетия до Рождества Христова¹. Эти факты показывают глубокую древность тунгусов как отдельной группы.

В настоящее время северные тунгусы живут по берегам трех великих рек, а именно Енисея, Лены и Амура. Кроме того, они живут к востоку от Яблонового (Станового) хребта и до самой Камчатки, куда они добрались не так давно; их находят повсюду в Китае и главным образом в провинции Синьцзян (регион на северо-западе Китая. — *Пер.*), где они до настоящего времени сохранили свой собственный язык. В Китае они сначала заменили свой язык маньчжурским, а затем перешли с маньчжурского на китайский.

Тунгусы живут преимущественно охотой, но усваивают и другой образ жизни, если этого требуют местные условия. Они оленеводы и охотники; но они легко становятся скотоводами, коневодами и собаководами, а также рыбаками и земледельцами в тех местах, где оленеводство невозможно. Такое разнообразие тунгусских этногра-

фических комплексов зависит главным образом от различия местности, климата, топографии, географической широты, высоты, флоры и фауны, как это характерно для всех этнических групп, расселенных на обширной территории и умеющих приспосабливаться к первичной среде (*milieu*)¹.

2. Предшествующие исследования по этнографии северных тунгусов

Первые непосредственные указания на существование северных тунгусов находятся в сообщениях тех русских людей, которые в начале XVII в. продвинулись на восток вплоть до Камчатки, и Витсен в 1692 г. был первым, опубликовавшим лингвистический материал. В течение XVIII в. несколько путешественников предоставили отчеты о своих наблюдениях в Сибири и в бассейне реки Амур. Наиболее известными среди них являются Мессершмидт, Избрант Идес, Страленберг, Георги, Паллас, французские иезуиты (данные о них у Дюальда), но их наблюдения не отличаются ни полнотой, ни системностью. Между прочим, Ю. Клапрот в своей «*Asia Polyglotta*» использовал собранный Палласом и другими более ранними путешественниками лингвистический материал. В продолжение XIX в. было проведено несколько исследований более обширного характера. Наиболее значительные материалы были собраны Кастреном, Спасским, Чекановским, Миддендорфом, Мааком, бароном Майделем и Радловым. В конце того же века и в начале нынешнего (XX в. — *Пер.*) в разных регионах были проведены несколько более детальные исследования. Тунгусы р. Енисей были обследованы Г. Гутом, к сожалению, умершим до того, как был опубликован собранный им материал, К.М. Рычковым, опубликовавшим подробный отчет о своей работе, и мисс Чаплицкой, которая также скончалась, не увидев свои материалы напечатанными. В Якутской области тунгусы были обследованы И.И. Майновым, В. и Д. Иохельсонами, В. Богоразом, Э.К. Пекарским и В.П. Цветковым, в Забайкалье — Ю.Д. Талько-Грынцевичем, Е.И. Титовым и некоторыми другими. Еще несколько других путешественников были у тунгусов и оставили о них отрывочные сообщения¹.

¹ См.: В.Л. Котвич, а также мою «*Study of the Tungus Language*». Список исследователей следовало бы расширить посредством включения в него ряда молодых ученых, которые между 1910 и 1914 годами посетили несколько тунгусских групп. Впрочем, никаких важных публикаций не последовало.

Дальний Восток привлек большее внимание исследователей. Наиболее важные труды упомянуты в моих предыдущих работах¹. Ранее были опубликованы сообщения о гольдах Л. фон Шренка, И.А. Лопатина, П. Шимкевича, П.П. Шмидта и Б. Лауфера, а о маньчжурах — Р. Тории и мой². Удэхэ были исследованы С. Браиловским, орочи Императорской гавани — В.П. Маргаритовым³, С. Леонтовичем и недавно И.А. Лопатиным. Что касается северных тунгусов, то хотя о них и был собран некоторый лингвистический, антропологический и этнографический материал, включая очень богатые этнографические коллекции⁴, однако не существует ни одной детальной работы о тунгусской этнографии в целом. Некоторые из сообщений нуждаются в проверке, большинство являются слишком общими, а иные лишь частично затрагивают поле исследования⁵. Китайские сведения о северных тунгусах, естественно, крайне скудны и в сравнении с нынешними нашими сведениями о тунгусах они не могут считаться ценным материалом. Таким образом, тунгусская этнография представляет собой фактически девственное поле.

История северных тунгусов также очень мало известна, что вполне понятно, поскольку северные тунгусы не имеют письменности и не привлекли внимание своих соседей в мере, достаточной для того, чтобы составить о них подробные записи, за исключением тех случаев, когда тунгусы были политически влиятельными, что случалось нечасто. В такие времена они, впрочем, идентифицировали себя с такими этническими группами, как монголы, маньчжуры и другие, культурно более продвинутыми.

Несмотря на явную недостаточность собранного исследователями материала, литература, имеющая отношение к тунгусам, обогатилась многочисленными попытками широких обобщений, и тунгусы были однозначно отнесены к «монголоидной расе» и говорящим

¹ Ср. библиографию в моих «N. T. M.» и «S. O. M.».

² Ср. «S. O. M.» и «A. N. C.», Р. Тории «Études Anthropologiques, Les Mandchoux».

³ См. также: М.А. Фрээр «Fish-Skin Tartars».

⁴ Такие коллекции находятся в Музее антропологии и этнографии Академии наук в Санкт-Петербурге, а также в Русском музее того же города, в музее Народоведения (Völkerkunde) в Берлине и, полагаю, в Американском музее естественной истории в Нью-Йорке. Превосходные коллекции имеются также в музеях Хабаровска, Владивостока, Читы и др. К сожалению, большинство этих коллекций не изучены этнографами.

⁵ Труд С.К. Патканова, имеющий дело со статистическим материалом, собранным другими лицами, занимает особое место по своей ценности.

на «алтайском языке». Между тем наблюдающиеся среди тунгусов различия фактически до крайности очевидны для всякого интересующегося хотя бы поверхностно этой проблемой. Как я уже показал, антропологически тунгусы не являются едиными, а их алтайская принадлежность далеко еще не доказана; также и их современные этнографические комплексы ни в коем случае не могут быть определены как «тунгусские комплексы». В действительности тунгусские группы являют такое огромное разнообразие вариаций всех характерных особенностей, составляющих комплексы для образования «этнической единицы», что термин «тунгус» должен рассматриваться как генетическое наименование группы этнических единиц, чьи предки в определенные и весьма отдаленные периоды времени жили сообща. С тех пор среди тунгусов возникли группы промежуточных этнических образований; во время этих процессов некоторые тунгусские группы изменили свой язык, свой оригинальный этнографический комплекс, а их первоначальный антропологический тип иногда заменялся другими. Более того, некоторые нетунгусские группы восприняли тунгусский язык и тунгусские этнографические элементы, так что в настоящее время они классифицируются как тунгусы. Теперь уже никто не верит в дальнейшую возможность поддерживать гипотезы, подобные гипотезе об «арийцах», которые, согласно некоторым старым теориям, изначально, антропологически и этнографически, представляли нечто единое. Тот же самый шаг должен быть сделан и по отношению к тунгусам. Впрочем, не подлежит сомнению, что комбинации лингвистических и этнографических признаков, наблюдаемые в настоящее время среди определенных групп и зафиксированные в прежние исторические периоды, позволяют проследить историю и дифференциацию этих групп.

Такие общепринятые термины, как «северные тунгусы», «южные тунгусы», «кочевые тунгусы», «монголизированные тунгусы», «тунгусы-оленоводы» и т.д., вполне оправданны как содержащие некоторые конкретные представления; но это не так с группами гольдов, удэхэ и, вероятно, солонов, которые занимают промежуточное положение относительно упомянутых групп, потому что, отнеся их к некоторым группам с лингвистической точки зрения, нельзя соотнести их с теми же группами с этнографической точки зрения, и наоборот. Комплексные классификации вполне обычны в Европе. Невозможно, например, классифицировать венгров и пруссов тем же простым

способом, как норвежцев, хотя южные и северные группы норвежцев можно классифицировать таким образом. Позвольте заметить, что анализ комбинированных характеристик, найденных среди групп, говорящих на монгольском и тюркском языках, приведет нас, я думаю, к выводам, схожим с теми, которые касаются классификации тунгусских групп.

Действительно, было бы чрезвычайно желательно ввести новые термины, четко различающие лингвистическую, антропологическую, этнографическую, а также этническую классификации; но, помня судьбу ряда терминов, созданных, например, для европейских групп, я воздержусь от подобной попытки и в данном труде буду по-прежнему пользоваться старыми терминами с теми ограничениями, о которых я только что упомянул.

3. Замечания о социальных явлениях и этнических единицах вообще

В настоящем труде о социальной организации тунгусов я представлю факты, которые наблюдал у них и, насколько возможно, попытаюсь дать также их значение в *тунгусской системе и взглядах*. Во многих случаях, одновременно с анализом составных элементов комплексов, я прослежу их историю, т.е. последовательность ряда тунгусских институтов. Приведенные в данном исследовании факты не всегда могут быть приспособлены к некоторым этнолого-социологическим теориям. За это я не ответствен; но я позволил себе изложить в деталях некоторые общие теории, за которые я действительно несу ответственность. Когда фактами объясняются выводы общего характера, то, как показывает история этнологии, почти абсолютно неизбежна полемика, и она, естественно, зависит от взглядов автора на понимание социальных явлений. Я позволю себе воспользоваться правом также иметь свою точку зрения. Памятуя о том, что при общем несогласии с точками зрения автора очень часто отбрасываются и приводимые им факты, я дам несколько предварительных замечаний о моих взглядах на этнографические явления, так как это облегчит понимание моих позиций, и чтобы читатели, не согласные с моими выводами, не отвергали фактов *in toto* (в целом. — *Пер.*). Термин «социальная организация» будет означать комплекс этнографических элементов, регулирующих функцию общества как постоянную совокупность инди-

видов и образующих из них комплекс с определенным внутренним равновесием, который позволяет этнической единице воспроизводить себя, поддерживать экономическую систему, материальную культуру, умственную и психическую деятельность, т.е. то, что обеспечивает существование и преемственность этнических единиц. Социальная организация — это результат биологической адаптации этнических единиц, борющихся за существование. С этой точки зрения термин «социальная организация», ограничиваясь определенным классом этнографических явлений, слишком узок, и подобная группировка этнографических явлений есть нечто искусственное.

В действительности наиболее важную роль в функциях общества играют чисто психические и наследственные характеристики — следствие тесного совместного проживания. Даже экономическая система и комплекс материальной культуры, насколько они являются результатом первичной среды (*milieu*), во многих случаях подразумевают формы социальных институтов. Более того, биологические функции, используя этот термин в узком смысле, также подразумевают создание социальных институтов. Явления психического, экономического и биологического характера (используя эти термины в их узком значении), заключая в себе определенные социальные формы, являются не чем иным, как различными аспектами действительной биологической функции человека¹.

С другой стороны, я не пользуюсь термином «социальный» в отношении чего-либо, что не может быть выполнено одним челове-

¹ Вследствие многостороннего наблюдаемого характера биологических явлений, как они выражены в социальной организации, среди социологов возникли несколько школ, акцентирующих физические, экономические и биологические аспекты. Неудовлетворительное объяснение (и описание) социальных явлений даже привело к отрицанию термина «социология». Практическая необходимость в подобной науке для контролирования масс населения, временно или постоянно не обладающих этническим и этнографическим равновесием, привела к созданию особого направления в социологии, которое изучает методы «активной адаптации». Этот практический уклон социологии есть не что иное, как новая форма биологической функции этнических единиц, которая должна быть включена в социологическую науку, или, лучше, в этнологию как один из объектов, подлежащих изучению. Здесь следует отметить, что это новое искусство возникло вследствие интенсивности процесса изменения, происходящего сейчас в большинстве культурно продвинутых этнических единиц, и обуславливается особой необходимостью подготовки этих единиц к наступающей этнической борьбе в связи с ожидающимся перенаселением и возможным исчезновением некоторых так называемых отсталых этнических единиц.

ком. Ввиду отсутствия иного, менее вводящего в заблуждение, термина, и несмотря на мою неудовлетворенность этим термином, я все-таки буду им пользоваться.

Любая система, любая форма или любой элемент социальной организации могут быть восприняты этнической единицей, если они не нарушают равновесия этнографического комплекса в целом или если они наиболее полно приспособлены для нужд социальной организации. Любая такая система, форма или элемент могут измениться, в случае если этническая единица уже подверглась процессу изменения этнографического комплекса в целом или ее социальной организации; подобное изменение необходимо для поддержания равновесия.

В силу таких изменений элементы, составляющие комплекс, могут быть различного возраста и происхождения. С этой точки зрения, в нем не бывает пережитков. Действительно, этнографические явления не могут рассматриваться с рационалистической точки зрения, так как все они формируют элементы этого комплекса и как таковые обладают определенным весом и влиянием на равновесие комплекса и этнической единицы как целого. Заметим, что рационалистическая точка зрения является лишь одной из реакций, характерных для единиц, претерпевающих процесс изменений в интенсивной форме. Сверхразвитие или недоразвитие явления опасно и, разумеется, довольно обычно. Если это не компенсируется другими нейтрализующими факторами, единица, естественно, приходит в неустойчивое состояние неуравновешенности. Природа социальных явлений как особых форм биологической приспособляемости единиц побуждает искать аналогии в явлениях адаптации животных организмов, в частности, в сфере приспособляемости различных органов для поддержания существования видов. С этой точки зрения животный организм, будучи комплексом органов (и функций) различного по времени происхождения, неизмеримо более элементарен, чем этнографические явления, и в частности социальные явления: последние, как установлено, являются воспринимаемыми проявлениями функций комплекса, а не физическими органами как таковыми, исследованными у животных.

В настоящем труде я использую термин «этническая единица» в смысле единицы, в которой происходят процессы изменения этнографических элементов и их передача последующим поколениям и процессы биологические. Такие единицы всегда находятся

в процессе изменения (вариаций), так что вчерашняя единица не есть та же самая, какой она будет завтра, но генетически она *остается* той же. Этот процесс может протекать быстро или медленно, или он может быть в неизменном состоянии, что также находит свою аналогию в видах, подвидах, разновидностях и породах животных. Происходящие в этих единицах процессы часто, но не всегда, отмечаются проявлениями «временного неравновесия». Темп (интенсивность во времени) процесса изменения зависит от двух главных условий: (1) реакции единицы на изменения, происходящие в первичной среде с вмешательством человека или без него, и от расширения или сокращения территории и роста населения; реакция на это может быть или медленной, или быстрой, позитивной или негативной, или ее может вовсе не быть; и (2) межэтнического давления.

Первое условие — это консерватизм, привязанность к древним институтам, предпочтение известных форм или же склонность к новшествам и резким переменам; таким образом, разные формы психической приспособляемости, кажется, являются наследственными. Когда этническая единица оказывается неспособной изменить свои привычки, она, естественно, вступает в конфликт с изменениями, которые находятся вне ее контроля. В таком случае реагирование, будучи негативным, но интенсивным, может привести к потере психического равновесия со всеми вытекающими отсюда последствиями¹ или даже к утрате этнического равновесия, которое, естественно, ведет к заметному усилению межэтнического давления. Процессы, которые идут вне пределов межэтнического давления, естественно, отличаются от тех, которые происходят под таким давлением. В последнем случае этническая единица имеет в своем распоряжении новые формы, которые могут быть заимствованы у соседей; а культурные изменения вызываются абсолют-

¹ Заметим, что большинство так называемых «революций» происходят среди этнических единиц с «консервативными» наклонностями — они стремятся удержать свой *status quo*, но в то же время восприимчивы к психической неуравновешенности. В политической терминологии такая особая форма изменения, или, вернее, переход из одного состояния в другое, не характерна для всех явлений, известных как политические и социальные революции, ибо последние редко затрагивают этнографический комплекс, в частности, социальную организацию в их существенных элементах, а приводят лишь к простой перемене лиц, этнических единиц и их слиянию.

ным или относительным сокращением территории и ростом населения, что также вызвано межэтническим давлением¹. Благодаря этим условиям чрезвычайно возрастают и темпы изменений культурного комплекса, хотя вначале, когда межэтническое давление не интенсивно, этот темп очень медленный². Если биологическая адаптация, выраженная в способности реагирования, не следует за ходом изменений, то последний, естественно, может замедлиться.

По числу входящих в их состав индивидов единицы бывают многочисленными или могут быть очень мелкими. Количество людей, составляющих единицу, не характеризует ее в качестве явления биологической адаптации человека.

Сообразно с характером процессов, происходящих в этнических единицах, я воздержусь, насколько это возможно, от употребления терминов, которые содержат идею изменений, ведущих единицы к «низшему» и «высшему» состояниям, потому что подобные термины включают в себя до некоторой степени элемент субъективного суждения³. Поэтому я, по мере возможности, не стану пользоваться

¹ Фактически действительная сила этнической единицы, выраженная в плотности населения и в количественном развитии культуры и территории, усиливается под влиянием комбинированных импульсов к переменам, являющимся следствием межэтнического давления. См. мою: *Ethnic Unit and Milieu*, с. 23.

² Ср. мою: *Ethnic Unit and Milieu*. Сэр Артур Кейт в предисловии к последнему (1925) изданию своей книги «*Antiquity of Man*» пришел к выводу, что «наиболее густо заселенные части земного шара являются также центрами наиболее быстрой эволюции» (физической, человека) (с. XVIII). Как он показал ранее, процесс физического изменения продолжается до сих пор, но, заметим, гораздо более медленными темпами, чем в процессах изменения этнографических явлений. На самом деле, оба они наблюдаются в одних и тех же единицах. Морфологические и этнографические изменения в этнических единицах теснейшим образом связаны друг с другом и, по всей вероятности, регулируются механизмом, который влияет на те условия, которые находят свое внешнее выражение в явлениях культуры. Последние являются, как установлено, просто функциями биологической адаптации единиц и, естественно, взаимодействием между такими единицами.

³ Как видно из новейших исследований, например А.Л. Крёбера (1923) и А.М. Тоззера (1925), некоторые антропологи, стремясь убедить своих читателей или в равенстве, или в неравенстве групп и рас, до сих пор еще обсуждают проблему «низших» и «высших» этнических групп и рас. Эти расхождения просто зависят от политических концепций (среди достаточно недавних публикаций можно привести труды авторов, которые считают своих оппонентов людьми ненаучными из-за расхождения в политических взглядах; впрочем, некоторые авторы весьма щепетильны в этой области). Строго говоря, эта проблема не имеет ничего общего с научной классификацией, что можно сказать также о проблемах, служащих основой религиозных, моральных, политических и очень часто философских концепций. Они сами

такими терминами, как «прогресс», «развитие» и даже «эволюция», потому что последний термин часто понимается неправильно. Обычно до окончания процесса изменения мы не можем сказать, происходит ли он в интересах единицы (т.е. сохранит ли существование этой единицы) или приведет к ее вымиранию¹. Хотя, говоря в частности, этнографические явления как простые функции не могут трактоваться как развитие физических явлений в том же смысле, как другие биологические явления. Можно, например, говорить об эволюции ноги у млекопитающих, но нельзя говорить об «эволюции движения», без того чтобы не согласиться обозначить различие между разными значениями слова «эволюция». Количественное выражение произошедших изменений может быть изменено, если не теперь, то, вероятно, впоследствии. Но и без предположения о конечной стадии процесса, как он обычно представляется с точки зрения данной этнической единицы и очень часто с точки зрения человека, говорящего о нем, определения типа

должны исследоваться как предмет этнографического изучения. Группы людей существуют такими, каковы они есть. Их можно определить как имеющих «комплексный» или «простой» этнографический и морфологический характеры, и (в идеальном случае, если возможно, по времени) может быть определена последовательность составляющих эти характеры элементов; но что касается «высшего» и «нижнего», то эти определения относятся только к европейскому комплексу (непонятно, почему некоторые авторы, например Р. Лоуи и другие, именуют его «кавказским») и наглядно показывают его реакции в отношении чужих групп. То же самое можно сказать и относительно терминов «дикий», «первобытный» и других, естественно противопоставлявшихся «цивилизованному», которые, как пережитки прежних попыток антропологов классифицировать группы человечества, до сих пор появляются в этнографических текстах. На самом деле это нечто большее, чем простые пережитки. В этнологических сочинениях можно встретить также рассуждения в отношении практической важности распространения «суеверий», «национальных предрассудков» и т.п. Авторы полагают это одной из задач этнологии. Быть может, это и так с точки зрения политической и этнической борьбы; может быть, это также верно с образовательной точки зрения. Но эти соображения не имеют ничего общего с наукой, разве только не имеется намерение сделать из нее новую «*Politischen Anthropologie*», подобно созданной в прошлом (XIX. — *Ред.*) веке. Это исключительно предмет для этнографа, изучающего американско-европейский комплекс.

¹ Таков единственно возможный метод суждения. Действительно, если единица сохраняется посредством изменения, то последнее должно рассматриваться как явление, происходящее в интересах единицы. Нога лошади по происхождению гораздо моложе и более развита, чем рука человека, но первая с морфологической точки зрения гораздо упрощеннее последней, причем обе они представляют наиболее совершенные формы приспособления — одна для лошади, другая для человека.

«усиление или уменьшение явлений», «рост или упадок», «сложный или простой», а также «изменение и вариация», обозначающие определенное состояние или процесс, могут быть достаточными для целей анализа и описания этнических и этнографических явлений. В некоторых случаях процесс изменения, включая, например, абсолютную убыль и физическую деградацию населения, определенно указывает на общую тенденцию к упадку единицы; однако даже такие явления иногда способны ввести в заблуждение, потому что в периоды интенсивного изменения и переходов из одного состояния в другое единица с этнографической точки зрения иногда являет признаки упадка.

Смерть этнических единиц в форме физического исчезновения, в форме полного исчезновения изначального этнографического комплекса и даже смерть этнических единиц как таковых из-за скрещивания, смешения и ассимиляции — также обычное явлениеⁱⁱⁱ. Правда, иногда единица как таковая вымирает, но оставляет потомка, продолжающего существование материнской единицы в новой форме.

Таким образом, очевидно, что изучение «эволюции социальных институтов», рассматриваемых как явления, этнографически и антропологически изменяющиеся до некоторой степени независимо друг от друга, довольно бессмысленно и не может быть успешным, как и «эволюция органов движения у животных» не может быть понята вне связи с морфологической историей органов передвижения, других органов и общей истории развития данного животного или группы животных. Социальные явления гораздо сложнее, чем любые другие биологические явления, потому что, как установлено, они являются результатами вариаций феномена, лежащего в основе активности людей и животных. Они просто побочные продукты биологической адаптации единиц; они, если будет позволена такая аналогия, такое же явление, какое представляет собой жизнь как условие существования материи. Смешение аналогичных и гомологичных функций и органов в действительности неизбежно. Благодаря природе социального явления как функции восстановления истории генезиса какого-либо социального института является абсолютно искусственной конструкцией. Вместе с тем никакой социальный институт и никакая идея не могут быть восприняты этнической единицей или отдельной личностью, если только те не готовы воспринять и ассимилировать их. Другими словами, институты и идеи все-

гда принимают формы, которые соответствуют оригинальному этнографическому комплексу или психическим установкам, и они, естественно, становятся совершенно отличными от оригинала. Таким образом, очевидно, что социальные явления как функции могут рассматриваться только в связи с другими действующими этнографическими явлениями.

В этом исследовании мне придется пользоваться другими терминами, которые из-за их условного значения необходимо определить. Термины, используемые разными авторами для определения социальных объединений, таких как «род» и «семья», понимаются не всегда одинаково. Расхождения между разными авторами основаны на различии явления, обозначаемого одинаковыми терминами¹. Под термином «род» я буду обозначать то явление, которое определено мной в Гл. III. Впрочем, это определение корректно лишь в том случае, если подходить к нему с точки зрения статики. Как я показал, термин, определяющий этот институт у маньчжуров, изменялся, по крайней мере, уже дважды. Он назывался *xala* (*хала*), *gargan* (*гарган*) и *tokun* (*мокун*), и все эти термины в разные периоды обозначали одну и ту же социальную единицу. Фактически единица, показывающая разделение на две новые и различные экзогамные единицы, не является родом в вышеуказанном значении, хотя генетически она остается той же. Это определение еще сохраняется у маньчжуров, потому что они сохранили термин *xala*; но эта единица не выполняет никаких функций и сохраняется в основном благодаря существованию письменных источников. То же самое относится к северным тунгусам, которые не изобретали и не заимствовали никаких новых терминов. Впрочем, северные тунгусы обычно забывают старые родовые названия, которые не сохраняются у маньчжуров. У маньчжуров и северных тунгусов не было создано единицы с более обширными функциями, а потому я использовал термины «род» и «отцовский род» как единицу, произошедшую от какой-нибудь новой единицы. По отношению к северным тунгусам термин «семья» имеет еще более узкое значение, чем «род», как показано в Гл. VI. Вполне очевидно, что этот институт, определенный как чисто социальное явление, непонятен. Поэтому я включил в эту концепцию экономическую² и биологическую функции данной еди-

¹ Ср. Р. Лоуи «Primitive Society» и У.Г.Р. Риверс «Social Organisation».

² Ср. «домохозяйство» У. Риверса, там же, с. 16.

ницы¹. Из-за таких смысловых ограничений я иногда пользуюсь двойным термином «семейная единица» (unit-family).

4. Замечания о социальных явлениях среди тунгусов

Социальная организация тунгусов, как и всякая другая, представляет собой исключительно сложное явление. Изложение наблюдений и фактов, ограниченное им одним, оказалось бы недостаточным для полного понимания этого явления ни в целом, ни в составляющих его элементах. На самом деле социальная организация и обычаи (practices) тунгусов естественно, органически связаны с материальной культурой, религиозной, психической, умственной и культурной деятельностью, которые все вместе формируют комплекс, частично зависимый от биологических условий и первичной среды. С точки зрения тунгусов, их социальная организация является абсолютно совершенной и достаточной для обеспечения их самосохранения. Они полагают, что за исключением некоторых, недавно заимствованных, обычаев, их социальная организация, как в целом, так и в своих элементах, имеет чисто тунгусское происхождение. Но когда начинаешь анализировать эти элементы, то так уже не кажется. Некоторые из них весьма недавние, тогда как другие сохранились от раннего периода истории тунгусов. Некоторые элементы могут быть генетически связаны с ранними тунгусскими институтами, тогда как другие заимствованы у соседей. Таким образом очевидно, что социальная организация и обычаи состоят из элементов различного возраста и происхождения. Приведем несколько примеров. Свадебные обряды включают посещение женихом невесты и совершение брака за день до свадебной церемонии (такой же обычай есть у древних групп, живущих в Маньчжурии); обычай *калыма*, который был заимствован у нетунгусских групп в далеком прошлом, до сих пор остается в силе; другое нововведение, недавно заимствованное от русских, — целование руки невесты. Другую иллюстрацию к приведенному факту представляет сложность терминов родства у тунгусов Маньчжурии, которые включают старые тунгусские термины, термины, издавна заимствованные у монголов, и термины китайского происхождения, недавно заимствованные через маньчжуров. Не-

¹ Последнее ясно подчеркнуто Р. Лоуи.

смотря на различия в происхождении и возрасте, свадебные обычаи и термины родства являются совершенно определенными и характерными комплексами, которые нельзя изменить без воздействия на всю систему данного этнографического комплекса. Фактически обычай *prima nox* (первой ночи. — *Пер.*), будучи отмененный в одном виде, самовосстановится в другом виде, что можно наблюдать, например, у маньчжуров; некоторые термины родства могут исчезнуть, если только принята новая система родства. С другой стороны, свадебные обычаи тесно связаны с установленной системой, в соответствии с которой род принимает активное участие в событии, так что современные свадебные обычаи частично зависят от превалирующей роли родовой организации; система терминов родства так же тесно зависит от родовой системы, как и наследование собственности и социальные институты. Даже такой незначительный обычай, как целование руки невесты, не может быть отменен в том случае, если должен быть совершен другой обычай, например коленопреклонение невесты перед старшими членами рода мужа, символизирующее ее принятие в род мужа. Даже термины, обозначающие девять поколений, могут быть упразднены только в том случае, если предварительно будет отменена судебная ответственность в течение девяти поколений (конечно, недавнее нововведение под китайско-маньчжурским влиянием). Например, в вышеупомянутой системе терминов родства старые термины иногда используются вместе с новыми, и какие-то из них обязательно исчезнут или изменят свое значение. Очевидно, что без потрясения всего комплекса он не может сразу измениться, и этот комплекс, состоящий из ряда обычаев и обрядов, не может измениться без того, чтобы не повлиять на другие обычаи и обряды, принадлежащие к другим комплексам и непосредственно связанные в равновесную цепочку с прежними.

Установлено, что социальная организация тунгусов тесно связана с их материальной культурой, а также с их психической и умственной деятельностью. Фактически система вариации семьи у тунгусов зависит от экономических причин, потому что семья — это прежде всего экономическая единица. В некоторых случаях «подчиненное» положение женщины определяется представлениями об активности духов. Предположим теперь, что тунгусы изменили свои представления в отношении духов в целом и все стали христианами и даже учеными богословами; тогда система, регулирующая их сохранение

или правильную эксплуатацию животных и лесов, частично основанная на представлениях о духах, должна быть заменена научной рационализацией прежних обычаев и введением новых научных методов эксплуатации первичной среды. Это потребует либо всеобщего образования тунгусов, превращая их всех в ученых лесоводов или агрономов, либо приведет к надзору за ними правительственного чиновника, потому что научное образование не удержит их от хищнической эксплуатации природных богатств, в частности добычи пушных животных. Известно, что христианизация тунгусов Сибири в конечном счете привела к потере теоретической и моральной основ сохранения леса и животных (экономической системы тунгусов), так что тунгусы, к большому удовлетворению торговцев пушминой, стали истреблять свое пушное богатство, что было бы невозможно без изменения их религиозных воззрений. За этим процессом, естественно, последовали полицейские мероприятия. То же самое произошло бы, если бы вместо того чтобы стать христианами, тунгусы стали бы конфуцианцами, или буддистами, или даже атеистами-материалистами, потому что их система духов и обычаев, регулирующих социально-экономическую деятельность, была бы утрачена. Тот же самый результат дало бы приобщение к университетскому образованию всех тунгусов, что, конечно, практически невозможно, потому что все они, получив хорошее образование, оставили бы свою первичную среду и стали бы мелкими чиновниками, инженерами или бизнесменами. В этом смысле я хочу указать на влияние воззрений, исповедуемых тунгусами, на их социальную организацию и экономическую систему. Без первой не может существовать и последняя, и *vice versa* (наоборот. — *Пер.*). И действительно, они составляют комплекс, обладающий определенным равновесием, и частичное изменение комплекса невозможно без болезненного воздействия на весь комплекс в целом. Такие частичные изменения обычно приводят к полному изменению целой системы и очень часто, если не всегда, к переходу в другое состояние, связанное с потерей этнической независимости и смертью прежней единицы. Процесс завершается растворением в массе более многочисленных соседей.

ГЛАВА I

ПЕРВИЧНАЯ СРЕДА (*MILIEU*) И АДАПТАЦИЯ ТУНГУСОВ

1. Географическое описание территорий расселения тунгусов: Северное и Южное Забайкалье и Маньчжурия. 2. Хозяйственные занятия тунгусов: охота, оленеводство, разведение домашних животных и иные виды хозяйства. 3. Адаптация тунгусов к животному миру: животные как соперники тунгусов; охота. 4. Классификация районов.

1. Географическое описание территорий расселения тунгусов: Северное и Южное Забайкалье и Маньчжурия

Территория, занимаемая рассматриваемыми в данном исследовании группами тунгусов, охватывает Забайкалье, часть Амурской и Приморской областей¹, часть Монголии, а именно Хулун-Буир, и маньчжурскую провинцию Хэйлунцзян. Определенные особенности топографии, климата, фауны и флоры позволяют выделить несколько регионов в пределах этой обширной территории. С целью разъяснения читателю общего контекста, помогающего понять основной предмет данного исследования, в нижеследующем разделе я ограничусь кратким описанием первичной среды (*milieu*) и адаптации к ней тунгусов.

¹ В данном исследовании я буду приводить устаревшие географические названия, потому что они до сих пор встречаются в научном и географическом языке и во всех еще не переизданных атласах. В действительности географические названия часто изменяются, как, например, в Китае, с приходом новой правящей династии. Позднее то же самое произошло с территориями, находящимися под контролем советской власти. Однако эти названия не всегда легко отыскать по причине их частой смены. Более того, некоторые из них часто следует разъяснять, что чрезвычайно осложняет чтение и усвоение географических трудов.

Что касается общего характера местности, как в Забайкалье, так и в Маньчжурии, можно выделить два типа ландшафтов: тайгу¹, гористую местность, зачастую покрытую девственными лесами, и степь. Тайга характерна для Северного Забайкалья, а степь — для Южного Забайкалья, северные границы которого проходят на уровне 53° северной широты. На севере Забайкалья выделяются три крупных района: западная баргузинская тайга, центральная нерчинская тайга и восточная тайга, располагающаяся в междуречье Шилки и Аргуни. К востоку от озера Байкал (примерно на отметке 1500 футов над уровнем моря) тянется цепь высоких гор в общем направлении с севера на восток, образующая отдельные вершины высотой более 7000 футов (1 фут — 30,48 см. — *Ред.*). Южная часть этой цепи называется Хамар-Дабан. Она пересекает границу баргузинской тайги под названием Икатского горного хребта с вершинами, достигающими высоты более 6500 футов. Этот хребет отделяется от озера Байкал другой цепью гор менее значительной высоты, так что долина и бассейн реки Баргузин окружены этими двумя хребтами. Высота долины реки Баргузин (в среднем течении) достигает примерно 1600 футов. К востоку от Икатских гор плоскогорья понижаются минимум до 2500 футов в районе рек Витим и Амалат и затем повышаются по мере приближения к Яблоновому хребту, перевалы которого достигают высоты 4000 футов над уровнем моря. Затем плоскогорья снова понижаются к юго-востоку, где высота реки Нерча (53° северной широты) достигает лишь 1800 футов. За исключением северо-западной границы, где располагается Муйский хребет — продолжение Икатских гор, и северо-восточной границы, где

¹ Я использую это понятие в контексте российской географии как технический термин, применяемый для описания определенных географических зон, например, сибирских девственных лесов, подобно тому, как термин «джунгли» используется для описания тропических лесов. Существует довольно много географических описаний Забайкалья, за исключением таежной зоны. Что касается этих районов, до начала войны появилось несколько публикаций, посвященных им (например, общее описание А.Н. Крюкова, представителя некогда существовавшего Забайкальского областного управления по землеустройству и переселенческому делу). В нескольких районах этого региона были проведены подробные топографические и геологические, а также другие исследования, охватывающие более широкую географию. В 1914 г. при подготовке моего исследования по тунгусам Забайкалья к публикации я использовал некоторые из этих работ. К сожалению, в данной книге эта библиография отсутствует. Поэтому в настоящем описании я обычно использую свою старую рукопись, частично основанную на опубликованных материалах, но в основном на материалах, полученных в результате моих личных наблюдений.

обширное пространство занимают отроги Яблонового хребта, в целом южная часть этих высокогорий несколько выше северной части, изрезанной системой реки Витим и понижающейся к северу. Северо-западная граница также демонстрирует некоторое понижение вдоль бассейна Верхней Ангары. Это плоскогорье, имеющее название Витимского плато, получило свое имя от главной реки той местности и достигает высоты около 3000 футов над уровнем моря с общим понижением к северу, по направлению к бассейну Витима с запада на восток и с востока на запад. Его западную границу образуют Икатский хребет и Муйский хребет, тогда как восточную — Яблоновый хребет. Целая система менее высоких хребтов пересекает плоскогорье в общем направлении к северо-востоку. В северо-западной части плоскогорья между цепями гор, занимающих обширную площадь, находится несколько небольших озер. Самые крупные из них — озеро Баунт, размером около 12,5 миль в длину и 10 миль в ширину, и озеро Орон. Некоторые из этих озер еще не исследованы (1914 г.).

Пейзаж, типичный для Забайкалья, за исключением западной и восточной частей, представляет собой долину шириной примерно в шесть миль, образованную маленькими реками и ручейками, протекающими между двумя склонами низких, покрытых лесом холмов. Такая невысокая долина производит впечатление образования, сформированного чем-то наподобие жидкой лавы, стекавшей с обнаженных ныне окрестных гор. Река с довольно низкими берегами постоянно меняет свое направление, переходя с одной стороны долины к другой. Во время разлива река затопляет свои берега, а иногда и долину. Местами берега покрыты кустарниками и небольшими группами деревьев, обычно березами и лиственницами. Пространство между рекой и цепями холмов ровно и болотисто. На этих болотах группы кустарников и деревьев образуют небольшие оазисы с более или менее твердой почвой. Подъем на цепь холмов не отличается крутизной, но все-таки довольно затруднителен вследствие упавших и гниющих исполинских деревьев, а также обломков скал и образовавшихся в гранитных породах маленьких водоемов, покрытых поваленными деревьями, мхами и лишайниками. Северные склоны обычно суше южных, так как за короткое лето южные склоны не могут полностью оттаять и снова замерзают к началу октября. Летом южные склоны обычно трудны для путешествия. Перевалы через Яблоновый хребет по большей части сухи, тогда как в других хребтах они,

как правило, очень топкие. Пейзаж таких долин порой разнообразится ущельями, заваленными упавшими камнями и деревьями.

Эта довольно мрачная картина с ее чистой атмосферой, но слабым солнечным освещением, редко оживляется появлением животных и птиц: мертвая тишина царит над этой дикой местностью.

Зимой, которая наступает очень рано, картина меняется. Реки покрываются льдом, а долины и горы — снегом. Это обстоятельство, однако, не вызывает никаких затруднений для путешественника — лишь жизнь еще больше замирает, и пейзаж становится однообразнее, чем в летнее время.

Река Витим разделяет эту местность на две неравные части — более обширную, или западную, представляющую баргузинскую тайгу, и меньшую, или нерчинскую тайгу, охватывающую Яблоновый хребет, бассейн реки Нерча, за исключением ее нижнего течения, и верховья реки Олёкма. Баргузинская тайга, за исключением незначительной, прилегающей к Витиму, части, расположена выше и более изрезана горными хребтами, чем нерчинская тайга, где тянутся обширные степи. Но третья небольшая часть тайги между реками Нерча и Аргунь расположена на отметках ниже нерчинской.

Витим является самой крупной рекой Северного Забайкалья. Он берет начало на восточных склонах Икатского горного хребта и, сначала под названием Витимкан, течет в северо-восточном направлении; он меняет свое название при слиянии с Чиной, где поворачивает в юго-западном направлении; здесь в него впадают два больших притока — Заза и Кыджимит; затем, делая петлю, Витим снова течет на северо-восток. Приняв в себя Каренгу, свой правый приток, он направляется на север, к Лене. В верхнем течении Витим является типичной горной рекой, но после слияния с Зазой его течение замедляется. Начиная с устья Каренги, он становится судоходным. В пределах баргузинской тайги на нем есть несколько каменистых порогов с предшествующим мелководьем, через которое можно переправиться верхом на олене или на лошади почти везде, но не ниже впадения в него Юмурчена (правый приток). Вместе с двумя упомянутыми выше притоками реки Муя и Ципа образуют северо-западную границу баргузинской тайги. Первая река протекает за Муйским хребтом, а вторая, спускаясь с возвышения на юго-западе, принимает воды Амалата и нескольких его притоков. Наиболее значительными правыми притоками Витима являются Конда и Юмурчен, которые протекают по северным склонам Яблонового хребта в пределах западной части нерчинской тайги, а также Каренга, текущая параллельно Витиму. К вос-

току от Яблонового хребта Нерча принимает свой главный приток Нерчуган, текущий на юг, и меняет свое направление на юго-восток, где она сливается с Шилкой, т.е. верхним течением реки Амур. На северо-востоке, между бассейнами рек Нерча и Шилка, расположены истоки Олёкмы, крупного притока Лены. В небольшой третьей таежной зоне, расположенной в междуречье Шилки и Аргуни, малые реки впадают в эти две большие реки.

Северное Забайкалье включает бассейны трех крупных рек: Верхняя Ангара и Баргузин относятся к бассейну Енисея, который отделен от бассейна Лены цепями высоких гор. Яблоновый хребет отделяет бассейны Лены и Енисея от бассейна реки Амур. В Южном Забайкалье южная часть Витимского плоскогорья отделяет бассейн Лены от бассейна Енисея; таким образом, река Селенга со своими притоками, перерезающая горную цепь Хамар-Дабан, относится к бассейну Енисея. Бассейн же реки Лена, прорезающий Яблоновый хребет, простирается до бассейна реки Амур.

В пределах баргузинской и нерчинской тайги бассейны разных рек образуют различные районы. В баргузинской тайге должны быть упомянуты следующие районы: (1) верхнее течение реки Витим с Чиной; (2) район озера Баунт; (3) сравнительно низменный район Амалата; (4) район реки Муя; (5) район Джилинды и Кыджимита. На севере с баргузинской тайгой граничат районы Верхней Ангары и Калара. На западе между озером Байкал и горными цепями, отделяющими бассейн Енисея от бассейна Витима, расположен еще один район. В нерчинской тайге насчитывается пять районов: (1) Конда и Юмурчен; (2) Каренга; (3) Нерча и Нерчуган; (4) верховья Юмурчена, Каренга и Чита; (5) Олёкма. Третья таежная зона простирается между реками Шилка и Аргунь.

Климат Северного Забайкалья можно назвать суровым, хотя он меняется в зависимости от высоты различных регионов. Климат в районе нерчинской тайги, например, более мягкий, чем в баргузинской, и район реки Амалат также отличается относительно мягким климатом. На плоскогорьях Витимкана и Чины снег лежит до первой половины июня, и вплоть до июля бывают ночные заморозки. Только в июле там наблюдается наступление времени, напоминающего лето. Оводы, комары и мошкара, не переносящие холода, появляются там нечасто. К концу июля или началу августа ночи становятся холодными, и бывают заморозки. Первый снег выпадает иногда во второй половине августа. К середине октября Витим уже покрыт льдом. Лето еще суровее в пределах Икатского и Муйского

хребтов, где снег в глубоких долинах вовсе не тает, хотя, насколько мне известно, ледники там не встречаются. Сильные ветры дуют с северо-востока и юго-запада. Юго-западные ветры в летний период иногда приносят дождливую погоду.

Местности, расположенные на менее значительной высоте, отличаются гораздо более мягким климатом. Так, например, в районе Большого Амалата (54° северной широты и 2600 футов над уровнем моря) лето продолжается с середины июня вплоть до конца августа, давая возможность заниматься земледелием в течение почти семидесяти дней; за это время поспевает лен¹. Июнь обычно весьма мягок, но в первой половине июля начинается период дождей, который с перерывами продолжается до второй половины сентября. Именно в это время выпадает наибольшее количество осадков. Короткое дождливое лето сменяется короткой, сухой и приятной осенью, за которой наступает безветренная зима, когда в районе Амалата с относительно мягким климатом температура опускается до -52°C (-85°F), а в горных местностях еще ниже. За исключением района Муи и гор снега выпадает немного. Такие же различия в климате наблюдаются, в зависимости от географической широты и высоты местности, также в нерчинской тайге. В этом отношении Яблоновый хребет, по-видимому, похож на Икатский хребет. Впрочем, в долине Нерчи (53° северной широты) возможно возделывание ржи, как видно на примере деревень Кыкер и Акима.

В зависимости от климата различается и флора. Долины нижних течений рек особенно пригодны для пастбищ. К ним относятся, например, долины Витима (за исключением его верхнего течения), Джилинды и Кыджимита, долина Амалата и особенно долины Баргузина и Нерчи вплоть до устья Акимы вместе с их небольшими притоками. Берега таких притоков обычно покрыты густыми кустарниковыми зарослями, и поэтому такие реки часто называются *маректа* от слова *мар*, «густой кустарник». Покатые склоны этих долин обычно покрыты белыми березами, иногда соснами, елями, а также осинами и рябинами и изредка лиственницами. По мере восхождения на возвышенности Витимского плоскогорья можно увидеть, как смешанный лес превращается в удивительный лиственничный лес, мельчающий, впрочем, на возвышенностях, где вновь появляется кустарник. В районе рек Витимкан и Чина растут довольно

¹ Согласно опытам, произведенным местным отделом Переселенческого управления.

небольшие лиственничные леса, причем они борются за свое существование с кустарниками различных видов. Особенно заметна перемена растительности при спуске с Витимского плоскогорья в долину реки Баргузин. Икатский хребет частично порос кустарником и редкими лиственницами, а в некоторых местах покрыт лишайниками и глыбами камней без какой-либо растительности. Спускаясь по долине реки Икат, попадаешь в превосходный лиственничный лес, который постепенно уступает свое место сосновым и березовым лесам. В устье этой реки долину покрывают кустарники. Долина реки Баргузин представляет собой превосходные пастбища. Такая же перемена, хотя и не столько резкая, наблюдается при спуске с восточных склонов Яблонового хребта.

С точки зрения промышленного развития Витимское плоскогорье слабо освоено. При теперешних средствах сообщения лесозаготовительная промышленность вследствие северного направления рек, естественно, развиваться не может. Леса уничтожаются проникающими в тайгу и выжигающими ее русскими. Наибольшую опасность для леса представляет, конечно, его намеренный поджог. После пожара на месте лучшего строевого леса долгое время произрастают лишь редкие березы и кустарники. На больших пространствах зачастую совсем нет хорошего леса. Уничтожение лесов частично обусловливается случайными пожарами, но также происходит от сознательных поджогов, производимых русскими поселенцами в районах добычи золота. Охрана лесов в простой, но весьма действенной форме хорошо знакома тунгусам. Они, например, покидая стоянку, никогда не оставляют там горящих головешек, в то время как русские, не думая о последствиях и осознавая, что их они не затронут, обычно поступают так. С другой стороны, золотопромышленники обязаны оплачивать тунгусскому управлению¹ определенный налог за каждое дерево, причем упавшие деревья оцениваются значительно дешевле стоящих на корню. Они пользуются дровами, притом в чрезвычайно большом количестве, для того чтобы оттаивать золотосодержащие части речных берегов, которые летом обычно остаются замерзшими. Для того чтобы получить сухие дрова по более низкой цене, они сознательно производят поджоги, которые могут уничтожить лес на пространстве сотен квадратных миль (1 англ. миля — 1609,34 м. — *Ред.*). Большая часть леса сжигается при этом, естественно, без какой-либо пользы. В некоторых случаях русские переселенцы выжигают лес также для того, чтобы иметь «хорошие безлесные места», потому что эти переселенцы, привыкшие к степным

пространствам юго-восточной Европы, стремятся создать для себя подобный ландшафт в новых условиях своего существования.

Кроме добычи меди, в незначительных масштабах, в бассейне реки Баргузин добыча золота является единственной хорошо развитой отраслью промышленности в Северном Забайкалье. Золотых приисков или золотоносных площадей довольно много в бассейне Витимкана, Чины, Ципикана, Малого Амалата и других рек. Между прочим, в 1912 г. население баргузинской тайги сдало правительственным учреждениям более 768 кг золота на сумму не менее одного миллиона золотых¹. Большинство рабочих — китайцы. Применяемые методы добычи золота обычно чрезвычайно примитивны и сводятся к промывке песка в приспособлении, напоминающем деревянное корыто. Этот способ также хорошо известен в золотодобывающих районах Америки. Два или три предпринимательских концерна пользуются также машинами для экскавации и промывки песка.

Как было сказано, земледелие не получило распространения вследствие климатических условий. Русская колонизация не дала положительных результатов, но несколько бурятских семей проникло в район реки Амалат, где в определенной степени возможно вести скотоводство. Охота представляет собой единственный значительный вид хозяйственной деятельности для местного населения; к этому вопросу я еще вернусь.

Географическое распределение животных зависит от характера местности. Я перечислю только тех животных, которые имеют промысловое значение для местного населения. Наиболее важные из них — благородный олень (*Cervus elaphus*)ⁱⁱ, лось, северный олень (*Rangifer tarandus*), косуля, кабарга, вепрь, лисица, белка и соболь. Кроме шкуры и мяса благородный олень имеет исключительно ценные рога, которые используются в приготовлении китайских медикаментов². Это животное встречается повсюду в Северном Забайкалье,

¹ Кажется, эта цифра меньше объема фактически добываемого золота, потому что число занятых на приисках рабочих должно было сдать продукцию больших объемов. Возможно, золото было продано за границу по более высокой цене, чем та, которую предлагали за него правительственные учреждения.

² Олень-самец меняет свои рога один раз в год. В конце апреля он теряет их, и в период между маем и августом у него вырастают новые рога, необходимые ему для борьбы за самок, что случается в середине сентября. К тому времени рога освобождаются от покрывающей их кожи и становятся очень крепкими. Рога, употребляемые в китайской медицине, должны быть молодыми и заготавливаться тогда, когда еще не завершился процесс их отвердевания и они еще покрыты бархатистой кожей. В июне и июле лучшими рогами считаются те, которые в достаточной мере выросли,

особенно на склонах Икатского и Яблонового хребтов, а также в бассейне Кайводы (в районе Амалата). Прежде благородных оленей было очень много в бассейнах Чины и Ципикана, но вследствие роста русского и китайского населения они переселились в местности, реже посещаемые охотниками¹. Места, особенно предпочитаемые этим животным — небольшие речки с хорошими прибрежными пастбищами и солонцами². Лося попадает не так часто, как благородный олень. Чаще всего он встречается на просторах лесных долин, которые покрыты кустарником и богаты солонцами. Это животное также любит некоторые виды водорослей. Оно попадает также вблизи озер, а реки Каренга, Витим и Кайвода являются его излюбленными реками. Лося добывают из-за его шкуры и очень вкусного мяса.

Дикий северный олень (*Rangifer tarandus*) немногочислен, и значение его невелико. Он встречается в местностях, богатых лишайниками, а именно в бассейне Витимкана, окрестностях Баунтовских озер и Муйских гор. Некоторые подробности, касающиеся этого животного, будут приведены в разделе, посвященном оленеводству.

Косуля, самое распространенное здесь животное, встречается повсюду, за исключением скалистых гор. Она особенно любит широкие долины с хорошими пастбищами и держится чаще всего около лесных опушек. Косуля снабжает тунгусов шкурой, идущей на выделку разного рода одежды, на покрытие конических юртⁱⁱⁱ и т.д., и, по общему мнению тунгусов, является лучшей по качеству мяса.

но еще не отвердели. Это медицинское средство чрезвычайно ценится китайцами, платящими большие деньги, иногда от шестисот до тысячи двухсот золотых рублей, за молодые, свежие и тяжелые рога. Это средство особенно пригодно для пожилых людей, страдающих половым бессилием и расстройством памяти. Насколько мне известно, фармакологические свойства этого средства европейцами еще не изучены, что побудило некоторых этнографов считать его магическим. Мне думается, однако, что это не так, потому что в молодых рогах находятся некоторые химические элементы, стимулирующие рост рогов как раз перед тем, как животное начинает проявлять свою половую активность. Вполне возможно наличие в них секреты предстательной железы. Это средство также находит определенное применение в китайской гинекологии.

¹ Тунгусские охотники обычно не убивают самок и молодняк, чтобы сохранить этот вид животных, тогда как русские охотники, как и с поджогами леса, не заботятся о будущем и убивают любое встреченное животное, и, естественно, животные вскоре исчезают.

² Чрезвычайно любя солончатую почву, олени посещают такие места по ночам. Такая почва носит название *tala*, отчего и происходят названия небольших рек Талая, Талачи и т.д. Тунгусы практикуют искусственное осолонение почвы. Эта практика уже была описана Миддендорфом, Радде и другими путешественниками.

Кабарга водится в ограниченном числе. Это животное предпочитает скалистые горы, хотя и попадает повсюду. Его мускус ценится высоко, но шкура мала, а мясо не нравится тунгусам.

Дикий кабан живет в основном в долинах больших рек, покрытых кустарником, а также в лесах. Кабанов много вблизи Витима, в бассейне Амалата и в долине Ульдурги (правого притока Нерчи).

Лисица и белка, особенно последняя, встречаются повсюду в большом количестве. Хорек предпочитает открытые места. Рысь и горностай любят скалистые местности, причем первая предпочитает пещеры. Соболь в настоящее время (1913) встречается в районе Муи и Олёкмы, реже в других местах, например на Верхней Ангаре и в местностях, прилегающих к озеру Байкал. Этот зверек, однако, быстро исчезает, так что в течение определенных периодов охота на него была запрещена правительством. Здешний соболь один из лучших во всей Сибири.

Медведи, волки и зайцы встречаются везде. Впрочем, волк предпочитает степные пространства, а медведь — леса. Росомаха и выдра встречаются редко. Песец, представляющий исключительную редкость, встречается в районах Муи. Одна особь тигра, покинувшая, вероятно случайно, свой привычный ареал обитания в Маньчжурии, была в 1901 г. убита в районе Муи (этот факт был сообщен мне тунгусами)¹.

Долины некоторых рек изобилуют змеями, иногда ядовитыми. Названия вроде Кулинда, Кули, Куликан и т.п., производные от слова *kulin* (*кулин*) (змея), показывают, что указанные местности полны змей. Тунгусы обычно избегают подобные реки во время своих передвижений, и в этом отношении они очень осторожно выбирают места своих стоянок.

Реки и озера не богаты рыбой. Рыболовство — не имеющая большого значения отрасль хозяйства тунгусов. Наиболее распространенными видами рыб являются таймень (*Salmo taimen*), ленок (*Salmo lenok*) и иногда осетр.

Птицы не играют заметной роли в жизни тунгусов. Они встречаются преимущественно вблизи озера Баунт, где преобладают глухари, тетерева, горные куропатки, лебеди, гуси, различные виды уток и другие употребляемые в пищу птицы.

Южное Забайкалье, за исключением горных окрестностей озера Байкал — Хамар-Дабана и Яблонового хребта, является продолже-

¹ Подобные случаи отмечались и в Якутской области (ср.: Серошевский, указ. раб., с. 194).

нием монгольских степей. В Забайкалье эти степи орошаются несколькими реками: Восточное Забайкалье — реками, принадлежащими бассейну Амура, Западное — реками, принадлежащими бассейну Енисея. Переход от степи к тайге совершается постепенно: холмы становятся выше; сначала они безлесные, но по мере приближения к тайге северные склоны начинают покрываться березами. Вскоре чаще появляются лиственницы, долины становятся болотистыми и дикими, а животные многочисленнее. Высота местности меняется: за исключением низменных долин Шилки и Аргуни, она не бывает ниже 2000 футов над уровнем моря. Климат в Южном Забайкалье, разумеется, намного мягче, чем в Северном. Почва пригодна для земледелия, особенно в переходной полосе, где оно было известно задолго до появления русских поселенцев. Степи не везде пригодны для земледелия, но превосходны для разведения скота и лошадей, которые представляют единственную важную отрасль хозяйства, известную местному населению — монголам (бурятам), тунгусам (монголизированным) и русским. Диких животных здесь, естественно, немного, так что жить исключительно за счет охоты совершенно невозможно.

Следует различать два главных района — степь и пояс, переходный от степи к тайге. Так, например, пространства к востоку от Шилки носят такой переходный характер: южная часть района, расположенная между Шилкой и Аргунью, и район к северу от Уды в своей западной части также представляют этот тип местности, тогда как районы рек Онон и Селенга имеют настоящий степной характер.

Маньчжурия во многих отношениях схожа с Забайкальем¹. Пространство, лежащее между рекою Аргунь и Большим Хинганским хребтом и входящее в состав Монголии под названием Хулун-Буира, должно также рассматриваться как часть Маньчжурии. С географической точки зрения, эта местность — просто продолжение Восточного За-

¹ Литература, содержащая географическое описание Маньчжурии и части Монголии, известной под названием Хулун-Буир, обогатилась несколькими исследованиями. Впрочем, последние были неполны, потому что ряд местностей вовсе не был исследован. Лишенный своей библиотеки, я не могу дать полную библиографию. Некоторых исследователей и их труды я упомяну позже. Эти районы, заселенные китайцами, были описаны с экономической и статистической точек зрения П.Н. Меншиковым, П.Н. Смольниковым и А.И. Чирковым, обследовавшими по поручению Китайско-Восточной железной дороги провинцию Хэйлунцзян. В своем труде они приводят некоторые ссылки.

байкаля с тремя характерными типами — степной страной на юге, переходным поясом в середине и таежной страной на севере и востоке.

В Хэйлунцзяне можно выделить примерно три основных зоны, главным образом таежного характера, и одну зону, занятую частично степями и частично лугами, пригодными только для земледелия. Большой Хинганский хребет отделяет плоскогорья Монголии и Забайкалья от низменностей Маньчжурии. Эта горная цепь начинается на Маньчжурском плоскогорье и занимает северо-западную часть Маньчжурии. Это плоскогорье представляет собой естественное продолжение Витимского плоскогорья, отделенного от Забайкалья сравнительно глубокими долинами рек Аргуни и Шилки, впадающими в Амур. Маньчжурское плоскогорье представляет формацию древней горной системы Большого Хинганского хребта и, быть может, более новую расширенную формацию гор Ильхури-Алинь¹ и их продолжения — Малых Хинганских гор. Восточная граница этого плоскогорья представляет собой цепь высоких гор, расположенную между рекой Аргунь и наиболее высокими горами Большого Хинганского хребта. Это плато, естественно, гораздо меньше Витимского плоскогорья. С него спускаются несколько горных цепей — Большой Хинганский хребет к югу, хребет Ильхури-Алинь к юго-востоку, а Дапкур, Номин и другие хребты занимают пространство между двумя первыми. На севере Панга, Албазиха и несколько менее высоких горных цепей тянутся в северном направлении, где они соединяются с боковыми отрогами Яблонового хребта и образуют пороги реки Амур. Горы Ильхури-Алинь направляются сперва к юго-востоку, а затем, изменив свое название на Малый Хинганский хребет, меняют также свое направление, вытягиваясь к югу. Затем они принимают форму дуги и поворачивают на восток, а потом на северо-восток недалеко от устья Сунгари. В этом месте Амур прорывается сквозь Малый Хинганский хребет и образует пороги.

Центральная часть Маньчжурского плоскогорья орошается рекою Быстрая (это русское название воспринято и тунгусами-оленеводами), или Ниур (это маньчжурское название воспринято тунгусами Маньчжурии)². Будучи приподнятым на высоту более 3000 футов над уров-

¹ Слово «алинь» или «алин» по-маньчжурски означает «горный хребет», так что во избежание повторения одних и тех же слов на различных языках будет удобнее называть эти горы Ильхурским хребтом. В географических наименованиях иногда попадают сочетания трех слов, имеющих одинаковое значение в разных языках.

² См. ниже, с. 55.

нем моря, это плато выше соседних районов на западе. На перевалах восточный край Маньчжурского плоскогорья находится на высоте около 4000 футов над уровнем моря. Одна только глубокая долина реки Быстрая расположена на высоте примерно 2300 футов над уровнем моря, тогда как ее устье лежит на высоте лишь 1500 футов. Горный хребет, который я называю Джин, составляет западную границу Маньчжурского плоскогорья, начинается примерно на 51° северной широты и тянется к северу вдоль 121°30' восточной долготы. Приблизительно на 52° северной широты он прорезается течением реки Быстрая и продолжается к северу, где его еще раз пересекает река Амур. Здесь он соединяется с цепью Яблонового хребта. Некоторые вершины хребта Джин¹ достигают высоты более 4000 футов над уровнем моря. Перевалы через этот хребет достигают высоты около 3500 футов и покрыты болотами и кустарниками. Северная граница этого плато имеет несколько отдельных вершин и пересекает горные цепи, где берут начало несколько рек. Восточную границу плоскогорья составляет Большой Хинганский хребет, а именно пересечение последнего с горами Ильхури. Южную границу образуют группы пиков², размещенных между Большим Хинганом и южной оконечностью Джинских гор. С этой высокой части плоскогорья стекает несколько рек, а именно Ган, китайский Гэн, Маректа и другие. В этой части Маньчжурии заслуживают упоминания три важнейшие реки — Аргунь, Амур и Нонни (Наун на всех местных языках). Первая берет начало на восточных склонах Большого Хинганского хребта. Она течет к западу под названием Хайлар, затем поворачивает на северо-восток и под названием Аргунь направляется к слиянию с Шилкой³ на 53° северной широты. Нонни берет начало на пересечении Большого Хингана и хребта Ильхури, протекая на восток и юг, чтобы слиться с Сунгари, притоком Амура⁴. Аргунь (от монг. *ergun gol*

¹ На местном русском наречии такая вершина называется «голец» (от 'голый' — 'обнаженный', 'безлесный', мн. ч. «гольцы»).

² Один из высочайших пиков по-русски называется Синяя гора.

³ Верховья Шилки состоят из двух рек, а именно более протяженного Онона и менее протяженной Ингоды. Обе эти реки берут начало в восточных отрогах Яблонового хребта, так что фактически истоком Амура здесь является Онон. Раньше верховья Амура были известны под названием Керулен — река, которая ныне разбедина с Аргунью.

⁴ Фактически настоящим истоком Сунгари является не река, стекающая с горного хребта Чанбайшань (кит. Длинные Белые горы) в Цилине, а Нонни, которая длиннее, глубже и вместе с тем гораздо шире реки Сунгари в ее верхнем течении.

и маньчж. *ergune ula*) берет начало под названием Хайлар, также монгольского происхождения, связана протокой с озером Далайнор в Хулун-Буире, так что при подъеме воды в Аргуни и Хайларе

С того места, где Амур принимает в себя Сунгари, название Сунгари приписывается маньчжурами также Амуру. Очевидно, что географическое обозначение реки, именуемой маньчжурами Сунгари, менялось в ходе истории. На самом деле, Сунгари является притоком Амура, а в своем верхнем течении также притоком Нонни. Вообще названия рек в Маньчжурии и в южных частях Забайкалья часто вводят в заблуждение, что объясняется исторической сменой различных этнических групп. Настоящий исток Амура, река Онон, носит монгольское название. После впадения Ингоды она принимает северотунгусское название Шилкир (*šilkir*), Сиркил (*sirkil*) (искаженное русскими в Шилка), что означает «узкий», «сжатый», «тесный». Под этим названием Амур известен также тунгусам. Как можно заключить на основании лингвистических данных, его верхнее течение было открыто, по-видимому, северными тунгусами, тогда как южные тунгусы знали только его низовья как продолжение Сунгари. Таким образом, маньчжуры, явившиеся не с севера, жили в течение долгого времени вдоль Сунгари раньше, чем они открыли Амур и Нонни. Таким образом, Амур и Нонни не имели одного общего пратунгусского названия. Равным образом не было тогда и общего названия для реки Амур. Начиная с места впадения Аргуни до устья Сунгари, эта река называется по-маньчжурски Сакалан-Ула (*saxalan ula* «черная река»), что соответствует китайскому названию Хэйхэ (Hei He). Та же река по-даурски именуется Кара Мур (*kara mur* «черная река»). От полного монгольского названия реки, если только не было ее сокращенного названия *Amer*, русские, а за ними и другие географы изменили это название в Амур (*amur*), отбросив первую часть от *kara mur*. Первоначально русские нашли на берегах Амура дауров и небольшое тунгусское население, находившееся под влиянием дауров. Поэтому название Амур не имеет никакого отношения к «амор» от лат. *amo*, *amare*, так как русские в XVII в. не были сильны в мифологии. Впрочем, в середине XVII в. русские называли реку Амур ее северотунгусским названием Шилкер (*šilker*). Местное население, обитавшее по берегам нижнего течения Амура при впадении в него Сунгари, называло его Мамгу (*mamgu*), Мангу (*mangu*) и т.п. Это название имеет, по всей вероятности, не тунгусское, а палеоазиатское происхождение. В маньчжурском языке Сунгари известна под названием Сунгар Вула (уст. маньчж. *Sungar Wula*) и Сунгари Ула (лит. маньчж. *Sungari Ula* или *Bira*), откуда и получило распространение название Шунгал (*šungal*) среди первых русских поселенцев. То же название используется для обозначения Млечного Пути. Название это произошло, по-видимому, от слова *sun* (ср.: И. Захарова) — молоко (ср. монг. *sun* — «молоко»), тогда как у тунгусов молоко называется *ukun* (укун), а Млечный Путь — *dojin'i okto* (*dojin'i okto*), досл. «птичий путь». И действительно, воды этой реки не отличаются прозрачностью и напоминают молоко. Маньчжурские названия рек Сунгари, Нонни и Амур допускают предположение, что маньчжуры постепенно открывали бассейн реки Амур, направляясь к северу от истоков Сунгари вдоль этой реки, берега которой первоначально были заняты палеоазиатами и, возможно, даже предками монголов. Затем они добрались до Нонни (реки, известной под этим названием после своего слияния с Сунгари) и, наконец, пришли к Амуру, где они расселились по его верхнему и нижнему течениям и сохранили название Сунгари за нижним течением реки Амур.

Аргунь вливается в это озеро. Возможно, что истоки реки Аргунь в более отдаленные времена находились в Монголии, а в названное озеро впадал Керулен. Если это было так, то основным источником Амурса был Керулен, который вместе с Аргунью значительно длиннее Онона с Шилкой, а Хайлар представлял лишь небольшой приток Керулена. Возможно, что разделение Керулена и Аргуни произошло в недавнее время¹. Следующие реки стекают в Аргунь с Маньчжурского плоскогорья: Ган с двумя значительными притоками — Дербулом и Хаулом, Маректа (искаженное рус. Маритка, Марилка) и река Быстрая². Согласно результатам моих исследований, эта река значительно длиннее, чем предполагалось прежде. Длина ее в общем составляет около двухсот пятидесяти миль. Она берет начало в северных частях Маньчжурского плоскогорья, примерно на 52° северной широты и 123° восточной долготы. Сначала она течет параллельно восточной границе плоскогорья и сворачивает к западу, прорвавшись сквозь массивные хребты вблизи горной вершины под названием Киричи. Затем она встречает на своем пути горы Джин и направляется к северу, причем течет параллельно этим горам вплоть до того места, где она прорезает их, протекая прямо к Аргуни. Таким образом, эта река образует три больших петли, сообразно с чем она и делится на три большие части, которые носят у тунгусов каждая свое название: верхнее течение именуется Сигача (от слова *sigi* «очень густой лес с кустарником»); среднее — Быстрая (рус.) или Ниур (маньчж. «стрела»)^{iv}; нижнее течение — Уикта (*ujikta* — «узкая протока между скалами, где течение образует ущелье и пороги»). Вся река целиком именуется русскими и тунгусами-оленоводами Быстрой, а маньчжурами и тунгусами Маньчжурии — Ниур. Река принимает в себя шестьдесят пять притоков, имеющих собственные названия, и целый ряд небольших безымянных притоков. Наиболее крупные притоки этой реки — Верхний и Нижний Улугичи и Джин³. Последний берет начало недалеко от истоков Маректы.

К северу от бассейна реки Быстрой и вблизи ее истоков берут начало две крупные реки: Албазиха (тунг. *albađi*) и Панга. Сначала их отделяет от Аргуни продолжение гор Джин, а от Панги — горный

¹ Согласно Спафарию, посетившему этот регион в 1675 г., Аргунь вытекала из этого озера.

² Нижнее течение этой реки было обследовано геологом П. Полевым (в 1914 г.). Насколько мне известно, он еще не опубликовал свой отчет.

³ Это тунгусские названия. Длина всех этих притоков составляет свыше 60 миль.

хребет (горы Албази ?) с высокой вершиной (гольцом). Река Панга отделяется от Кумары другим горным хребтом (горами Панга?). К востоку от Быстрой расположен бассейн Кумары (тунг., маньчж. *Kumar*), имеющей два одинаковых истока: Кумар Береячи¹ по названию притока Берая и Кумар Довокочи², также названная по своему притоку. При своем слиянии они образуют Кумару. Направление этой реки изменчиво: сначала она течет на северо-восток, затем на восток и, наконец, параллельно Амуру — на юго-восток. Общая длина Кумары составляет приблизительно двести шестьдесят миль. Она принимает в себя множество, по меньшей мере больше пятидесяти, притоков, среди которых главные — правый приток Тага длиной примерно в сто миль, течет между Кумарой и верховьями реки Нонни; и левый — Камала, около шестидесяти миль длиной, приближается к истокам верхнего течения Улугичи, притока реки Быстрая. Высота их колеблется между 2303 футами над уровнем моря в месте слияния двух истоков Кумары и 1073 футами в местности, именуемой Ородоном и расположенной по нижнему течению этой реки на расстоянии пятидесяти миль от Амура (деревня Черняево). Река эта разнообразна. В своем верхнем течении она похожа на другие таежные реки, но после слияния двух своих истоков она начинает течь медленно, и долины ее обычно широки; от устья Таги она еще более замедляет свое течение, уподобляясь степной реке. Перемена растительности и общего облика местности, по которой она протекает, довольно резка по мере спуска. Все это напоминает уже описанные склоны Икатского хребта, так что западные и восточные склоны плоскогорий Забайкалья и Маньчжурии более или менее похожи друг на друга³.

Еще не исследованы⁴ верховья Нонни, расположенные по южным склонам Ильхурских гор и Большого Хингана (?). В своем верхнем течении река напоминает Кумару, но в среднем течении, начиная с Мергеня, она меняет характер и постепенно становится похожей на степную реку. Ряд ее притоков спускается с восточных склонов Большого Хингана. Среди них можно отметить следующие реки: Дапкур (кит. Добокули), китайский Гэн (в отличие от реки Ган

¹ Река берет начало вблизи верховьев реки Ган.

² Берет начало вблизи истоков Быстрой.

³ Я обследовал их оба в одно и то же время года, в начале осени 1913 и 1915 гг.

⁴ Донесение подполковника Ижицкого (1903 г.) сообщает, что его экспедиции не удалось открыть верховья реки Нонни. Насколько мне известно, с тех пор не было организовано другой экспедиции в те места. Их исследование собирался провести В. Штоцнер (1927 г.), начальник немецкой экспедиции.

обычно произносится как Гэн (*Gän*)), Номин и Ял, а также несколько более мелких притоков. Крупные притоки отделяются друг от друга горными цепями, представляющими ответвления системы Большого Хингана. Склоны последнего не особенно круты, и постепенно там получает распространение тайга. Бассейны названных рек образуют отдельные районы. Таковы, например: (1) северная часть Хулун-Буира, включающая верхнее течение рек Хайлар, Ган, Дербул, Хаул и частично Маректу; (2) Быстрая с верховьями рек Гэн, Ган, Нонни, Кумара, Албазы и Панга; (3) Кумара, Албазиха, Панга, за исключением их верхних течений в районе южных отрогов Ильхурских гор; (4) верхние течения Нонни, Гэна, Дапкура, Нумина и Яла, за исключением их истоков.

В этой части Маньчжурии климат чрезвычайно разнообразен. Маньчжурское плоскогорье во многих отношениях похоже на Витимское, хотя местами и отличается более мягким климатом. Поэтому нижнее течение реки Кумары пригодно для сельского хозяйства. Долина реки Нонни, даже в ее среднем течении, т.е. в районе реки Мерген, пригодна для земледелия. Согласно моим наблюдениям, температура в горах в течение июня–июля в Хулун-Буире довольно низка: 1-го и 2-го июля были отмечены заморозки. В бассейне реки Быстрая еще холоднее: 12-го сентября температура опускалась там

Хулун-Буир Июнь–июль	Максимум (°C/°F)	Минимум (°C/°F)
7 ч. утра	21,7/80,8	9,7/53,9
1 ч. дня	28,5/96,1	10,5/55,1
9 ч. вечера	19,0/74,8	8,0/50,0

до 2°C (37,4°F) в 1 час дня, а ночью деревья, трава и земля покрылись инеем. К середине сентября температура обычно была ниже 0°C (32°F) в 7 ч. утра и около 9 ч. вечера,

а первый снегопад был отмечен 12 сентября. В долине Кумары температура, естественно, выше, так что первый снегопад пришелся там на 3 октября. Верхнее течение этой реки бывает сковано льдом к концу октября.

Разнообразие флоры соответствует климатическим и топографическим условиям. Этот район похож на Витимканский район Забайкалья своей древесной растительностью и одинаковыми видами лишайников, тогда как другие районы напоминают район Амалата. Среднее течение Нонни в этом отношении существенно отличается от того, что было отмечено в Забайкалье, — оно лежит в гораздо более низких и южных широтах, чем Забайкалье.

Маньчжурская фауна несколько отличается от животного мира Северного Забайкалья. Западная часть Маньчжурии довольно отличается от восточной. Дикого оленя в Маньчжурии нет вовсе, хотя на Маньчжурском плоскогорье (район 2) растут мхи и лишайники. В южных частях районов 1 и 4 появляются антилопы, которых в степях водится очень много. Лось известен только в районах 2 и 3. К востоку от Большого Хинганского хребта и к югу от Ильхурских гор встречаются тигры и леопарды. Эти животные также встречаются вдоль рек Кумара и Ган. Медведей очень много в горах Большого Хингана. Ареал обитания соболя ограничивается в основном наиболее возвышенными частями Маньчжурского плоскогорья. Там, где в изобилии растут лиственницы, особенно в районах 2 и 3, встречается большое количество белок¹. Нижнее течение реки Кумары славится дикими кабанями и косулями; кабарга встречается реже. Из птиц может быть отмечена дрохва, появляющаяся в районах 1 и 4.

За исключением района 4, лесозаготовительная промышленность не развита. Золотоносные пространства распространены по всей этой территории, но их разработка по-настоящему не организована. Золотодобыча ведется в северном Хулун-Буире в бассейне реки Керали (также рус. Келари) вблизи Маректы, а также в бассейнах Албазихи и Панги. В 80-х годах XIX в. район Желтуги, расположенный в северо-западной части Маньчжурии вблизи Амура, славился своим золотом и своей так называемой «республикой», представляющей нечто вроде независимой организации авантюристов-золотоискателей. Они имели собственную систему самоуправления и правосудия с очень своеобразным обычным правом и не признавали какую-либо официальную власть. Большинство золотопромышленников, численность которых достигала двенадцати тысяч человек, состояла из русских, принявших в свои ряды также китайцев, американцев, французов, евреев и представителей других национальностей. На основании соглашения между китайским и русским правительствами эта «республика» была в 1886 г. ликвидирована китайскими войсками^V.

Южная часть Хулун-Буира совершенно другая. Как было отмечено, эта местность представляется естественным продолжением Южного Забайкалья и, следовательно, Монголии. Она омывается не-

¹ Это животное питается главным образом кедровыми орехами. Во время их урожая белка попадает в большом количестве. Если орехов мало, белка встречается редко. Существует известное соотношение между урожайностью орехов и численностью белок. Этот зверек, естественно, переходит с места на место сообразно обилию или нехватке кедровых орехов, и тунгусы следуют за ним.

сколькими небольшими реками и покрыта травянистыми степями, отлично подходящими для разведения лошадей и крупного рогатого скота. Район этот неоднократно описывался¹.

Восточная часть Маньчжурии, расположенная между реками Нонни, Амур, Уссури и южной частью реки Сунгари, также представляет собой самостоятельный район. Большая часть последнего занята горами Малого Хингана. Реки, стекающие с этих гор, не отличаются длиной, однако их много. В северной части текут две довольно большие реки — Сун и Курпин. Восточная часть Маньчжурии занята рекой Сунгари, имеющей два крупных притока — Кулун (или Хулун) на севере и Таун (или Тавн) на западе. Обе эти реки отделяются друг от друга Малым Хинганом, цепью высоких гор. К востоку от Сунгари, в пределах Гирина, между реками Сунгари и Уссури, простирается другой район, южная граница которого примыкает к озеру Ханка. В этой части Маньчжурии выделяются следующие районы: (1) район, расположенный между северными склонами Малого Хингана и средним течением Амура; (2) район реки Таун, связанный с Сунгари; (3) открытый к югу район Кулуна; (4) восточный район, расположенный между Сунгари и Уссури.

Климат этой части Маньчжурии намного мягче климата Маньчжурского плоскогорья. В долинах рек Сунгари и Амура зимой холодно, а долгим летом порой жарко. В горах Малого Хингана лето, в свою очередь, короче и прохладнее, чем в долинах указанных рек, и долина реки Амур отличается от долины Сунгари большей прохладой. Реки, впрочем, покрываются здесь льдом лишь к ноябрю. Флора отличается богатством, появляются новые виды кустарников и деревьев. Дикие животные тут также другие: лось и дикий олень здесь не водятся; кабарга встречается редко; дикий кабан и косуля водятся в изобилии; марал встречается не столь часто, как в других местах. В районе 4 появляется новый вид оленей *Cervus Dybowsky* (пятнистый олень. — *Пер.*); здесь обитает множество тигров и леопардов, а также медведи трех видов, барсуки и енотовидная собака *Canis procyonoides*. Белка и соболь не отличаются особенно высококачественным мехом; широко распространены рысь и лисица. Все эти животные, однако, не в состоянии удовлетворить потребности населения в пище, и значительную роль в его хозяйственной жизни играет рыбная ловля, особенно по берегам Амура и Сунгари.

¹ Лучшее из этих описаний принадлежит перу Стрельбицкого. Имеются также описания Ф. Боржмского, князя П. Кропоткина, полковника А. Баранова и других.

2. Хозяйственные занятия тунгусов

Охота. Охота является главным занятием тунгусов во всех районах, за исключением тех, которые пригодны для скотоводства, земледелия и разведения оленей. Тунгусы охотятся на всех мясных и пушных зверей. На всей территории расселения тунгусов охота на белку дает наибольшую часть годового дохода. Впрочем, качество шкурок белки различается по районам — белка хороша в районе баргузинской тайги, на возвышенных местах Маньчжурского плоскогорья и значительно хуже в нерчинской тайге и в восточных частях Маньчжурии. Охота на соболей, как упомянуто выше, ограничивается только определенными местностями; животное это не многочисленно, за исключением района Муи и возвышенной части Маньчжурского плато. Хорошо известно, что прежде оно было гораздо многочисленнее, чем теперь: например, в XVIII столетии тунгусы Маньчжурии должны были уплачивать дань китайскому императору соболиными шкурками. В середине прошлого (XIX. — *Ред.*) века они уже не могли добывать необходимое количество шкурок и были вынуждены покупать их у своих соседей¹. То же самое случилось и в Забайкалье, где уплата дани соболями была отменена, и представители российской власти ввели оплату подати наличными деньгами. В настоящее время (1913 г.) действуют меры по охране соболя. Качество соболиного меха также значительно различается — от 5 до 700 долларов за шкурку. Лисица, рысь и другие пушные звери не многочисленны и как таковые имеют второстепенное значение.

Способы охоты различны и соответствуют видам животных, на которых ведется охота. Соболь обычно, хотя и не всегда, добывается различного рода ловушками, тогда как на белку охотятся из мелкокалиберного ружья, заряженного дробью, что позволяет избежать повреждений шкурки животного, которые снижают ее рыночную стоимость. Тунгусы обычно целятся в голову зверька; в Маньчжурии тунгусы убивают белок палками. С середины октября и до конца декабря, в период миграции этих животных, тунгусы следуют за ними. Лисиц ловят капканами, тогда как медведей и рысей убивают из ружей.

Важным хозяйственным занятием всех тунгусов является охота на парнокопытных семейства оленьих. Тунгусов можно назвать настоящими охотниками на северных оленей. Обычно для этого ис-

¹ А именно у тунгусов, проживающих в районе 3 Западной Маньчжурии (см., например: Маак, указ. раб.).

пользуется огнестрельное оружие, но в восточной части Маньчжурии также применяют различного рода западни. Олени являются основой питания тунгусов. Впрочем, как было упомянуто, ареал обитания некоторых из видов ограничен: так, например, дикий северный олень встречается исключительно в районах 1, 2 и 4 Северного Забайкалья, а лось встречается довольно редко в восточных частях Маньчжурии. Шкуры оленых идут на изготовление одежды, покрытие конических жилищ, на сумки, а также подстилки и т.д. Часть добываемых шкур поступает на рынок. В тех местностях, где этих животных нет, тунгусы используют нетрадиционные материалы — рыбу, кожу и другие. Шкуры домашних оленей находят то же самое применение, что и шкуры других парнокопытных из семейства оленых.

С ружьями тунгусы охотятся на диких кабанов и медведей, которые являются для них источниками мяса и шкур. В ряде районов, например в нерчинской тайге, по нижнему течению Кумары и в районе 1 Восточной Маньчжурии эти животные восполняют недостающих оленей.

Следующая таблица показывает ежегодные объемы охотничьей продукции в районах баргузинской тайги¹:

	белка	соболь	лиса	рысь	медведь	волк	косяля	кабарга	лось	благород. олень	дикий сев. олень	дикий кабан
1906	12.385	2	47	6	7	10	500	222	35	65	2	7
1907	17.645	10	41	3	8	10	813	734	61	133	22	44
1908	19.565	5	47	10	5	14	789	573	45	101	21	47
1909	37.000	10	59	7	12	11	1143	1075	97	172	23	29
1910	30.720	3	62	13	11	17	906	833	122	179	19	42
1911	13.310	13	41	9	10	10	712	804	146	171	55	46

¹ Эти данные я выписал из официальных документов Баунтовской управы (см. далее Гл. II). Они основаны на непосредственном опросе всех охотников. Точность информации, данной тунгусами, не может вызывать сомнений, так как тунгусы обычно не лгут, и во всем, касающемся охоты, у них не было оснований скрывать истину. Кроме того, тунгусы очень точно знают число убитых ими животных. Мне кажется, что допущенные пропуски недостаточны для изменения реальных данных в этой отрасли, и приведенная таблица дает довольно точное представление о ее состоянии.

Из этой таблицы можно увидеть, что важнейшим пушным зверем является белка. Источниками мяса и шкур являются кабарга, косуля, лось и марал. На примере данных таблицы интересно отметить рост охотничьей продукции, достигающий в 1909 г. своей кульминационной точки. Причиной этого явления служит то обстоятельство, что в конце 1890-х годов поголовье оленьих было поражено эпидемией. Его большая часть, включая домашних оленей, пала. Естественно, что тунгусы при отсутствии оленей не могли заниматься охотой. Рост численности белки в 1909 г. и ее дальнейшее снижение зависели от двух разных факторов, а именно от периодичности увеличения и снижения численности этого животного (я полагаю, согласно тунгусам, шестилетний цикл), а также от недостатка оленей у тунгусов, что препятствовало уходу охотников далеко от стоянки. На основании этих данных я приблизительно подсчитал, что объем мяса (не считая шкур и костей), заготовленного в 1911 г. от добычи оленей всех видов, а также диких кабанов и медведей, составлял примерно семьдесят пять тысяч кг или девяносто шесть кг на человека. Вполне очевидно, что такое количество пищи недостаточно для поддержания существования без других продуктов питания. Это дополнительное питание получается из двух источников. Одним из них являются домашние олени, которых, как будет показано ниже, однако, для этого недостаточно. Другим служит мука, получаемая в большом количестве от русских. Численность поголовья домашнего оленя как основного источника питания в этих местностях подвержена большим колебаниям, так что основой питания стали мука и другие пищевые продукты. И действительно, в сведениях о годовой ярмарке 1827 г. мы уже находим тысячу шестьсот кг муки, триста двадцать кг соли, триста двадцать кг сахара и сто семьдесят шесть кг масла. Стоимость этих продуктов составляла 52% всего оборота торговли. Потребление муки с тех пор чрезвычайно возросло. В течение нескольких лет, следовавших за вышеупомянутым падежом оленей, тунгусы питались исключительно мукой. Эти данные показывают, в свою очередь, что оленеводство не в состоянии обеспечить тунгусов достаточным количеством пищи и шкур для пошива одежды. В таких экономических условиях тунгусы вынуждены были вступать в регулярные торговые отношения с русскими.

С распространением у тунгусов огнестрельного оружия изменились и способы их охоты. В действительности ружье стало для них более эффективным оружием по сравнению с луком, стрелами и

копьем. Не подлежит никакому сомнению тот факт, что продуктивность охоты возросла в результате этой технической революции. Численность животных, естественно, уменьшилась, потому что количество мяса и пушнины, необходимое для тунгусов в прежние времена, теперь выросло благодаря увеличению их торговли с соседями. Кроме того, огнестрельное оружие и снаряжение составляют новую значительную отрасль торговли тунгусов с соседями.

Как было отмечено выше, охота снабжает тунгусов всем необходимым для изготовления одежды, устройства юрт и удобства передвижения, что составляет необходимый набор элементов, которые входят в состав их материальной культуры. И действительно, изменения в составе животных в различных районах обуславливают также изменения этнографических комплексов. Недостаток же животных ведет к полному изменению материальной культуры. Фактически, когда не хватает зверья, тунгусы живут: (1) рыбной ловлей, достигающей своего наибольшего развития среди населения, обитающего по берегам Амура и Сунгари; (2) скотоводством в пригодных для этого местностях; (3) земледелием в районах с подходящей почвой. Несмотря на это, тунгус обычно никогда не утрачивает своих охотничьих навыков, если только существуют объекты охоты.

Оленеводство. К отраслям хозяйства, имеющим большое значение, относится разведение домашних животных, и первое место здесь занимает оленеводство. Хотя вопрос этот следовало бы рассмотреть подробно в особом исследовании, посвященном материальной культуре тунгусов, здесь я дам предварительный очерк оленеводства, без которого невозможно полное понимание истории и социальных институтов тунгусов.

Сами тунгусы не знают, когда и как давно произошло одомашнивание северного оленя — *oron* (*орон*) (барг. нерч. ТОМ; тум. лам. Якут. обл.; ур., *Кастр.*; нег., *Шм.*, ороч., гольд., *Шм.*), *oro* (*оро*), *ojon* (*оюн*) (нег., *Шм.*), *oron buku* (*орон буку*) (маньчж.), *hōra* (*хора*) (коряк.), *horana* (*хорана*) (чукот.), *olen'* (маньк.) (от рус. олень). Они думают, что домашний олень был им известен с самого начала существования тунгусов, т.е. существования человека.

Взрослый олень-самец Северного Забайкалья ростом несколько меньше забайкальской лошади. Ноги его снабжены двумя пальцами (с копытцами. — *Ред.*) спереди и двумя сзади, причем последние несколько меньше передних. Пальцы эти подвижны, так что когда животное ступает по болотистой почве, они служат ему хорошей опорой,

позволяя передвигаться без затруднения по непрочной вязкой почве, где лошадь пройти не в состоянии. Самка стройнее и меньше самца.

Голову оленя венчают крупные рога, вес которых доходит до пятнадцати и более кг. Существуют два различных вида рогов — лопатообразные рога и рога, имеющие несколько заостренных разветвлений. Иногда встречаются сочетания двух этих форм, что, по сообщениям тунгусов, является результатом скрещивания двух основных типов. Рога начинают расти в первую же осень жизни оленя и достигают двадцати и более сантиметров в длину. Когда олень достигает пятилетнего возраста, рога у самцов отличаются наибольшим весом и размером. После этого они из года в год начинают уменьшаться. У самок они, как правило, бывают меньше. Если самка бесплодна, ее рога достигают таких же размеров, как у самцов. Рога редко бывают строго симметричными. Обычно одно ответвление выступает сильно вперед над мордой животного. Число разветвлений на обоих рогах неодинаково. Олени сбрасывают рога в первой половине апреля, и вскоре после этого появляются новые, которые понемногу растут вплоть до начала августа, покрываясь нежной, но толстой кожей. В начале сентября эта кожа самопроизвольно спадает либо удаляется путем трения рогов о стволы кустарников и деревьев. Когда кожа еще не успела отмереть, можно видеть, как с головы животного течет кровь.

Цвет оленей варьирует от белого до черного, принимая разные оттенки, от дымчато-серого до коричневого. Зад и верхняя часть ног всегда бывают несколько темнее боков; брюхо и нижняя часть ног обыкновенно белого цвета. Вдоль шеи на грудь спускаются красивые длинные белые волосы (подшейный волос. — *Ред.*). Эти волосы нельзя срезать, иначе, по мнению тунгусов, олень может умереть. Они очень высоко ценятся как материал для орнаментов. С этой целью женщины выдергивают эти волосы один за другим. Различные цвета, различные оттенки цветов и их комбинации обозначаются в тунгусском языке специальными терминами. Шерсть оленей по своему качеству довольно густа, но сравнительно коротка. Раны, наносимые оленям волками, могут быть обнаружены лишь при помощи самого тщательного осмотра. Весной олень начинает линять, обычно частями, но к началу осени животное опять покрывается своей обычной густой шерстью.

Олени питаются главным образом лишайником, называемым *lavukta* (*лавукта*) (бир. кум. нерч. барг.), *laukta* (*лаукта*) (ороч.,

нег., Шм., нерч.), *labekta* (лабэкта), *labykta* (лабыкта) (тунг., Шм.), *lawikta* (лавикта) (анг. т.), *labykta* (лабыкта) (якут., Пек.), в некоторых диалектах (ТОМ нерч.) — просто *оҥко* (оҥко) — «подножный корм». Этот вид лишайников обычно покрывает высокогорья, особенно по их северным склонам, так что целые пространства тайги иногда сплошь покрыты им, подобно ковру. Олень не употребляет в пищу другие виды мхов и лишайников. Основательно укрытые снегом, лишайники хорошо сохраняются, так что олени во всякое время года находят себе пищу. Кроме лишайников олени питаются грибами, молодыми кустарниковыми и древесными ветками, но так как последних в достаточном количестве нет, то олень не может существовать без лишайников. И действительно, прожив короткое время без последних, олень становится тощим и слабым, тогда как после периода выпаса в местах, поросших лишайниками, он жиреет и крепнет. То же самое можно сказать и о диких северных оленях; другие виды оленьих не ощущают потребности в этом виде корма. В связи с этим географическое распределение северных оленей ограничивается пространствами, поросшими лишайниками.

Олень приносит в тайге ни с чем не сравнимую пользу. Он служит для езды и перевозки тяжестей. Его поступь мягка и очень легка, без всяких резких движений, поэтому олени не утомляют всадников. Он так быстр и так приспособлен к условиям тайги, что на хорошем олене можно в день проехать более пятидесяти миль, тогда как лошадь в тех же условиях не сможет преодолеть более тридцати пяти миль. Как уже было сказано, северный олень без затруднений преодолевает болотистые места, а также пробирается сквозь кустарники, по обломкам скал и через упавшие древесные стволы, при этом очень редко падая. На него, когда он достигает годовалого возраста¹, можно нагрузить около тридцати кг. Позже взрослый самец может везти от шестидесяти пяти до восьмидесяти и более килограммов, тогда как взрослая самка может везти от тридцати до пятидесяти кг. Нартами пользуются только в районе Муи², где хороший снег благоприятствует их применению.

Олень отличается очень мягким и добрым нравом. Он привязывается к людям, особенно к тем, кто хорошо с ним обращается и разговаривает, а также заботится о нем. Только при первом навьючива-

¹ Лошадь нагружается в первый раз в более зрелом возрасте, чем северный олень. В условиях тайги груз лошади редко превышает восемьдесят кг.

² Мне не известно, применяются ли нарты в районе Калара.

нии олень иногда старается увильнуть от своей работы. В таких случаях для удержания молодого оленя требуются усилия четырех-пяти человек. Впрочем, это случается редко. При первом навьючивании олень начинает опускать свой круп и растопыривает ноги, чтобы показать, что он не может везти груз, но уже через несколько сот ярдов (1 ярд — 91,44 см. — *Ред.*) идет вполне хорошо, практически как взрослый олень. Самки отличаются более мягким нравом, чем самцы, особенно в период спаривания. В это время самец начинает нервничать и не выносит ни груза, ни всадника на своей спине. Изящный на вид северный олень отличается грубым и неприятным для европейского уха голосом, особенно молодняк, издающий отрывистый, низкий и резкий «лай».

Дикий северный олень *sogǵo* (*согžo*) (барг. нерч. ТОМ) {название дикого оленя *согžo* отмечено лишь в токкинском говоре эвенкийского языка [Мыреева А.Н. Эвенкийско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2004. С. 511]} во многих отношениях похож на домашнего. Он встречается только по верховьям Витимкана, в окрестностях Бантовского озера и района Муи. Цвет шкуры дикого северного оленя варьирует только в пределах серовато-коричневых оттенков. Черные или белые дикие олени не известны. Рога его расположены гораздо симметричнее и не обнаруживают такого разнообразия, как у домашних оленей. Он несколько крупнее, толще, упитаннее своего домашнего собрата, что, по словам тунгусов, зависит от имеющегося в его распоряжении лучшего подножного корма. В период спаривания дикие олени-самцы иногда присоединяются к стадам домашних оленей. Тунгусы утверждают, что полученные в результате такого скрещивания олени-полукровки непригодны для перевозки клади, верховой езды и дальнейшего разведения; только их мясо и шкура представляют ценность. Их всегда забивают. Такие оленята не приближаются к стойбищу и часто вовсе покидают стадо. По словам тунгусов, то же самое бывает в тех случаях, когда олененок покидает домашнее стадо и присоединяется к диким оленям. После этого олень уже непригоден ни для перевозки грузов, ни для верховой езды. Таким образом, очевидно, что скрещивание диких оленей с домашними продолжается, хотя и в небольших масштабах. Однако тунгусы не практикуют целенаправленного скрещивания домашних оленей с дикими: они, напротив, забивают оленей, полученных в результате такого скрещивания^{vi}.

Домашний олень подвержен различным болезням, губительным также для других парнокопытных семейства оленьих, особенно для диких

северных оленей. Наиболее опасными заболеваниями являются эпидемия чесотки¹, сибирская язва и воспаление легких². В 1890-х годах погибли сотни северных оленей, так что тунгусы в тех местах потеряли почти всех своих животных³. В 1912 и 1913 гг. в нерчинской тайге от чесотки погибли сотни оленей. По уверению тунгусов, у белых (но не у черных) оленей на нижней части рогов наблюдается нечто вроде увеличивающейся опухоли. Она издает неприятный запах, очень быстро увеличивается и достигает огромных размеров. Животное болеет, но редко погибает, если вовремя обрезать ему рога⁴.

Самую большую опасность для северного оленя представляют волки. Осенью и зимой олень стадо теряет до половины своего поголовья: особенно много погибает молодых особей, так как взрослые олени, естественно, сильнее, гораздо опытнее молодняка и умеют лучше постоять за себя. Нападая на оленя, волк кусает ему ноги и губы, и когда животное лишается сил, без труда убивает его. Обычно эти нападения происходят после заката солнца. Иногда волки подходят к стойбищам тунгусов и рано поутру⁵. Я однажды наблюдал стадо оленей, в течение двух недель численно убавившееся на одну треть. Каждую ночь олени прибегали со своих пастбищ обратно на стойбище, и у многих из них были поранены ноги и губы. Собаки не вступают в борьбу с волками, но тунгусы по лаю собак узнают о приближающейся опасности. Тогда тунгусы выходят за пределы стойбища и несколько раз стреляют в воздух⁶. Тунгусы пред-

¹ Эта болезнь, по-видимому, похожа на болезнь, описанную Пекарским и Цветковым (указ. раб., с. 25) и поражающую оленей Аянского района Охотского округа.

² Насколько мне известно, подробное описание заболеваний северных оленей пока еще (1913 г.) отсутствует, однако их исследования проводились специалистами во время ряда экспедиций, например, во время читинской противочумной экспедиции, работавшей в нерчинской тайге (в 1913 г.).

³ Симптомы поразившей их эпидемии весьма типичны. Сначала у животного распухает живот, оно не в состоянии держаться на ногах и несколько часов спустя погибает. Случаи излечения неизвестны. Эта болезнь также поражает людей: прикоснувшийся к животному человек заболевает и обычно уже не поправляется.

⁴ Как правило, рога срезаются не раньше, чем закончится процесс их отвердевания. Если опухоль распространится и увеличится до этого времени, она истощает животное, которое может погибнуть.

⁵ Однажды днем стая волков, вероятно, по ошибке, напала на мою стоянку, хотя у нас и не было оленей. После того как мы встретили их ружейными выстрелами, хищники сразу же убежали.

⁶ Как правило, тунгусы не любят убивать волков из ружей. Разные представления заставляют их избегать применения огнестрельного оружия против волков. См. также: В. Богораз «Очерк материальной культуры оленных чукчей», с. 44, а также его книгу «Чукчи» («The Chukchee»), с. 82.

почитают отравлять волков стрихнином. Волки, впрочем, неохотно едят отравленное мясо, однако от него в большом количестве гибнут собаки. Волки редко нападают на лошадей и людей.

Несчастные случаи с оленями довольно часты. Чаще всего встречается прокол живота острыми сучьями. Это случается, когда олень во время бега наступает на один конец сука, а другой конец подскакивает и пронзает ему брюхо.

Из-за подобных условий численность оленей у тунгусов баргузинской и нерчинской тайги невелика и к тому же подвержена значительным колебаниям. По словам тунгусов, число северных оленей по сравнению с прошлым уменьшилось. Впрочем, мне кажется, что тунгусы в этом отношении неправы. Ангарские тунгусы иногда владеют двумя сотнями оленей на семью¹. В районе Калара число оленей пока больше, чем у тунгусов, живущих по реке Ангара. У этих групп оленеводство является, естественно, их главным занятием. Количество северных оленей в расчете на одну семью у тунгусов баргузинской и нерчинской тайги намного меньше, чем у тунгусов, живущих в районах Ангары и Калара. Самые богатые из них имеют не более шестидесяти голов оленей. В начале прошлого столетия (около 1804 г.) в баргузинской тайге 73 семьи владели 534 оленями, т.е. на семью приходилось 7,3 оленя, тогда как в 1912 г. там насчитывалась 161 семья с 1078 оленями, т.е. на семью приходилось по 6,7 оленей². В 1913 г. среди тунгусов нерчинской тайги это было среднее число. По моему мнению, оно было ниже, чем в предшествующие годы, потому что эпидемия чесотки нанесла большой ущерб оленеводству³. Предания также не подтверждают указанных слов тунгусов. Прини-

¹ Так было в 1913 г. См. также примеч. 3 ниже.

² Необходимо отметить, что численный состав семей был почти таким же, а именно 80 человек трудоспособного возраста в 1804 г. и 187 — в 1912 г., т.е. на семью приходилось соответственно по 1,1 и 1,17 мужчины. В 1804 г., вероятно, не все семьи были учтены, что, однако, не отражается на данных выводах.

³ Недавно Е.И. Титов посетил тунгусов нерчинской тайги и встретил там несколько групп, которые, вероятно, переселились туда из других частей севера Забайкалья. Согласно его сведениям, 69 семейств в составе 418 человек обоего пола и с 1232 оленями направились к среднему течению Витима. В эту группу, по-видимому, включены и тунгусы из района Калара. Среднее число оленей на семью составляло 17,95 голов. С другой же стороны, он говорит, что встретил множество семейств совсем без оленей, так что приведенное среднее число должно быть изменено. В вышеприведенное число не включены тунгусы, кочующие в бассейне Нерчи (8 семей со 109 оленями, т.е. с 14,6 оленями на семью). Можно предполагать, что несколько групп, владеющих оленями, двинулись к югу (см. Гл. II далее).

мая во внимание преимущественный характер охотничьего быта, климатические условия и представления о собственности, можно утверждать, что среди этих тунгусов оленеводство никогда не имело такого большого значения, как у каларских тунгусов, которые питаются главным образом оленьим мясом и молоком.

Когда число оленей ограничено, их употребляют в пищу только в случаях голода. Тунгусы забивают северных оленей лишь в определенных церемониальных случаях, например на свадьбе, а также в качестве жертвоприношений при совершении шаманских обрядов и обрядов, связанных с болезнями и смертью. Такие случаи, однако, нечасты. Кроме того, тунгусы забивают оленей в случаях болезней или неизлечимых ран, нанесенных случайно или волками. Олень, как и другие виды парнокопытных семейства оленьих, также является для тунгусов источником шкур.

Доеение северных оленей хорошо известно. Оленье молоко — сладкое, густое, напоминает хорошие сливки, хотя и не очень жирное. После кормления олененка самка дает ежедневно от трехсот до шестисот куб. см молока, которое очень редко употребляется с чаем, но идет на приготовление кашицы для маленьких детей.

Уход за оленями, исключая холощение и забой, является одной из обязанностей женщин. Поскольку тунгусы обычно кочуют по две или три семьи вместе, олени составляют стадо, которое на деле предоставлено самому себе в смысле нахождения подножного корма и воды. Тотчас по прибытии каравана на место олени обыкновенно покидают стойбище, уходя на поиски корма, причем последний находится иногда на расстоянии нескольких миль. Олени иногда возвращаются обратно в тот же день, но случается также, что они пропадают на несколько суток. В исключительно редких случаях они вовсе не возвращаются, и тогда тунгусам приходится разыскивать их, потому что у тунгусов нет пастухов¹. Такое положение вещей наблюдается на протяжении периода после гона и до появления первых оленят, с середины октября до середины мая. Когда наступает время рождения оленят, женщинам приходится следить за самками, потому что последние имеют склонность покидать стадо и рожать своего детеныша где-нибудь поодаль от стойбища. Как было упомянуто, если последнее случается, то молодые олени иногда вырастают полудикими. После рождения олененка мать не покидает его и не

¹ Пастухи есть у каларских тунгусов, держащих огромные стада северных оленей.

уходит за пределы стойбища. В течение первых двух или трех месяцев молодняк еще не приучен следовать за караваном и часто возвращается на место только что покинутой стоянки. Иногда молодые олени оставляют стадо и убегают к диким оленям, но так как это случается довольно редко, то тунгусы не следят за ними особенно усердно.

В течение жаркого летнего времени олени страдают от оводов и комаров, поэтому тунгусы разводят на стойбище дымокуры, и все стадо собирается вокруг них, стоя, если возможно, в клубах дыма. Утомленные назойливыми насекомыми, животные иногда врываются в юрты в поисках защиты. Они ложатся около очага, несколько не боясь людей, и порою бывает трудно выгнать их. Во время кочевого периода, когда сотни оводов сосут кровь животных, последние иногда дичают — бросаются в заросли кустарников, отбиваются от насекомых рогами и иногда катаются по земле, таким образом сбрасывая свой груз или всадников. По этой причине во время кочевого периода тунгусы воздерживаются от переходов днем, особенно с 9 часов утра до 3 часов дня. Если возможно, тунгусы перебираются в прохладные места в высоких горах. Наибольшее количество оводов появляется примерно к 12 июля. Белые олени и лошади страдают от оводов гораздо сильнее, чем животные, имеющие шерсть темного цвета.

В начале сентября необходимо срезать олени рога. Это делается при помощи небольшой железной пилы с роговой рукояткой. Для предупреждения сильного кровотечения человек, выполняющий эту процедуру, крепко обвязывает рога тряпкой несколько ниже того места, где должна пройти пила. В случае сильного кровотечения его можно остановить прижиганием места надпила каленым железом. Небольшая часть рогов всегда оставляется нетронутой. По-видимому, вся эта операция не особенно болезненна, потому что в это время не приходится удерживать животное силой. Сама операция представляется абсолютно необходимой для предотвращения разных несчастных случаев. И действительно, если животное бежит по кустарниковым зарослям или в густом лесу, оно легко может сломать себе рога и повредить череп. Кроме того, в период спаривания самцы, борясь друг с другом, пускают в ход свои рога, чтобы убить соперника¹. Другим соображением является то обстоятельство, что во время бега олень может случайно при-

¹ Среди оленей всех видов наблюдаются случаи, когда два самца, сцепившись друг с другом рогами, не могут разойтись и погибают. Подобные случаи встречаются довольно часто.

гнуть рога к спине и, таким образом, повредить свою поклажу или поранить всадника.

Во время периода гона самцы часто стараются увести нескольких самок со стоянки. Это представляет серьезную опасность, потому что самок могут увести также и дикие олени, которые кусают их, или они могут подвергнуться нападению волков, особенно свирепых в этот период. Поэтому женщины при содействии молодых людей устраивают нечто вроде оленьего загона, обнося определенное место изгородью из стволов молодой лиственницы. Такой олений загон называется *kure* (*курэ*) (барг. нерч. англ.), *kur'e* (*кур'э*)¹ {по-эвенкийски в разных диалектах загон для оленей называется *курэ*. — А.П.}. Самок и их детенышей загоняют туда поочередно, так что если оленята находятся в загоне, переполненные молоком важенки возвращаются на стойбище, и тунгусы позволяют им зайти в загон и накормить детенышей. Затем молодежь выгоняют на пастбище, важенки же остаются в загоне. Когда оленята возвращаются кормиться молоком, тунгусы впускают их в загон. После кормления самок отпускают на свободный выпас. Пока самки находятся в загоне, самцы бегают вокруг него, а если их несколько, начинают бороться. В указанный период, как было сказано, самец дичает и иногда бьет о землю копытами и остатками своих рогов. Если олень слишком необуздан, тунгусы навешивают ему на шею деревянное приспособление, больно ударяющее его, если он начинает бросаться из стороны в сторону и копытить землю. Этот предмет не позволяет самцу быть слишком активным. Во время этого периода мужчинам иногда приходится смотреть за оленями и отгонять их на водопой.

Этот период заканчивается к середине октября, и жизнь домашнего оленя возвращается в привычное русло. Единственной заботой становится тогда отыскание хорошего подножного корма для оленей и их защита от волков вышеуказанным способом. Когда женщины уходят собирать ягоды, они обычно берут с собой всех оленей и мальчика лет четырнадцати, который несет ружье. Этот мальчик должен отпугивать волков.

Осенью оленьё стадо состоит из некастрированных самцов — *siru* (*сиру*) (нерч. барг. англ. ирк.) [но *korb'e* (*корб'э*) (тум.) и *or'en*

¹ Ср.: *kor'e* (*кор'э*) (бир.), [*kor'é* (*кор'э*) (даур.)], *kure* (*курэ*) (нерч.) — двор, *kure* (*курэ*) (маньчж.) — загон для скота; *kuregan* (*курэган*) (хин.), *kurgan* (*курган*) (бир.); *korigan* (*кориган*) (ур., Каспр.) [*kure* (бур., Каспр.)] — ограда для коней и рогатого скота. Но: маньчж. *xorigan* (*хориган*) [ср. *xorimbi* (*хоримби*) — сажать в клетку, например, птицу] — скотный двор; *xur'en*||*kürijen* (монгол. Руд.) — изгородь. Заимствование этого слова из скотоводческого обихода очевидно.

(ор'эн (?) (лам.)) и нескольких самок *n'am'i* (*н'ам'и*) (нерч. барг. ТОМ), *natīčan* (*намичан*) (тум.), *n'amīčān* (*н'амичāн*) (лам.)¹, оленят *oŋgnokón* (*оугнокон*) (барг. нерч. ТОМ. ангар.) {в большей части эвенкийских диалектов телёнок оленя до одного года называется *эунэкэн*. — А.П.}, а также *čonoku* (*чоноку*) (ТОМ) — телят в период с осени до весны, и *jevkan* (*јэвкан*) [*etken* (*эмкэн*), *honp'ixan* (*хонн'ихан*) (тум.), *enken* (*энкэн*) (лам.)], молодых оленей в возрасте старше одного года — *evkan* (*эвкан*) (нерч. барг. ТОМ), *ewkān* (*эвкāн*) (анг.), *ejkan* (*эўкан*) (тум.)², молодых самок старше двухлетнего возраста, способных к зачатию *multakan* (*мултакан*) (нерч. барг.), самцов того же возраста *sačar'i* (*сачар'и*) (барг. нерч.)³ и кастрированных самцов *g'ilga* (*г'илга*) (барг. нерч. ур. *Кастр.*)⁴. Если у семьи нет взрослого самца, она объединяется с другой семьей. Обычно несколько семейств договариваются совместно держать взрослого самца.

Распределение по различным возрастным и половым признакам в стаде приблизительно бывает таким: два или три самца *сиру*, двадцать пять самок, тридцать пять *оугнокон* и *эвкан*, двадцать пять кастрированных самцов *илга*, двенадцать или тринадцать *мултаканов* (♀), плюс *сачари* (♂), что показывает, что свыше пятидесяти процентов молодняка гибнет раньше достижения половой зрелости. Из этого же видно, что для оплодотворения самок приходится объединяться несколькими семьями, потому что, как было показано, среднее число оленей составляет 6,7 голов на семью, причем количество взрослых самцов невелико.

Холощение *сачари* производится до наступления периода гона, во второй половине сентября, в тот момент, когда молодые самцы достигли возраста, пригодного для акта совокупления. Олень подвешивается на двух седельных подпругах, прикрепленных к гори-

¹ Самка кабарги также называется *n'am'i* (*н'ам'и*) (ТОМ). Корень *n'am* (*н'ам*) означает, по-видимому, «женский». Ср.: тум. *n'amkan* (*н'амкан*) — сука, самка.

² Тот же термин применяется и по отношению к молодой кабарге (ТОМ).

³ Я затрудняюсь сравнить с этим анг. тунгусов Е.И. Титова. По его мнению, *multakan* (*мултакан*) означает «годовалого лося, оленя-самца двух лет», а *sačari* (*сачари*) (ср.: *сачари*) — «двухлетнюю оленью самку; *sač'irikan* (*сач'ирикан*), *sač'arikan* (*сач'арикан*) (уменьшительная форма, в песнях — символ девушки)». Мне кажется, что тут кроется недоразумение. Тем более что в кум. *сачари*, напротив, связано с понятием «мужского» и означает «дикого кабана, самца до двухлетнего возраста». *сач'ирикан* / *сач'арикан*, возможно, следует связывать с каким-то другим корнем, например: *asat+kan* (*асат+кан*) (кум. нерч. маньч., *Кастр.*), *asar+kan* (*асар+кан*) (хин.) (см., например: маньчж. *asixan* (*асихан*), что означает девушку в возрасте от пятнадцати до двадцати лет). Часто встречающийся в тунгусских языках суффикс *ar* (*ар*) и *ir* (*ир*), возможно, привел к выпадению первой гласной *a*, поскольку ударение падает на *-kán* (*-kán*).

⁴ На диалекте нег. тунгусов (*Шм.*) означает «олень», я полагаю, кастрированный.

зонтально положенной на двух деревьях жерди. Четверо мужчин держат оленя за ноги, тогда как пятый перекусывает его семенники. Последние прячут в дупло того дерева, под которым олень висел во время операции. Кастрация при помощи ножа была введена позже, но первый способ признается лучшим.

На шеи самок навешивается нечто вроде колокольчика для того, чтобы детенышам облегчить нахождение маток, а тунгусам — местонахождение стада.

Тунгусы приманивают оленей с помощью соли, которую те очень любят. У женщин всегда имеется небольшой мешочек с солью *davasuruk* (*давасурук*) (от *davasun* (*давасун*) — «соль») {*davasun* — одно из эвенкийских названий соли (слово монгольского происхождения). — А.П.}. Подвески, изготовленные из копыта косули и прикрепленные к этому мешочку, предназначены для привлечения внимания оленя своим звуком. Олень также очень любит человеческую мочу, которая является древнейшим средством для приманивания его к человеку. Установлено, что, если олени угадывают намерение человека помочь, они упорно следуют за ним, дерутся друг с другом, а иногда и сбивают человека с ног.

Во время доения самка стоит очень смирно. Хотя она и не уходит от женщины, последняя всегда держит ее повод в зубах. Во время перекочевок оленя привязывают поводом к седлу идущего впереди оленя, так что вместе они образуют цепочку. На первом олене восседает старшая в группе женщина-вожак. Оленята бегут свободно, иногда чрезвычайно утомляя своих хозяев тем, что убегают в сторону.

Тунгусы обращаются со своими оленями чрезвычайно ласково. Они не прибегают ни к плети, ни к палке, чтобы заставить их тронуться с места, а лишь используют командные слова наподобие: «*mot* (*мом*)!, *modu* (*моду*)!» (нерч. барг. ТОМ) (*mot-mot* (*мом-мом*) (ангар. т.)), что значит «Живо! пошел! вперед!»¹ или же коротко: «О! О!», что означает «Иди!». Каждый олень имеет свою собственную кличку, которую он хорошо знает и на которую откликается в случае зова. В стаде не бывает двух оленей, называющихся одинаково². Северные

¹ Происходит, может быть, от *to* (*мо*) — «полено», «палка», «дерево».

² Клички, даваемые оленям, предназначенным для посвящения духам, отличаются от имен, которые дают обыкновенным оленям. Обычными именами являются, например, следующие: *burudikan* (*бурудикан*), *ogdilan* (*огдилан*) (от *ogdi* (*огди*) — «упитанный», «крупный», «большой»), *alocawin* (*алочавун*), *onʹikan* (*онʹикан*), *gʹilbanjin* (*гʹилбанжин*), *čotčonjin* (*чотчонжин*) и др. Есть и особые клички: *toʹdilan* (*тоʹдилан*), *nowonʹun* (*новоноʹун*), *nuktukan* (*нуктукан*) (пегий) и т.д. Абсолютно все эти имена отражают реальные качества оленя, а не являются описательными.

тунгусы не клеймят своих оленей, как поступают тунгусы Аянского района¹, различая их по цвету, рогам и другим особым приметам, а также по их кличкам. Покупка и продажа оленей у тунгусов обыкновенно не практикуется. В случае продажи, что бывает очень редко и исключительно при контактах с другими группами, стоимость самки доходит до сорока, а самца до двадцати пяти–тридцати рублей. Теленок пяти месяцев стоит пять рублей. При этом уздечка обязательно вручается покупателю, который, принимая ее, прячет в полу одежды. Я усматриваю в этом обычай, заимствованный у русских. Если тунгусу необходим олень, он уверен, что кто-то из его сородичей даст его: широко распространенными являются обмен и одаривание оленями.

Тунгусы питают к этому животному большое уважение. Оно играет очень важную роль в их религиозных церемониях как посредник между людьми и определенными духами. Души умерших отправляются в иной мир на оленях. Существуют особые олени для перевозки «вместилищ» для духов — они освобождаются от всех прочих обязанностей. Олень также играет большую роль в тунгусском фольклоре². Его нельзя убивать из ружья.

Существуют три различных способа забоя оленей. Первый: олень оглушают ударом полена; когда он падает, в шею, между черепом и первым позвонком, ему вонзают нож. Затем нож вынимают и заменяют заостренной деревянной палочкой. Другой прием сводится к вонзанию ножа животному в сердце. Третий способ применяется при ритуальном забое и наиболее сложен. Животное заставляют лечь. Затем его грудная клетка вскрывается ножом, и в открывшееся отверстие просовывается рука. При сжатии аорты смерть наступает мгновенно. При этом ритуале жертвоприношения не должно быть пролито ни капли крови.

Сведения об оленеводстве у тунгусов Забайкалья должны быть дополнены несколькими замечаниями по поводу того же вопроса у тунгусов Маньчжурии. Эти данные ограничиваются территориями, расположенными вдоль реки Быстрая в районе 2.

Здесь олени гораздо мельче забайкальских. Их цвет варьирует от белого до темно-коричневого; черные олени не встречаются. Олень не в состоянии везти груз весом свыше пятидесяти кг. Мужчины слишком тяжелы для оленя, и поэтому они используют лошадей. Тунгусы учитывают выносливость оленей: так, трехгодовалый олень,

¹ См.: Пекарский и Цветков, указ. раб., с. 37.

² К этому вопросу я вернусь в моем исследовании, посвященном религии тунгусов.

на котором могут ездить верхом только женщины, называется *iktana* (иктана)^{vii}. На четырехлетних оленях, которые называются *n'ouarkana* (н'оуаркана)^{viii}, могут ездить все мужчины и женщины, если они не слишком тяжелы. Если олень, достигнув годовалого возраста, достаточно силен, то им могут пользоваться для перевозки легких грузов. Двухгодовалого оленя могут использовать для верховой езды дети и женщины среднего веса. Дикий олень водится лишь в районах севернее Маньчжурского плоскогорья, главным образом в пределах Амурской области, в бассейне Зеи и особенно в Якутской области, в бассейнах Вилюя и Алдана.

По словам здешних тунгусов, лучшие домашние олени встречаются в районе бассейнов Олёкмы (нерчинская тайга) и Вилюя, где они отличаются от своих сородичей на Маньчжурском плоскогорье¹. В Маньчжурии цена на оленей значительно выше, чем в Забайкалье: так, например, хороший олень-самец стоит около ста двадцати рублей, т.е. дороже хорошей лошади.

Олени данной местности подвержены тем же заболеваниям, что и забайкальские, а также страдают особой болезнью, при которой опухают ноги; затем опухоль переходит на брюшную полость, после чего животное погибает. В летнее время тунгусы прибегают к перфорации селезенки для предохранения животного от некоторых заболеваний. Они также поят его отваром из разных растений². Здешние олени дают значительно больше молока, чем забайкальские — важенка, имеющая олененка, дает до восьмисот куб. см. Среднее число приходящихся на семью оленей, вероятно, схоже с данными на этот счет по Забайкалью.

Сведения об оленеводстве в Забайкалье и Маньчжурии показывают, что в хозяйственной жизни тунгусов эта отрасль имеет лишь второстепенное значение. В местах, где водится северный олень и где нет лошадей, олень используется как вьючное и верховое животное. В случае голода он идет в пищу.

Район Забайкалья, возможно, за исключением местностей, прилегающих к реке Муя, и Маньчжурского плоскогорья в особенности

¹ Маньчжурские олени были доставлены из Якутской области, так что в смысле своего происхождения они сородичи оленей из районов Олёкмы и Вилюя. Нынешнее состояние этих животных, возможно, является результатом неблагоприятных условий окружающей среды.

² К сожалению, из-за сложных условий последнего лета я не смог найти эти растения.

не благоприятствуют оленеводству, и олени постепенно вымирают. Поэтому тунгусы не могут жить в тех местах без периодического обновления своих стад путем покупок животных из районов, пригодных для оленеводства.

В сравнении с оленеводством в других местах следует подчеркнуть, что олени Забайкалья и Маньчжурии являются домашними, но не полностью прирученными животными. Тунгусы не пользуются арканами, и общее поведение оленя говорит о том, что это животное одомашнено уже много столетий тому назад. Весь оленеводческий комплекс тесно связан с тунгусской культурой, которая изменяется с потерей оленей в случаях, когда тунгусы переселяются в местности, не благоприятствующие оленеводству. У тунгусов нет преданий о временах, когда бы они жили без северных оленей. И действительно, в указанных местностях им без этого животного прожить невозможно.

Как можно увидеть из новейших трудов ряда ученых¹, вопрос о происхождении оленеводства еще далек от своего окончательного разрешения. Как считается в настоящее время, происхождение оленеводческого комплекса может быть различным: (1) адаптация опыта собаководства в оленеводстве, о чем можно судить по использованию упряжи; (2) адаптация опыта скотоводства и коневодства, сводящегося к доению, верховой езде и т.п.; (3) постепенное одомашнивание северного оленя аборигенами, которые одомашнивали это животное в течение многих поколений, что, тем не менее, не исключает возможности заимствования опыта у групп, занимавшихся собаководством, коневодством и скотоводством. Опыт оленеводов мог быть известен также скотоводам и коневодам. Все же изначальные центры одомашнивания северных оленей могут отличаться от современных очагов оленеводства, поскольку в течение тысячелетий, предшествующих первым попыткам одомашнивания северных оленей, в этих регионах происходили изменения климатических условий; потому местности, ныне не благоприятные для оленеводства, могли быть вполне подходящими для этого в прежние времена. Пока, пожалуй,

¹ Ср.: У.Т. Сирелиус «Über die Art und Zeit des Zämung den Renntiers»; Б. Лайфер «The Reindeer and Its Domestication» (Г. Хатт написал критический отзыв на эту статью). См. также мои замечания в «N. T. M.» и примеч. IV в Приложении. Когда я писал эту заметку, работы Г. Хатта «Notes on Reindeer Nomadism» у меня не было под рукой. Работу К.В. Виллунда «On Renskotseins Uppkomst» я знаю по рецензии Г. Хатта. См. также более раннюю работу В. Иохельсона «The Koryak» и работу В. Богораза «The Chukchee».

еще слишком рискованно связывать происхождение оленеводства с ныне существующими этническими группами, потому что некоторые из них, например, северные тунгусы, возможно, пришли в Сибирь гораздо позднее появления оленеводства.

Время зарождения оленеводства до сих пор остается предметом дискуссий. Упоминание оленеводства, сделанное в 499 г. в китайских летописях, на которое указывал Б. Лауфер, является на самом деле датой, отмечающей знакомство китайцев с оленеводством. В своей работе У.Т. Сирелиус показал, что происхождение оленеводства, по крайней мере, в Финляндии, вероятно, должно относиться к неолитическому периоду, т.е. ко времени значительно более раннему, чем вышеупомянутая дата. Когда тунгусы впервые познакомились с оленеводством, остается открытым вопросом. Для нас же важно, что среди тунгусов распространены сложные формы оленеводства, а в их языке существует богатая оленеводческая терминология. Впрочем, сама эта терминология, вместе с оленеводческим комплексом, могла быть заимствована тунгусами у других аборигенов Сибири¹. К этому вопросу я еще вернусь в очерке, посвященном материальной культуре тунгусов.

Разведение домашних животных и иные виды хозяйства. Разведение лошадей и крупного рогатого скота в местностях, ныне занятых северными тунгусами, было там развито еще до появления тунгусов. Для тунгусов-оленьеводов коневодство не играет значительную роль в хозяйственной жизни, за исключением Маньчжурского плоскогорья, где тунгусы, как правило, широко используют лошадей. В Забайкалье большинство лошадей сохранилось со времен большой эпидемии, постигшей северных оленей в конце 1890-х годов. В районе реки Быстрая коневодство не существует, и лошадей покупают у русских, живущих по берегам реки Аргунь. Очевидно, что в тайге лошадей используют меньше, чем в степной местности. Тунгусы не привыкли делать запасы сена на зиму. Даже в летнее время в некоторых местах, например в районах рек Витимкан и Муя, лошадь не может найти себе хорошего корма и питается кустарниками и молодыми древесными ветками. Со своим негустым покровом, состоящим из короткой шерсти, лошадь больше северного оленя страдает от ово-

¹ См.: Богораз В. «Древние переселения народов...» (1927) и т.д. Едва ли можно предполагать, что оленеводство возникло в местности вроде Саянских гор, потому что она не благоприятствует ему и во многих отношениях похожа на Забайкалье и Маньчжурию. И действительно, современные центры оленеводства расположены далеко от Саянского, Витимского и Маньчжурского регионов.

дов и по-настоящему не может пастись в это время года, за исключением ночных часов. Таким образом, лошадь, которую используют в жаркую пору и которую не отпускают пастись ночами, в лучший для выпаса сезон не может откормиться и окончательно истощается зимой. Тунгусы-оленьеводы плохо знают это животное и не заботятся о нем так, как заботятся об олене. Способы седлания, навьючивания и верховой езды, равно как уход за конем, заимствованы тунгусами у монголов и бурят напрямую или через кочевых тунгусов и русских.

Коневодство достигает своего наибольшего значения среди тунгусов, живущих в местностях, где невозможно разведение оленей. Тунгусы, раньше занимавшиеся оленеводством, а ныне поселившиеся в деревнях, различают два вида лошадей — летних и зимних. Лошади, использующиеся летом, не используются зимой, потому что к осени они бывают изнурены вследствие недостаточного питания и перегрузки работой во время сезона летней охоты в местностях, не пригодных для коневодства или не имеющих достаточных запасов корма. Лошади, предназначенные для зимней охоты, летом не используются и кормятся по ночам. В начале осени они бывают достаточно крепки для того, чтобы жить некоторое время, питаясь листвой кустарников. Однако уже через несколько недель работы на охоте они окончательно изнуряются и в течение определенных периодов их необходимо подкармливать сеном. После этого их опять можно использовать в течение непродолжительного времени. Уход за лошастью входит в обязанности мужчин, хотя женщины помогают косить траву¹. Среднее число лошадей на семью не превышает пяти-шести.

Коневодство в переходном поясе Забайкалья заимствовано у бурят и вместе со скотоводством является основой хозяйственной жизни кочевых тунгусов. В гористых частях Маньчжурии (районы 1, 3, 4), а также Малого Хинганского хребта (1, 2, 4) коневодство имеет такое же большое значение, как оленеводство в других местностях. Однако эти районы совершенно не приспособлены для регулярного разведения лошадей, и кони также страдают от недостатка корма зимой, а иногда и в летнее время. В 3-м и 4-м районах Маньчжурии и в 1-м и 2-м районах Малых Хинганских гор тунгусы практикуют кормление лошадей мясом. Сначала коня понемногу приучают к сушеному мясу с солью, позднее же он привыкает к сырому мясу.

¹ Косьбу сена тунгусы заимствовали у русских. Стогование в настоящее время практикуется также бурятами, тогда как монголы оставляют своих лошадей на подножном корму в степи.

Лошади, перешедшие на такой рацион, чрезвычайно крепнут и могут быть использованы для охоты в любое время года. По словам тунгусов, лошади, привыкшие к мясной пище, достигают двадцатипятилетнего возраста и во всех отношениях намного лучше тех, которых кормят сеном: они вообще гораздо сильнее и лучше переносят трудности охотничьего сезона. Среднее количество лошадей на семью обычно меньше минимума, необходимого для постоянного кочевого образа жизни. Вследствие такого недостатка в лошадях тунгусы тех местностей широко используют лодки, а порой охотятся и пешком. В районах Хулун-Буира и Малого Хингана (район 1) многие семьи имеют большое количество лошадей.

В этих двух районах уход за лошастью составляет одну из обязанностей женщины. Лошади любят соль и человеческую мочу в той же степени, что и олени. Терминология, имеющая отношение к лошади, в том числе и такое слово, как «седло» и т.п., заимствована у дауров, маньчжуров и монголов. По сравнению с тунгусами-оленоводами у этих тунгусов лошадь более распространена, и они сами лучше приспособлены к ее использованию. Любопытно, что лошадь не играет сколько-нибудь заметную роль в шаманстве и фольклоре тунгусов, за исключением случаев прямых заимствований, хотя некоторые лошади также предназначаются для перевозки «вместилищ» для духов, а несколько лошадей оставляют в жертву самим духам. Эти обычаи также заимствованы у групп нетунгусского происхождения. В некоторых местностях, например в районе Хулун-Буира и Малого Хингана (район 1), табуны лошадей иногда остаются совсем без присмотра пастухов, как у монголов. Хотя лошади и не так сильно страдают от волков, как олени, все-таки нападения волков на них часты. Клеймение лошадей также практикуется в этих местностях. Некоторые из ушных клейм похожи на те, которые применяются тунгусами-оленоводами Аянского района.

Коневодство оказывает существенное влияние на образ жизни тунгусов — коневоды должны иметь специальные места для хранения стогов сена, заготовленного для летнего и зимнего выпаса. В соответствии с этим коневоды обычно регулярно соблюдают сроки своих кочевков: в летнее время они двигаются вдоль верховьев рек, зимой — по их нижним течением. В определенных местах, например в нерчинской тайге, коневодство привело даже к оседанию тунгусов в поселках, потому что лошадь не в состоянии переносить тяготы жизни в тайге даже в летнее время.

Таким образом, в занимаемых тунгусами местностях коневодство не имеет первостепенного значения. Климатические и прочие условия этих мест не благоприятствуют коневодству, и лошадь просто приспособливается к функциям, которые ранее исполнял олень. Она начинает играть заметную роль только в пригодных для нее местностях, например в степях и отчасти в районах переходного пояса.

У тунгусов скотоводство еще менее важно, чем коневодство. Крупный рогатый скот привели из степных районов в нерчинскую тайгу буряты и кочевые тунгусы^{ix}. Недавно несколько семей, ранее занимавшихся оленеводством, приступили к разведению рогатого скота в долине реки Акима, небольшого правого притока Нерчи. Однако в существующих условиях местности скотоводство не может играть большой роли, хотя там и встречаются некоторые семьи, имеющие от двух до восьми коров каждая. В районах Малого Хингана скотоводство практикуется ограниченным числом семей, живущих в сельских поселениях¹. Можно отметить, что в этих местах корову используют для верховой езды и перевозки грузов, так же как ее использовало первоначальное население Маньчжурии и до сих пор используют корейцы. Естественно, количество коров незначительно — их используют для удовлетворения земледельческих нужд и в качестве дополнительного источника питания. Все термины, касающиеся скотоводства, заимствованы у маньчжуров и дауров (монголов). Поэтому скотоводство географически ограничено меньшим ареалом по сравнению с коневодством. К тому же оно требует ведения оседлого образа жизни в таежных и полутаежных условиях.

Собаководство имеет некоторое значение в жизни тунгусских групп. Собаку используют для защиты человека от нападения волков, а также для отслеживания и «остановки» зверя при охоте на лося, дикого северного оленя и марала. Особая порода собак служит для охоты на белку: эти собаки выискивают деревья, на которых сидит белка². Тунгусы также имеют собак, специально подготовленных для охоты на соболя: такие собаки редки. За собаками нет специального ухода: они живут, как могут. На стойбищах они играют роль уборщиков мусора. Они также вылизывают маленьких детей,

¹ Доение коров заимствовано этими тунгусами либо у монголов и русских, либо у оленеводов, потому что маньчжуры не доят своих коров.

² Некоторые люди умеют сразу распознавать такие деревья. Они считаются «удачливыми».

заменяя им туалетную бумагу¹. Тунгусы кормят своих собак свежим мясом только летом, когда его добывают много, но собаки пользуются известными правами на кости, шкуру и обрезки, оставшиеся после разделки мяса. Время охоты на белку является самым счастливым для собак, потому что тунгусы едят мясо белки только во время голода, обычно отдавая его собакам. Впрочем, иначе обстоит дело у групп, живущих по соседству с тунгусами, где собак используют как тягловых животных и хорошо заботятся о них. Несмотря на это, тунгусы, живущие вблизи собаководов, не заимствовали эти приемы, за исключением случаев полного изменения этнографического комплекса².

Свиноводство слабо развито в переходной зоне Забайкалья и Малого Хингана (районы 1, 2). Причиной тому является, по словам тунгусов, то, что собаки часто загрызают поросят. То же самое приходится констатировать и в отношении овцеводства. Разумеется, свиноводство практикуется у групп, ведущих более или менее оседлый образ жизни.

Земледелие распространено в переходной зоне Забайкалья, где местное тунгусское население уже изменило свой первоначальный этнографический комплекс и находится на стадии обрусения, контактируя и смешиваясь с нетунгусскими группами. Климатические условия Маньчжурии мало способствуют развитию земледелия в районах, населенных тунгусами. Попытки основать земледельческие поселения в районах 3 и 4 провалились не только вследствие консерватизма тунгусов, но главным образом вследствие климатических условий этих районов. Земледелие известно лишь в районах Малого Хингана, в районе 1 и, вероятно, 2, где им занимается несколько семей. Последние, впрочем, пользуются трудом наемных рабочих, чаще всего китайцев. Очевидно, что земледелие предполагает проживание в деревнях или по крайней мере в крестьянских хозяйствах.

Среди других занятий, известных в местностях, населенных тунгусами, следует упомянуть заготовку сена. Она широко практикуется в Забайкалье, в баргузинской тайге, где нетунгусское население

¹ Мне удалось однажды повстречать некоего молодого человека, студента известного университета. Он получил от своего профессора поручение изучить вопрос о гигиенических привычках тунгусов (дело происходило в деревне, на расстоянии около десяти миль от Транссибирской железной дороги). Молодой человек был весьма шокирован этой практикой — единственным известным у тунгусов правилом гигиены (см. далее Гл. VI).

² Такое явление наблюдается среди гольдов и удэхэ (ср.: «N. Т. М.»).

нуждается в сене для своих лошадей. Поскольку охота не всегда удачна, а оленеводство не удовлетворяет всех нужд, то кредиторы принуждают тунгусов косить сено и продавать его по фиксированной цене в счет своих долгов¹. Для некоторых семей доход от продажи сена составляет наиболее значительную часть их бюджета. На эту работу уходит по меньшей мере два месяца, притом во время, пригодное для охоты. Некоторые тунгусы уже перенесли свою деятельность в область золотых приисков, где они получают случайную работу, одновременно занимаясь охотой и заготовкой сена. Добыча золота, впрочем, не особенно привлекает тунгусов.

Изготовление корзин из бересты, выделка шкур, пошив рукавиц, меховых сапог и других кожаных и меховых вещей уже стали постоянным доходом. Иногда это новое занятие лишает тунгусов их обычного пошивочного материала, и тогда они покупают ткани иного происхождения для собственного потребления у русских в Забайкалье и у китайцев в Маньчжурии. Незначительный промысел — сбор ягод, грибов и орехов главным образом ранней осенью; он является дополнительным источником дохода тунгусов.

Все эти промыслы в определенной степени развиты в таких районах, где тунгусы уже вступили в непосредственный контакт с чужеродными группами. Хотя эти промыслы и не являются основными занятиями тунгусов, в настоящее время их нельзя не учитывать или недооценивать, потому что они успели занять определенное место в хозяйственном укладе тунгусов.

3. Адаптация тунгусов к животному миру

Животные как соперники тунгусов. Обзор адаптации тунгусов к их первичной среде² не мог бы претендовать на полноту без некоторых замечаний насчет особых отношений, возникающих между

¹ Примечательно, что цена на сено всегда устанавливается предварительно, вес его определяется приблизительно, являясь, таким образом, поводом торга тунгусов со своими кредиторами. Идея взвешивания сена на весах, естественно, не поддерживается кредиторами. Иногда при оценке кредитора стог сена весит два пуда (около тридцати двух кг), но после длительного торга стороны соглашаются считать его вес в четыре пуда (около шестидесяти четырех кг).

² Первичной является среда, которая не создана этническими единицами, в отличие от вторичной среды, созданной человеком (т.е. приручение животных, социальная культура, материальная культура и т.д.), и этнической среды, сформированной этническими единицами. См.: «Ethnical Unit and Milieu».

человеком и животными в тех случаях, когда эти животные становятся его конкурентами. Как было показано раньше, волки иногда вынуждают тунгусов менять свое место пребывания. В некоторых местах медведи так многочисленны и опасны для человека, что тунгусы перекочевывают в другие. Так, например, в долине Люмбура, правого притока реки Ган, медведи собираются группами по шесть и более животных и, нападая на тунгусов, вынуждают их перебираться в другие места. В окрестностях реки Быстрая за год до моей поездки в эти места два медведя убили двух человек в долине небольшого притока упомянутой реки, и тунгусы покинули эту долину. За исключением районов Малого Хингана, я, впрочем, специально не занимался изучением этой проблемы. По словам тунгусов, у них есть три рода конкурентов — люди, тигры и большие медведи¹. Если тигр займет где-нибудь небольшую долину, ни человек, ни медведь уже не появляются там и не тревожат его. Если же человек располагается поблизости, то тигр убивает лошадей, подходит к жилищу, пугает женщин и детей, однако редко убивает их. Если человек перебирается в соседнюю долину реки, тигр не следует за ним и оставляет его семью и лошадей в покое. Аналогично тигр не занимает долины, занятые большим медведем. Места, принадлежащие медведю, легко распознаются по особым меткам, оставленным на окружающих его берлогу деревьях². На определенном расстоянии вокруг нее звери слегка надгрызают деревья. Считается, что в местности, занятой большим медведем, человеку жить не следует. Когда человек направляется в такую местность, медведь поступает совершенно так же, как тигр. Но медведь не заходит в места, занятые человеком, тигром или другими медведями. Это животное живет при своей матери до достижения им иногда годовалого или двухлетнего возраста. Если медведь один, ему приходится отыскивать свободное место для проживания. Довольно часто случается, что на одно место претендуют двое — тигр и медведь. Согласно своей привычке, медведь отмечает дерево, надгрызая его на той высоте, до которой может достать. Если тигру удастся оцарапать дерево выше оставленной медведем метки, он делает это, и тогда медведю предоставляется

¹ В этой части Маньчжурии известны три вида медведей — большой, бурый и малый тибетский.

² Большой медведь обычно устраивает себе берлогу в определенном месте, куда он ежегодно возвращается на время зимней спячки. По меткам на деревьях тунгусы, охотящиеся на медведей, распознают местонахождение их берлог.

выбор — оставить место либо настаивать на своем праве оставаться там. Если он желает остаться, то появляется там следующей весной и старается пометить своим укусом дерево выше места, где оставлена метка тигра, а если не может это сделать, то уходит. В подобной ситуации тигр поступает таким же образом. Если же тигру удастся оставить свою метку выше отметки медведя, решение спора откладывается до следующей весны. На третий год приблизительно в тот же день соперники повторяют свой опыт, и если никто из них добровольно не покидает оспариваемое место, то вступают в борьбу. Если первое нападение тигра успешно и ему удастся повалить медведя, то он одолевает и убивает своего врага. Если же нет, то медведь медленно, но уверенно одолевает и задирает тигра. Этим поединком вопрос о спорной территории решается раз и навсегда¹.

С бурым медведем, впрочем, дело обстоит не так. Это животное обычно занимает места, только что оставленные большим медведем. Бурый медведь никогда не борется за свои права ни с медведем, ни с человеком, ни с тигром. Леопард не признает никаких правил и не имеет определенно установленной территории. Другие звери также иногда вынуждают человека покинуть занятое им место. Так, например, змеи бывают весьма частой причиной миграций тунгусов. Хорошее знание поведения животных и умение применять его являются важнейшими условиями спокойного существования человека, потому что практически невозможно побороть всех тигров и медведей. Это условие мирных взаимоотношений также соблюдается животными, потому что иначе их собственное существование оказалось бы невозможным. Человек часто встречается медведя и тигра, но очень редко вступает в борьбу с ними. Если человек при встрече с этими животными безоружен, они обычно не трогают его².

¹ Я передаю этот рассказ так, как слышал его от многих тунгусов. На знании об этом своеобразном споре за место основан особый вид охоты. Найдя место с двумя метками, охотники являются к нему на следующий год и повторяют свои визиты до тех пор, пока не застанут медведя и тигра в поединке. Насколько мне известно, это всегда происходит во второй половине апреля, в определенный известный тунгусам день. Охотники обычно убивают обоих животных.

² В.К. Арсеньев в своей книге «По Уссурийскому краю» заметил, что его проводник-гольд перед «разговором» с тигром убирал свое оружие. «Разговор» с тигром может показаться городскому жителю или неопытному охотнику чем-то неправдоподобным, но такая практика существует и, вероятно, имеет свои причины, так как в противном случае местное население не делало бы этого.

Нередко бывает, что пока медведь ест ягоды, тунгусские женщины бок о бок с ним заняты их сбором¹. Отношения между человеком и двумя другими видами медведя не регулируются какими-либо правилами.

Подобные взаимоотношения между обитателями тайги заставляют тунгусов в первую очередь основательно изучать каждую долину и обитающих в ней животных. Он должен хорошо знать, где он может кочевать, не беспокоя животных, совершенно так, как он это делает по отношению к представителям соседствующих этнических групп. Случаи, подобные происшествию в районе реки Быстрая, описанному выше (см. с. 83), объясняются тем обстоятельством, что пришедшие в те места тунгусы хорошо не знали их, как бывает, например, с тунгусами из районов Малого Хингана. Впрочем, это отнюдь не означает, что случаи нападения тигров и медведей на людей являлись редкостью даже в долинах, никем не занятых. Эти животные, будучи в состоянии истощения от голода, конечно, боятся хорошо вооруженного человека. Подобно тому как человек нарушает установленные правила, убивая этих животных, последние, в свою очередь, иногда нарушают их, убивая человека. Подобных животных тунгусы называют «безумными» или «дурными». По словам тунгусов, медведь сразу же узнает человека, который пострадал от медведя или пользуется оружием, которое раньше пускалось в ход против медведей. В тунгусском языке есть специальные слова для этого явления. В подобных случаях медведь всегда нападает на человека. Поэтому люди, хоть раз подвергшиеся нападению большого медведя, никогда не ходят в те места, где они могут встретиться с этим животным. Большой медведь также очень восприимчив к железу. Он чувствует его уже издалека и не переносит такое вооружение, как ружья, копыя и др. Если ему удастся найти оружие или отнять его у человека, он немедленно ломает его. По словам тунгусов, тигр не так умен, как медведь.

Другими формами взаимоотношений животных и человека являются сотрудничество и взаимовыгодное сосуществование. Примеры прочно установившихся отношений между человеком и домашними животными уже были приведены. Среди прочих примеров наиболее типичными являются взаимоотношения человека и ворона. Ворон

¹ Я знаю случай, когда медведь, вероятно, будучи не уверен в своей безопасности, подошел к женщине, «фыркнул» ей в лицо и затем ушел, не причинив никакого вреда.

отлично знает, идет ли человек на охоту или нет. Он остается безразличным, если человек выходит без своего ружья. Однако если человек с оружием, ворон начинает издавать характерные звуки и летит в определенном направлении. Если человек верит, что эта птица является хорошим знаком, он следует за ней и затем находит добычу, убивает ее и отдает часть мяса и внутренности ворону, который спускается на землю и уверенно принимает свою долю охотничьей добычи, выражая свою радость особым криком или, по выражению тунгусов, «смехом». Тунгусам основа этого явления непонятна, и они убеждены, что ворон предвещает удачу. Однако нет ни малейшего сомнения в том, что эта птица с ее возвышенного местоположения намного лучше человека выслеживает добычу и ведет его прямо к ней. Впрочем, ворон не всегда указывает дорогу охотнику. Бывают «удачливые охотники», пользующиеся таким предзнаменованием, но бывают также «неудачники», у которых его нет, которые не верят в него и не идут вслед за вороном. Таким образом, естественно, что ворон не сотрудничает с человеком, который не следует его указаниям.

Рассказы о подобных взглядах тунгусов на привычки животных отнюдь не исчерпывают вопрос и имеющийся в моем распоряжении материал. Однако они, несомненно, показывают, что отношения между человеком и другими животными устанавливаются согласно тем же правилам, по которым устанавливаются отношения тунгусов с другими этническими группами. Подобные отношения могут также существовать только в условиях низкой плотности населения, которая наблюдается в Маньчжурии, потому что многочисленное население устанавливает другие отношения с животными. То же самое случится, если численность русского и китайского населения увеличится и лишит тунгусов прав на охоту, ограничив территории, на которых она ведется, потому что, пока пришлое население было немногочисленным, ему приходилось бы признавать права тунгусов на их охотничьи угодья. Думается, что то же самое могло произойти и в том случае, если численность медведей и тигров многократно возросла и превысила определенный предел. Они, несомненно, вытеснили бы своих конкурентов, как это часто происходит в некоторых местах. Примером тому могут служить медведи в районе реки Лумбур. Установившееся в охотничьих районах Малого Хингана равновесие в этом смысле является исключительным, возможно, вследствие особой формы недавно сложив-

шихся взаимоотношений. Проникновение китайских охотников в этот район, безусловно, изменит существующее между тунгусами и животными равновесие, потому что китайцы не знакомы с установившимися там правилами и занимают охотничьи территории, принадлежащие животным и тунгусам, не признавая прав ни первых, ни вторых. Животные не примут новое население, вступят с ним в борьбу, а затем перейдут в новые места. Это один из примеров перенаселенности территории, где на протяжении долгого времени сохранялось равновесие между человеком и окружающим его животным миром.

Охота. Другой отличительной чертой адаптации тунгусов к окружающей среде является охота на диких животных. Как уже было сказано, тунгусы принимают все меры по сохранению лесов, дающих пищу и убежище как им самим, так и живущим в этих лесах животным. Как правило, тунгусы не убивают животных в количестве больше необходимого. Охота в том виде, как она практикуется у других этнических групп, для которых она является спортом либо обычаем¹, тунгусам неизвестна. За исключением случаев необходимости, тунгусы не находят удовольствия в убийстве животных. Вследствие этого их охота регулируется обычаями, направленными на сохранение и продолжение существования животных видов, конечно, за исключением тех, которые являются естественными врагами человека. Разумеется, они поступают так не из сентиментальных побуждений. Продолжительный охотничий опыт убедил тунгусов в необходимости применения мер по сохранению животных видов. Несомненно, осознание необходимости подобных мер потребовало многовековых наблюдений, для того чтобы сделать необходимые выводы и облечь их в форму обычаев, которые европейские этнографы иногда объясняют в контексте естественно-исторических либо «религиозных» феноменов.

Взаимоотношения с другими этническими группами и особенно изменения хозяйственного уклада, отчасти вследствие естественного роста потребностей и особенно уменьшения размеров территорий, занятых представителями пришлых этнических групп (большой частью русскими и китайцами), уже заставили тунгусов нарушить правила, связанные с охраной животных видов и земель. Охота для

¹ К этому роду охоты должны быть отнесены охота маньчжурских императоров, спортивная охота, распространенная в Европе, и др.

рынка настолько кардинально изменила жизнь тунгусов, что они стали охотиться, не задумываясь над своим собственным будущим. Большие изменения в охотничьем промысле произошли в связи с заимствованием огнестрельного оружия. Интересно отметить, что эти изменения составляют один из предметов споров между представителями молодого поколения тунгусов, воспринявшего современные идеи, и старшим поколением, которое стремится сохранить свои обычаи. Эти споры обычно принимают завуалированную форму, так как практическая, содержательная сторона обычаев, обеспечивающих существование тунгусов в окружающей среде, очень часто остается за рамками понимания. Довод о том, что «наши предки жили лучше нашего, потому что они жили по старинным обычаям», является неубедительным для молодежи ввиду его слишком общей формулировки. Животные и вместе с ними тунгусские охотничьи объединения (groups) исчезают. Это было давно установлено русским правительством, предложившим ряд мер, однако, нерадикального характера. Практическое решение этого вопроса, меры, которые следует принять, и в целом возможность регулирования этого процесса не составляют главного предмета настоящего труда, и поэтому я оставляю его рассмотрение в рамках других своих исследований о тунгусах.

Приведенных фактов достаточно для того, чтобы показать, что взаимоотношения тунгусов с первичной средой принимают разнообразные формы — иногда вполне осмысленные, а иногда сформированные неосознанно. Эти обычаи, разумеется, являются не просто обычаями — они влияют на поведение, характер и ментальность тунгусов, так как сложились на основе взаимодействия разнообразных элементов.

4. Классификация районов

Изучение рассматриваемых районов показывает, что первичная среда (*milieu*) районов расселения тунгусов разнообразна. Если мы сравним, например, район Северного Забайкалья (1) с районом реки Нонни, то увидим, что их климат, флора и фауна совершенно различны. В первом районе население может прожить за счет охоты и не может за счет земледелия, тогда как во втором население не может жить одной лишь охотой, занимаясь также земледелием и ско-

товодством. Можно выделить несколько типов окружающей природной среды: (1) районы, пригодные для оленеводства — там, где олени находят корм: лишайник и др.; (2) районы, в ограниченной степени удовлетворяющие требованиям оленеводства и одновременно изобилующие дичью и пушным зверем; (3) районы, пригодные для охоты, но не вполне подходящие для скотоводства и коневодства; (4) районы, удобные для коневодства и скотоводства, но не подходящие для жизни за счет охоты; (5) районы, пригодные для коневодства и скотоводства; (6) районы, подходящие для земледелия в сочетании с охотой; (7) районы, пригодные для земледелия и в некоторой степени коневодства и скотоводства; (8) районы, подходящие для жизнеобеспечения исключительно за счет земледелия. В этой схематичной классификации определение «пригодный» следует понимать не буквально, а с точки зрения северных тунгусов, привыкших жить за счет охоты и оленеводства. Мы также должны учитывать плотность населения. Так, например, в районе Кулуна (Малый Хинганский хребет) тунгусы могут прожить за счет земледелия и охоты. Однако по мере роста плотности населения этот район становится пригодным исключительно для земледелия. Районы переходной зоны Забайкалья подходят для охоты, в сочетании с земледелием и скотоводством, но эти районы не годятся для русских, желающих жить лишь за счет земледелия, или бурят, стремящихся заниматься исключительно скотоводством. Поэтому те районы, в которых жизнеобеспечение составляют разные хозяйственные занятия, в своей таблице я включил в квадратные скобки: например, районы, в которых развивается исключительно оленеводство [Муя] или исключительно земледелие [Кулун].

Район Калара наилучшим образом подходит для оленеводства, так что живущим там тунгусам нет необходимости делать основой своего существования охоту. Коневодство, однако, там невозможно ввиду отсутствия хороших пастбищ. Местные тунгусы, естественно, живут оленеводством. Район Муя является переходной зоной, пригодной исключительно для оленеводства. Районы, пригодные для оленеводства и охоты, позволяют заниматься первым лишь в ограниченных масштабах, так что живущие главным образом охотой тунгусы занимаются оленеводством как подсобной отраслью на случай голода. Район реки Быстрая не вполне пригоден ни для оленеводства, ни для коневодства.

	Забайкалье		Маньчжурия		Вне зоны тайги
	баргузинская тайга	нерчинская тайга	Западн. Бол. Хинган	Восточ. Мал. Хинган	
Оленеводство	Калар [Муя (4)]				
Оленеводство и охота	Муя (4), Витимкан (1), Баунт (2)	Олёкма (5), Нерчуган (3), Каренга (2)	Быстрая (2)		
Охота (и частично коневодство)	Амалат (3), Джилинда (5)	Конда (1), Юмурчен (4), [Нерчуган (3)], [Каренга (2)]	Хулун-Буир (1), Кумара (3), Верх. Нонни (4)	Север (1), Таун (2), Восток (4)	Северная часть Восточного Забайкалья
Скотоводство и охота	[Амалат (3)], [Джилинда (5)]		[Нонни]		Переходная зона Забайкалья
Скотоводство	Долина Баргузина		[Нонни]		Южное Забайкалье, южный Хулун-Буир
Земледелие и охота			[Нонни]	[Север (1)], Кулун (3)	Переходная зона Забайкалья
Земледелие и скотоводство	Долина Баргузина		[Нонни]		Нерча (нижнее течение), переходная зона Забайкалья
Земледелие				[Кулун]	Нерча (нижнее течение), Шилка, Нонни (среднее течение)

Районы, пригодные для охоты и частично коневодства, позволяют тунгусам жить лишь за счет охоты, причем лошадь используется у них как для верховой езды, так и в качестве вьючного животного. Указанные районы, впрочем, отличаются разными особенностями. Районы Амалата и Джилинды вполне пригодны для скотоводства, но, относясь к таежной зоне, они служат главным образом охотничьими районами. Район Тауна не вполне подходит для коневодства, и поэтому там в дополнение к охоте довольно заметную роль играет рыболовство.

Скотоводческие и охотничьи районы находятся преимущественно за пределами территорий расселения северных тунгусов, за исключением вышеупомянутого района Амалата, где тунгусы занимаются охотой.

Скотоводческие районы отличаются друг от друга также характером местности. Так, например, районы Южного Забайкалья расположены на возвышенностях, тогда как бассейн реки Нонни занимают низменности, причем последний район менее пригоден для скотоводства, чем первый.

Районы, пригодные для земледелия, также различны по своему характеру, что отражено в их подразделении на три группы.

Особенности районов и формы хозяйственной деятельности, обусловленные их общими характерными чертами, привели к образованию различных этнографических комплексов, состоящих, разумеется, из разных элементов, отчасти созданных самими тунгусами, отчасти заимствованными у соседей. Так, например, оленеводческий комплекс подразумевает кочевые периоды. В местности с растительностью, характерной для оленеводческих районов, единственно возможным типом жилища является коническая юрта, покрытая берестой в дождливый сезон и шкурами в зимнее время. Шкуры, используемые для покрытия, различаются в зависимости от обитающих в данной местности животных. Так, например, олени, если их много, обеспечивают тунгусов шкурами для юрт. В случае же, если их не хватает, на покрытие идут шкуры других животных — марала и лося. Последнее обстоятельство, как и использование шкур косуль, однако, не ведет к изменению покрытия юрт. В районах, где отмечается недостаток бересты, тунгусы летом для покрытия юрт используют ткань. Олень также обеспечивает материал для пошива одежды, покрой и украшение которой, естественно, соответствуют этому материалу. Данный этнографический комплекс также включает образование небольших семейно-родственных групп и сезонное объединение в более крупные единицы с целью поиска брачных партнеров.

Охотничий промысел в сочетании с ограниченными возможностями ведения коневодства обуславливает цикл кочевья, привязанный к летним и зимним стоянкам. Так как оленеводство не обеспечивает тунгусов достаточным количеством шкур, то коневодам приходится использовать иные материалы для пошива покрытия юрт и одежды, в зависимости от животных, обитающих в соседних райо-

нах. Так, например, шкуры животных, употребляемые для пошива летней одежды, особенно шкуры косули, имеются в изобилии в районах Маньчжурии (3 и 4), и живущие там группы населения широко используют их, поэтому маньчжуры называют их «косули». Однако в районе Хулун-Буира этих животных значительно меньше, и поэтому живущие там тунгусы вынуждены искать другой источник существования. Вследствие этого покрытие юрт и одежда в Хулун-Буире изготавливаются из покупаемой у соседей мануфактуры. Здесь, вместе с материалом, у монголов был заимствован и сам крой одежды. Из этого же источника была также заимствована терминология, касающаяся коневодства.

Разнообразие местной флоры и фауны обуславливает появление элементов, приспособленных к местным условиям и составляющим комплекс, основанный на сочетании охотничьего промысла и коневодства. Так, например, юрты конической формы порой не используются в районах Тауна (2) и Кулуна (3) из-за недостатка подходящих деревьев и из-за возможности сооружения полусферических жилищ из ивы, не на замерзшей земле, как в местностях, расположенных в зоне вечной мерзлоты. Этот вид полукруглого жилища характерен для долинных местностей, лежащих по нижнему течению Амура и его притоков. Коневодство способствует постройке постоянных поселений; оно также позволяет сооружать жилища более устойчивого и постоянного характера. Поэтому в данных местностях встречается и другая адаптированная форма конической юрты, построенной из дерева и покрытой землей¹. Недостаток бересты обуславливает применение другого материала для изготовления домашней утвари, лодок и прочих предметов, внешний вид которых меняется в зависимости от материала. В районе Тауна рыбная ловля составляет важную отрасль хозяйственной деятельности местного населения. Она также способствует распространению нового материала — рыбьей кожи.

Скотоводство требует новой формы кочевничества, обычно основанной на регулярной смене зимних и летних стоянок. Оно дает новый материал для одежды и покрытия юрт, а также приводит к изменению рациона питания. В переходной зоне Забайкалья скотоводство позволяет сооружать постоянные жилища, тогда как в степных

¹ Такой тип жилища встречается также в оленеводческих районах, но особенно в Южно-Уссурийском крае (среди удэхэ).

районах, где скотоводство — основа хозяйственного уклада, полусферическое жилище монгольского типа, сделанное из каркаса, покрытого войлоком, является практически единственной формой, которую можно использовать.

Земледелие требует оседлого образа жизни в поселках. Поэтому характерные для него виды построек отличаются прочностью и заимствованы у различных этнических групп, а именно у китайцев, русских и гиляков; жилища других форм, например полусферические и конические, устанавливаются в особых случаях или в определенное время года. Этот этнографический комплекс иногда заимствуется охотниками, проживающими по соседству с земледельцами — в северном районе (1), в районах Кулуна (3) и Малого Хингана.

Этнографические комплексы и их варианты зависят, как было показано, в первую очередь, от первичной (окружающей) среды (*milieu*) и, во-вторых, от этнических единиц, заимствующих и отвергающих этнографические комплексы и составляющие их элементы, когда эти группы вынуждены изменить свой исходный комплекс, что происходит в основном вследствие миграций (изменения первичной среды) либо изменения плотности населения.

Поэтому географическое распределение этнографических комплексов не вполне точно совпадает с географическими районами. Действительно, этнографические комплексы переносятся этническими группами. Но последние заимствуют новые этнографические элементы не сразу после изменения своей первичной среды, а иногда перенимают или изобретают их до переселения в новый район. Помимо этого этнические группы иногда по инерции на протяжении определенного времени сохраняют некоторые не всегда практичные и необходимые культурные элементы. С другой стороны, как будет показано ниже, этнографические комплексы не соответствуют в точности существующим в настоящее время этническим группам. Таким образом, очевидно, что процесс изменения этнографических комплексов как таковых и процесс их видоизменения в рамках тех или иных этнических групп иногда протекают совместно.

Таким образом, проживающие в указанных местностях тунгусы характеризуются значительным разнообразием этнографических комплексов: некоторые элементы присущи всем тунгусским группам, в то время как другие абсолютно отличаются и характерны только для одной группы. Одни нейтральные элементы, несмотря на

свою практическую непригодность, продолжают сохраняться; другие же, став вредными, обычно изменяются. Поэтому входящие в состав комплекса элементы относятся к разным периодам: многие из них заимствуются у других этнических групп. Единственным регулирующим началом является тенденция к сохранению равновесия комплекса в определенной первичной среде в соответствии с психологией и ментальностью конкретной единицы в данной межатнической среде (*milieu*).

ГЛАВА II

ГЕОГРАФИЯ РАССЕЛЕНИЯ И КЛАССИФИКАЦИЯ ГРУПП СЕВЕРНЫХ ТУНГУСОВ И ИХ ОТНОШЕНИЯ С СОСЕДЯМИ

1. Названия тунгусских групп. 2. География расселения северных тунгусов. 3. Соседи северных тунгусов: гольды, удэхэ, дауры, маньчжуры, русские, китайцы, корейцы и якуты. 4. Межэтнические отношения: отношения северных тунгусов с другими этническими группами, отношения между северотунгусскими группами. 5. Административная организация северных тунгусов. 6. Некоторые статистические данные, касающиеся населения.

1. Названия тунгусских групп

Для того чтобы получить представление о географии расселения тунгусов, необходимо прежде всего дать определение термину «tungus» (тунгус). Название «тунгус» происходит от якутского слова *toŋus* (*тоңус*), которым якуты называли и до сих пор еще называют людей, живущих в Якутской области и говорящих на языке, который в настоящее время относится к северотунгусским диалектам. Впервые это название было заимствовано русскими поселенцами в Сибири и перенесено ими в Европу. Впоследствии оно было принято как термин классификации. По мере расширения наших знаний об этнических группах, живущих в Восточной Сибири и в районе реки Амур, это название как термин классификации стало охватывать более обширное пространство. С тех пор оно применяется ко всем группам, которые говорят на диалектах, находящихся в установленном родстве с языком северных тунгусов. Таким образом, термин «тунгус» обозначает не только *тоңус*-ов в Якутской области, но и небольшие племена, проживающие по течению реки Амур,

в Забайкалье, Маньчжурии, а также маньчжуров и родственные им группы.

Этот термин получил широкое распространение в китайских источниках, в которых группы, проживающие на территории современной Маньчжурии, называются дунху (Tung-hu 東胡), т.е. «восточными варварами». Дунху упоминались в китайских источниках задолго до того, как якуты пришли из Северной Монголии на территорию нынешней Якутской области и повстречали народ, который они впоследствии назвали *тоус* 'ами. Впрочем, следует иметь в виду, что китайцы использовали термин «дунху» для обозначения всех групп варваров, проживающих в Маньчжурии, часть которых являлась, конечно, не тунгусскими группами, т.е. людьми, говорящими на тунгусских языках, а палеоазиатами, в частности, предками корейцев, а также представителями других групп, происхождение которых пока не установлено.

С одной стороны, этот термин относится к населению определенного района без указания определенных лингвистических и этнических особенностей различных групп. В якутском языке можно проследить связь термина *тоус* с тюркским корнем, который означает «свинья» (Ю. Клапрот). С другой стороны, еще задолго до начала христианской эпохи восточные варвары китайских летописей были известны как свиноводы. Невозможно сказать, был ли этот китайский термин известен предкам якутов до их переселения в Сибирь. Также неизвестно, был ли в представлении тюрков этот китайский термин связан с понятием свиноводства. Возможно, слово *тоус* было тюркским обозначением свиноводов *дунху*, и предки якутов признали в северных тунгусах народ, родственный южным тунгусам. Другими словами, возможно, эти названия произошли совершенно независимо друг от друга, в чем, однако, есть странное совпадение¹. Действительно, мы обязаны китайским летописям тем,

¹ Например, Э. Паркер, указ. раб., с. 117–119. Он допускает, что китайцы могли назвать своих восточных соседей *дунху*, потому что *Hiung-ni* (сюнну) называли их *тунгус*. Б. Лауфер («R. D.»), следуя Ю. Клапроту и ряду путешественников, например Мааку, не признает с фонетической точки зрения отождествления названий *тоус* и *дунху*. Очевидно, что названия, вроде *donki* (донки), введенные более ранними путешественниками и используемые Ю. Клапротом («Т. Н.», с. 83) и А. Ремюза («R. L. T.», т. II, с. 12), а позже Ж. Дени («L. M.») (см. мою «N. T. M.», примеч. 94), *boho* (бохо) (Георги) и др., являются чистыми недоразумениями. Поэтому я не стану здесь приводить всех теорий относительно названий, которыми тунгусы называют самих себя, потому что они представляют только исторический интерес.

что они помогли европейским ученым создать как верные, так и неверные классификации раннего населения Маньчжурии. Это население с большой долей вероятности наряду с северными тунгусами Сибири включало перечисленные тунгусские группы, и слово «тунгус» являлось классификационным термином, охватывающим все группы, говорящие на тунгусских языках. Таким образом, в настоящее время термин «тунгус» понимается как лингвистический термин.

Термин «тунгус», впрочем, совершенно неизвестен тунгусам, которые видят в нем чужое, якутское или русское название своих групп. Впрочем, некоторые тунгусские группы в настоящее время используют его в отношении других тунгусских групп, с которыми они раньше не встречались. Так, например, тунгусы-оленьеводы Маньчжурии, мигрировавшие на современную территорию своего расселения лишь два или три поколения тому назад, используют этот термин в отношении тунгусов Якутской области. Тем не менее в разговоре с русскими тунгусы очень часто употребляют это название по отношению к самим себе или другим тунгусским группам. Что касается тунгусов-оленьеводов Маньчжурии, то они используют якутский термин, употребляя в общении с русскими термин *тунгус*, принятый у русских. Причина, по которой они так поступают, будет приведена ниже. Этот термин также вошел в китайский язык — 通古斯 {тун-гу-сы. — А.П.} — путем заимствования из европейских источников, на которых, возможно, замкнулся круг странствий этого термина.

С точки зрения языка различаются две группы тунгусов, а именно северные и южные тунгусы. В первую группу можно включить все тунгусские группы, которые называют себя или называются другими тунгусскими группами *evenki* (эвэнки) (*öväŋki* (öвöнку), *ewenki* (эвэнки {эвэнкй. — А.П.}), *ävänki* (эвэнки), *evenki* (эвэнки), *avan'ki* (аван'ки) у разных авторов и в разных диалектах)¹ и которые говорят или до недавнего времени говорили на диалектах, находящихся в близком родстве и произошедших в недавнем прошлом от праязыка, в той или иной степени известного всем эвэнки. С этнической точки зрения в это объединение должны быть включены все тунгусские группы, которые исторически могут рассматриваться как принадлежащие северным тунгусам. Такой случай представляют, например,

¹ В нижеследующем описании тунгусских групп я приведу подробности об их названиях на их языках, а также на языках соседей.

монголизированные тунгусы Забайкалья, обитающие вблизи Читинского уезда или недалеко от монгольской границы, и хотя сейчас они не говорят по-тунгусски и переняли монгольский (бурятский) этнографический комплекс, еще в прошлом веке они говорили на тунгусском диалекте и имели гораздо больше тунгусских этнографических элементов, чем в настоящее время. Южная группа включает маньчжуров и ряд других групп, таких как, например, гольды и ольчи. Они говорят на южнотунгусских диалектах, наилучшим образом изученных и представленных в маньчжурском языке. Некоторые из этих диалектов, возможно, должны рассматриваться как северотунгусские диалекты, оказавшиеся под влиянием диалектов южных тунгусов (маньчжуров). Возможно, так обстоит дело с языком удэхэ¹, так что разница между диалектами северных и южных тунгусов выражается не столь резко, как в многочисленных ветвях индоевропейских языков. Южные тунгусы называют себя разными терминами: например, *манжу* (маньчжуры), *хозеп* (*хозэн*), *хейен* (*хэжэн*) и др. (гольды). Очевидно, название *эвэуки*, по крайней мере в настоящее время, им незнакомо. Тот факт, что в большинстве северотунгусских диалектов встречается это название, не является простым совпадением². Оно указывает на тесную связь с северотунгусским лингвистическим и этнографическим комплексом. Поскольку некоторые северотунгусские группы проживают среди южных тунгусов, я склонен называть северных тунгусов их собственным названием *эвэуки*. Тем не менее я не настаиваю на признании этого термина как классификационного, потому что его произношение в разных тунгусских диалектах различается и является необычным для европейского слуха. Значение этого названия совершенно неясно и, возможно, не может быть полностью установлено. Корень сло-

¹ См. мой труд «N. T. M.», особенно Дополн. замеч. III.

² Большинство групп называют себя *эвэуки*, но, как будет показано, здесь также бывают исключения. Некоторые группы называют себя по-другому, например *огосеп* (*орочен*) и т.п., что будет объяснено далее. Некоторым группам совершенно неизвестно это название. К ним принадлежат, например, негидальцы (см. П.П. Шмидт, «L. N.»). Однако я не удивлюсь, если это название когда-нибудь окажется в их языке. Живя в тесном соседстве с южными тунгусами, негидальцы, возможно, уже забыли это название, как это было с монголизированными тунгусами Забайкалья.

И.И. Гапанович недавно посетил негидальцев. По его устному сообщению, негидальцы называют себя *эвэуки*. Его труд об этой группе уже был сдан в печать, но, к сожалению, до сих пор не издан.

ва — *eve* (эвэ) (*ovo* (ово), *övö* (öвö), *ewe* (эвэ), *äwä* (эвэ)) и др., тогда как *-ŋki* (-уки), возможно, представляет собой суффикс существительного, обозначающего *nomen agentis* {*nomen agentis* — имя деятеля. — А.П.}, как видно из других примеров¹. Действительно, в тунгусском языке выражение «говорить по-тунгусски» передается словом *evedèt* (эвэдэт) {эвэдйт-. — А.П.} (ТОМ)², а тунгусская женщина — словом *evetgu* (эвэмгу) {эвэмү. — А.П.} (ТОМ)³. Таким образом, вне всякого сомнения, корнем является эвэ, а форма *эвэуки*, по-видимому, выступает как *nomen agentis* от эвэ. Что касается этимологии этого названия, то я оставляю этот вопрос открытым⁴. Некоторые тунгусские группы уже утратили понимание этого названия и иногда используют его с суффиксом *-čen* (-чен), добавляя его к названиям рек и местностей, чтобы именоваться «житель какой-либо местности». Так, например, тунгусы районов Малого Хингана используют *evenkičen* (эвэнкичен)⁵ вместо *эвэуки*. Таким образом, это слово в настоящее время утрачивает свое исходное значение. Кастрен упоминает, что оно встречается среди урульгинских тунгусов Читинского уезда Забайкальской области, которые в настоящее время не говорят по-тунгусски. Р. Маак также приводит это слово как маньчжурское название одной тунгусской

¹ Например, *uliŋki* (улиуки) (нег., ШМ.) «весло», «руль» от глагола *ulī* (ули-) «грести», «править»; кум. *uŋkiuŋki* (уукууки) «черпак», от *uŋki* (ууку) — «наливать, выливать» и т.д. В целом, при помощи этого суффикса можно от любого корня образовать *nomen agentis* — существительное, обозначающее действие или состояние и т.п. Тумынхынские (Тумупхун) тунгусы, однако, называют себя *ewen* (эвэн), анадьские тунгусы — *ewun* (эвун) (Майдель-Шифнер). См. след. примеч.

² По аналогии с выражениями *lučadèt* (лучадэт) {лучадйт-. — А.П.} (говорить по-русски), от сущ. *luča* (луча) (русский), *mongoldèt* (монголдэт) {моуолдйт-. — А.П.} (говорить по-монгольски) от сущ. *mongol* (монгол) (ТОМ). В диалекте тумынхынских тунгусов Якутской области слово *eudača* (эудача) имеет тот же корень *ei=eve* (эу=эвэ). У тунгусов Енисейской губернии (Тур.) есть слово *avadiš* (авадиш) [фонетически не совсем точная запись. — А.П.].

³ По аналогии с *lučamgu* (лучамгу) (русская) от *луча* (русский).

⁴ В моем «Тунгусском словаре» я нахожу слово с похожим корнем эвэ 'поднимать'. Я не могу утверждать, имеет ли оно общее происхождение с приведенным выше термином.

⁵ По аналогии с названиями *gančen* (ганчен), *kumarčen* (кумарчен) и т.д. Этот суффикс, очевидно, уже имеет определенное значение и используется для обозначения этнических групп, например, *turčen* (мурчен) (барг.) от слова *turin* (мури́н) «лошадь» означает «конные», *orochen* (барг.) от слова *oron* (орон) («северный олень») — «оленные» (люди) [последнее название, возможно, не северотунгусского происхождения] (ср., например, с *oroči* (орочи)). См. с. 102 и далее.

группы, проживающей в Маньчжурии, где оно приняло форму *avan'ki* (*аван'ки*)ⁱⁱ. Впрочем, Р. Маак, приписав это слово маньчжурам, вероятно, был неправ по следующим соображениям: произношение слова не характерно для маньчжурского языка, само слово не встречается ни в литературном, ни в разговорном маньчжурском языке. Более того, это название известно только северным тунгусам¹.

Определение названия, которым народ называет себя, — задача не всегда легкая, особенно если народ осознает свой более низкий политический статус и особенно когда его язык неизвестен соседям, с которыми он взаимодействует. Например, если спросить тунгуса на нетунгусском языке, как называется тот или иной народ, он всегда даст ответ на том языке, на каком был задан вопрос. Поэтому в большинстве случаев бывает невозможно получить правильный ответ, если не говоришь по-тунгусски. Кроме того, в тунгусской ментальности есть особенность, являющаяся еще одним источником недоразумений. Тунгусы, называющие себя *эвэуки*, естественно, составляют несколько групп, каждая из которых говорит на своем собственном диалекте и обладает своим собственным этнографическим комплексом, изменяющимся под влиянием соседей и, как было показано ранее, первичной среды (*milieu*). Такие группы представляют собой тунгусы-оленоводы, тунгусы-коневоды и т.д. Они произошли от одних предков, но в разное время и в разных районах, поэтому при контактах они не признают друг друга настоящими *эвэуки*, оставляя это название лишь за собственными группами. Так, например, баргузинский тунгус-оленовод, впервые повстречавший кочевых тунгусов нижнего течения реки Баргузин, не посчитал их представителями той же группы, что и он. Тунгусы-оленоводы испытали своего рода удивление и разочарование, узнав, что кочевые тунгусы также называют себя *эвэуки* — названием, которое первые считали своим собственным. Из практических соображений и для проведения различий между группами они называют кочевых тунгусов *murčen* (*мурчен*), т.е. конными (людьми), в противоположность им самим — *oročen* (*орочен*), т.е. оленным людям; название *эвэуки* сохранилось и продолжает употребляться у первой группы и утратилось

¹ Впрочем, интересно отметить, что маньчжуры и дауры, говоря по-тунгусски, используют термин *эвэуки* в том же значении, что и тунгусы.

у второй. Таким образом, тунгусы-оленоводы Маньчжурии, называющие себя *эвэуки*, именуют своих маньчжурских соседей *ilčaričī* (илчаричи) или *ulčaričil* (улчаричил), что означает «люди с волосами, заплетенными в косу» (на маньчжурский манер¹, т.е. подданными Маньчжурии; тогда как те называют тунгусов-оленоводо́в Якутской и Амурской областей *joko* (жо́ко), т.е. якутами, потому что последние во многих отношениях отличаются от них и прибыли из Якутской области. Еще один пример: тунгусы, проживающие в районе Хулун-Буира, называют себя *орочен*, тогда как их соседи солонь, находящиеся на более высоком уровне политической организации, называют себя *эвэуки*, а тунгусов Хулун-Буира — их маньчжурским названием или его производным *орочен*². Поэтому тунгусы Хулун-Буира были вынуждены принять это название, хотя остальные северные тунгусы Маньчжурии, естественно, за исключением тунгусов-оленоводо́в, все еще называют их *эвэуки*. Тунгусы-оленоводы Амурской области называют себя *эвэуки*, а тунгусов Маньчжурии — *орочен*. Последние называют себя *эвэуки*, а тунгусов-оленоводо́в Маньчжурии *teya* (тэ́я {эвенк. тэ́уэ. — А.П.}) или *teyačep* (тэ́ячен), что означает «не входящие в состав маньчжурской военной организации» или «простонародье». Как правило, название *эвэуки* никогда не употребляется одной группой в отношении другой, если разница между ними в обычаях и диалектах значительна, за исключением случаев, когда этот термин перестает использоваться в качестве самоназвания группы, как в случаях баргузинских тунгусов-оленоводо́в и тунгусов Хулун-Буира. Несмотря на это, тунгусы признают общность происхождения всех групп, говорящих на северотунгусских диалектах, и в некоторой степени право использования названия *эвэуки* своими сородичами, однако с учетом ряда соображений. С другой стороны, многие

¹ П.П. Шмидт согласен с моим предположением о том, что слово *olča* (олча) северотунгусского происхождения (см., напр., «Л. О.»). Термины *илчаричил*, *улчаричил* — это *ilčari+čī+l* (илчари+чи+л), т.е. *ilča* (илча), *ulčar* (улчар) — для обозначения причисывания волос, *-ri* (-ри) — суффикс причастия наст. вр., *-čī* (-чи) — суффикс, который можно перевести как «имеющий», и *-l* (-л) — суффикс мн. ч. {Вариант *улча-* вместо *илча-* 'заплетать косу' является досадным недоразумением. — А.П.}

² В качестве производного от слова *орон* — северный олень — оно совершенно бессмысленно, потому что эти тунгусы уже давно перестали заниматься оленеводством и не ассоциируют это название с оленем, как, например, баргузинские тунгусы-оленоводо́в.

группы осознают себя как *эвэуки*, но не используют это название по отношению друг к другу, потому что различают внутри групп социальные единицы, например роды, и употребляют название *эвэуки* по отношению к себе только при сравнении с другими этническими группами, отличными, по представлениям тунгусов, от них самих. Название *эвэуки* используется лишь при контактах северо-тунгусских групп с другими этническими и отличными от других группами. Тем не менее на практике им необходимо использовать названия для своих сородичей. Такие названия, конечно, должны отличаться от их собственных названий. Их не придумывают, а, по возможности, заимствуют у соседей или используют прозвища. Кроме того, при наличии даже небольших различий в обычаях или диалектах между двумя северо-тунгусскими группами они не называют друг друга *эвэуки*, а используют термины географического происхождения или названия, заимствованные у соседних этнических групп. Неудивительно, что названия различных групп, записанные русскими и китайскими путешественниками и чиновниками, столь многочисленны; они в основном затрудняют понимание взаимоотношений между группами северных тунгусов. Кроме того, из-за поверхностных исследований все эти названия вошли в научные классификации тунгусов, превратив этот, как следует признать, довольно простой вопрос в серьезную проблему. Даже в новейших работах можно встретить ошибочные теории и классификации¹.

Среди названий, принятых самими тунгусами и периодически употребляемых ими, чаще всего встречаются *oročon* (*орочон*), *oročep* (*орочен*), *orončo* (*орончо*), *orončun* (*орончун*), *oroči* (*орочи*), а также, возможно, *oroki* (*ороки*) и т.д. Этими названиями пользуются сами тунгусы, маньчжуры, китайцы, монголы и русские, когда упоминают северных тунгусов (эвенков), живущих в различных регионах. Примечательно, что, несмотря на сходство названий, в некоторых случаях они, возможно, имеют разное происхождение. Так, например, слово *орочен*² (нерч. барг.) означает на соответствующих диалектах «владеющие оленями (люди)» и, возможно, про-

¹ Я привожу ряд примеров в своем труде «N. T. M.». Ср. дальнейшее описание различных групп.

² Маньчжуры иногда ассоциируют его с названием северного оленя — *орон*, *орон buki* (*буку*). Однако, возможно, это значение вторично.

исходит от маньчжурского разговорного *орончо*, *орончун*. В то же время *орончо*¹ (монг. бар.) используется лишь как название народа². Это название означает лишь тунгусов, живущих в Хулун-Буире, и происходит от корня *oron* (*орон*), *ojo(n)* (*оjo(n)*)ⁱⁱⁱ — «верхушка», «вершины гор» в местности, где живут эти тунгусы. Однако следует помнить, что эта группа совершенно забыла о своем прежнем занятии оленеводством. В маньчжурском языке название *орончун*³ имеет иронический оттенок и означает неполноценного человека, существо, похожее на животное, поэтому вместо *orončün n'alma* (*орончун н'алма*), где *n'alma* обозначает «человек», и аналогичных словосочетаний *manđu n'alma* (*манжу н'алма*) и *n'ikan n'alma* (*н'икан н'алма*), которые широко используются в качестве названий народа, они употребляют лишь слово *орончун*. Однако в диалектах маньчжурского, монгольского и якутского языков, где слово *oro* (*оро*) употребляется в значении «место обитания», «территория», название *орочи* обозначает «пребывающий», «имеющий место пребывания», т.е. «местный»^{iv}. И действительно, бирары говорят: *Bi èri buɣadu oroči bisim* (*Би эри буɣаду орочи бисим*), т.е. «я живу в этой местности». Таким образом, этот термин легко мог трансформироваться в *орочён*, подобно тому, как слово *эвэнки* превратилось в *evenkičep* (*эвэнкичен*) (бир.). Тунгус на вопрос, кто он такой, может ответить: «Я местный, абориген (*орочи*)», противопоставляя себя пришлому населению, как это оказалось в случае с гольдами⁴,

¹ По сообщениям тунгусов, живущих в Хулун-Буире, монголы употребляют выражения *oronči* (*орончи*) и *murinči* (*муринчи*), обозначающие верховую езду на оленях и лошадях.

² По-баргутски слово *oročengut* (*ороченгут*) означает «местность, населенная людьми» (по словам одного тунгуса, отлично владеющего баргутским диалектом). А. Руднев приводит название *orčonut* (*орчонут*) (на *Uđumčün* диалекте) как название народа (тунгусов) (А. Руднев).

³ В настоящее время это название вышло из употребления в маньчжурском языке. Маньчжуры предпочитают называть тунгусов по-китайски: *kilin* (*килин*) и *cilin* (*цилин*), а также производным от них *čiliki* (*чилики*). См. с. 129 ниже.

⁴ Названия *naní* (*нани*), *nanai* (*нанай*) на собственном языке гольдов, очевидно, имеют такое происхождение (см. мой труд «N. T. M.», с. 123, 159). Этот случай, однако, особенный, так как гольды, как и маньчжуры, не имеют в своих языках терминов для обозначения своего народа (см. мой труд «S. O. M.», с. 169 и далее). Впрочем, интересно отметить, что В.П. Маргаритов (указ. раб., с. 3) пришел к выводу, что *орочи* Императорской Гавани отличают название *ороч* (я думаю *орочи*) от *орочон*, которые, по их словам, представляют другую группу, живущую вблизи Амура. На их диалектах (см. также С. Леонтович) северный олень называ-

опрашиваемыми путешественниками, которые настойчиво стараются установить их истинное название. Таким образом, совершенно очевидно, что название *орочен* и т.д. изменяет свое значение и может использоваться практически относительно любой тунгусской группы. Возможно, оно ведет свое происхождение от слова *орон* «северный олень» у северных тунгусов и маньчжуров. Однако оно также может происходить от слова *оро* — «местопребывание» (а также «северный олень»), которое является производным от *орон*¹. Естественно, что эти названия известны только в тех местностях, где северные тунгусы занимаются оленеводством или коневодством, а также среди тунгусов, проживающих в поселках и взаимодействующих с маньчжурами и монголами. И, действитель-

ется *оро*; таким образом, *орочи* означает «владеющий оленями». Возможно также, что они употребляют это слово в том же смысле, что и бирарчены, т.е. в значении «местный». Согласно И.А. Лопатину, посетившему их в 1924 г., в общении с русскими они называют себя *орочи* и *орочен*. В своем новом труде И.А. Лопатин сохранил свое наивное (naïve) отношение к этнографии. По сравнению с исследованиями В.П. Маргаритова результаты его поездки открыли лишь немногие новые факты.

¹ Я затрудняюсь дать окончательное заключение относительно происхождения этого названия по следующим соображениям. Маньчжуры заимствовали слово *орон*, возможно, у северных тунгусов, которые мигрировали с севера с этими животными. Поскольку термин требовал уточнения, они добавили к нему слово *bixi* (*бухи*), которое обозначало всех парнокопытных (соотносится с северотунгусским *biyi* (*буу*), которое используется для обозначения марала). Суффикс *-čün* (*-чун*) имеет определенное значение (см.: Захаров. «Грамматика маньчжурского языка» (СПб., 1879. — *Ред.*), с. 73) и не может относиться к обозначению народа, название которого происходит от названия животного (*орон*). Суффикс *-čo* (*-чо*) не употребляется. Это свидетельствует о том, что названия *orončo* (*орончо*), *orončün* (*орончун*), в этой или похожей форме, были заимствованы из другого языка. Таким языком может быть один из диалектов северных тунгусов или монгольский язык. В тунгусском языке чаще всего встречаются формы *oronči* (*орончи*) (*orončün* (*орончин*), *orončop* (*орончон*)), производные от *орон* — «олень» и «место» и т.п. в некоторых диалектах, и *орочи* (*орочен*, *орочин*), производные от *оро*. Хотя в маньчжурском языке и встречается корень *оро-*, обозначающий «место», «местность», «район» и т.п. (а также однокоренное слово *orombi* (*оромби*) — «селить; постоянно проживать в определенном месте, местности, регионе»), *орочи* и другие слова остаются непонятными для маньчжуров. Источником заимствования для маньчжурского языка может быть и монгольский язык, в котором встречаются термины *oročengut* и *orčonut*. Название *орочи* (но не *орончи*) и т.п., очевидно, вошли в монгольский язык из тунгусского. Возможно также, что слово *оро* со всеми его производными, включая *oročengut* и *orčonut*, было заимствовано северными тунгусами у монголов и маньчжуров и адаптировано к их собственному языку.

но, приведенные названия неизвестны в Якутской области и в Енисейской губернии¹.

Помимо названий тунгусов, приведенных и проанализированных выше, существуют и некоторые другие термины, которые не играют

¹ На вопрос, каким образом этот термин мог распространиться в отдаленном от них бассейне Верхней Ангары (как можно судить по труду Е.И. Титова) и в баргузинской тайге, ответ дает история этих групп (см. Гл. III), а также потребность в названии, отличном от названий групп, переселившихся в Забайкалье в более ранний период, т.е. *эвэуки*. Впрочем, название *орочен*, очевидно, является производной формой от слова *орон*. Однако более вероятным является его происхождение от термина *орочи*, заимствованного у некоторых групп, мигрировавших из Маньчжурии. Название *мурчен* образовалось от *мури* «лошадь» по аналогии с *орон-орочон* либо было заимствовано у бурят. В любом случае название *орочон* возникло у тунгусов, противопоставляющих себя группам, не имеющим северных оленей. Е.И. Титов сообщает о том, что он посетил тунгусов-оленьеводов и оседлых тунгусов (*орочен* и *эвонки*) трех районов: Ленско-Киренского, Байкальского и Витимско-Нерчинского (Е.И. Титов, «Т. Р. С.», с. V). Очевидно, он пытается связать название *эвэуки* с оседлыми тунгусами, а *орочены* — с оленеводами. Я не могу согласиться с этой новой и, на мой взгляд, необоснованной попыткой внести путаницу в классификацию тунгусов. С одной стороны, далеко не всем тунгусам-оленьеводам известно название *орочен*. Тунгусы-оленьеводы Маньчжурии, Якутской и Амурской областей и Енисейской губернии называют себя *эвэуки*, в то время как некоторые из них называют своих соседей, конных тунгусов, *орочен*. С другой стороны, некоторые оседлые и конные тунгусы называют себя *орочен*; так поступают, например, нерчинские тунгусы (живущие в тайге или по соседству с ней), тунгусы Хулун-Буира и др. Таким образом, очевидно, что в случае с тунгусами, которых посетил Е.И. Титов, то обстоятельство, что все оседлые тунгусы — это *эвэуки*, а оленеводы (хотя и не все) — *орочены*, является простым совпадением. К сожалению, автор не включил в свой словарь названия групп, у которых он побывал, так что невозможно установить, какие из них используют название *эвэуки*, а какие называют себя *орочен*. Нет никаких исторических, лингвистических и этнографических оснований классифицировать тунгусов, которых он посетил, как *две* разные группы. Оседлые и кочевые тунгусы очень часто относятся к одним и тем же родам. Их можно различать лишь с экономической и политической точек зрения. Но последние не имеют ничего общего с научной классификацией. А.К. Кузнецов, написавший предисловие к вышеупомянутому словарю, вовсе не делает какого-либо различия между ними, всех их называя *орочен* (*орочоны*, в русском языке). Далее будет показано, что среди этих тунгусов следует выделять группы, различающиеся по своему происхождению, образу жизни и этнографическому комплексу. Следует заметить, что название *орочон* очень прочно укоренилось в местной русской терминологии. Оно также получило распространение в Амурской и Приморской областях, где русские называют всех кочующих тунгусов *орочонами* или *орочонскими*, хотя сами люди не знают этих названий. Однако подобный консерватизм местного населения не может считаться основанием для введения неправильной классификации. И действительно, классификация, которая применима в отношении локальных групп тунгусов Забайкалья, не может считаться подходящей для всех тунгусских групп.

такую большую роль, как *тонус*, *эвэуки* и *орочен*. В нижеследующем описании тунгусских групп я приведу их наряду с необходимыми примечаниями.

2. География расселения северных тунгусов

Северные тунгусы Забайкалья делятся на две главные группы: тунгусов-оленьеводов, живущих в районах баргузинской и нерчинской тайги и частично осевших среди бурят и русских в переходной зоне, а также кочевых тунгусов, расселенных среди бурят и русских переходной зоны и степных районов. Также можно выделить третью группу — оседлых тунгусов, живущих за счет земледелия. Группа тунгусов, занятых земледелием, переживает период упадка, что в значительной степени объясняется их обрусением, которое зашло так далеко, что этнографические и даже антропологические признаки, характерные для *тунгусов*, сохранились у них лишь частично; поэтому я не буду рассматривать эту группу.

В первой группе, как показано на Карте I, могут также выделяться различные локальные подгруппы, такие, как, например, баргузинские тунгусы, проживающие в 1, 2, 3 и 4-м районах; тунгусы района Верхней Ангары; тунгусы района оз. Байкал; тунгусы Каларского района; нерчинские тунгусы, проживающие в 3-м районе баргузинской тайги и во всех пяти районах нерчинской тайги. Во второй группе можно выделить следующие подгруппы: маньковские, включая тунгусов Борзи и Урульги, и тунгусы Акши на юго-востоке Забайкалья; кочевые баргузинские тунгусы (с тунгусами бассейна Джилинды) западных районов Яблонового хребта; иройские тунгусы на юго-западе Забайкалья и несколько других небольших групп, расселенных среди бурят.

Территория **баргузинских тунгусов** определяется следующими границами: истоки Ципы, районы восточнее Икатских гор, Маректа и Карга к югу от бассейна Витимкана, за исключением бассейна Джилинды, бассейн Кайводы и район Витима на юго-востоке. Река Витим — это восточная граница территории расселения баргузинских тунгусов. На севере эта граница тянется вдоль Икатского и Муйского горных хребтов, затем по водоразделу между бассейнами Верхней Ангары и Витима и, оставляя в стороне бассейн Калара, достигает Витима, так что нижнее течение Ципы лежит уже за границами территории, занимаемой этими тунгусами. Часть района

Амалата занята нерчинскими тунгусами, а в 1913 г. в бассейне Кай-воды и Амалата также расселились буряты. Помимо нескольких горнодобывающих центров, населенных русскими, китайцами и др., работающими на золотonosных участках, здесь есть местности, еще не освоенные тунгусами, например нижнее течение Витимкана (в границах расселения баргузинских тунгусов). Таким образом, соседями баргузинских тунгусов являются тунгусы Верхней Ангары, буряты и кочевые тунгусы, проживающие вдоль западной и южной границ, и нерчинские тунгусы, проживающие вдоль восточной границы территории баргузинских тунгусов. На северо-востоке с ними соседствуют тунгусы реки Калар, не разрешающие баргузинским тунгусам занимать свою территорию из-за эпидемий среди местных оленей. Я не бывал у тунгусов Каларского района, которые, по словам тунгусов нерчинской и баргузинской тайги, отличаются от них¹. В северных районах территории своего расселения баргузинские тунгусы взаимодействуют с якутами, которые еще недавно обитали, например, в бассейне реки Парама, откуда их вытеснили русские поселенцы. Когда-то они также появлялись на ежегодных ярмарках, проходивших в устье Каренги. Среди баргузинских тунгусов можно также выделить ряд небольших подгрупп, например тунгусов районов Муи, Витимкана и Баунта. Представители первой подгруппы пользуются для езды на оленях нартами; баунтовская подгруппа частично живет за счет рыболовства. Как будет показано ниже, расселение родов частично совпадает с вышеупомянутым подразделением на подгруппы.

Периодически тунгусы района озера Байкал посещают баргузинских тунгусов для совершения сделок и, возможно, заключения браков². Как упоминалось, такие браки уже заключались на территории расселения баргузинских тунгусов.

Они говорят на северотунгусском диалекте, близком нерчинскому диалекту, и называют себя *ороченами* (ед. ч. *орочен*, мн. ч. *ороҷер* (*орочер*) и *ороҷесал* (*орочесал*)). Название *эвэнки* им также известно, но оно относится только к кочевым тунгусам, которые называют их

¹ Приводимые Е.И. Титовым образцы их диалекта подтверждают этот довод тунгусов. Их диалект обладает определенными особенностями, которые не наблюдаются среди тунгусов баргузинской и нерчинской тайги, но встречаются в диалектах тунгусов-оленоводоов Маньчжурии. К тому же их диалект, согласно Е.И. Титову, близок диалектам Ленско-Киренского района.

² В 1913 г. я повстречал нескольких представителей первой подгруппы, посещавших баргузинских тунгусов в районе Витимкана.

ороченами. Русские называют их *тунгусами* (ед. ч. *тунгус*, мн. ч. *тунгусы*); насколько мне удалось выяснить, якуты называли их *тоңус*, а буряты — *хатпаган*. В XVII в. они были организованы в рамках административного образования, находившегося в ведении Баунтовской инородной управы¹. В 1913 г. их численность достигала восьмисот человек¹. Они живут за счет охоты, рыбной ловли, оленеводства, а также некоторых других подсобных занятий. Как уже говорилось, они владеют небольшим количеством оленей, потому что некоторые места их расселения не подходят для оленеводства. Периодически эпидемии сокращают поголовье их стад, вплоть до полного исчезновения. В таких случаях они приобретают лошадей у кочевых тунгусов и оленей — у своих соседей, потому что 1, 2 и 3-й районы не благоприятствуют развитию коневодства. Пушнина составляет главный предмет их торговли с русскими, которые снабжают тунгусов оружием, порохом, продуктами и материалом для пошива одежды. Крупная дичь и частично мясо северных оленей составляют основу питания тунгусов, дополняемого, как было сказано выше, мукой, сахаром и маслом, которые поставляют им русские. С антропологической точки зрения их, очевидно, можно, скорее всего, отнести к типу *гамма*, а также частично к типам *дельта* и *бета*², что говорит о продолжительном процессе их взаимодействия с другими этническими группами, у которых указанные типы являются основными.

В первой половине XVII в. русские застали баргузинскую тайгу, занятую тунгусами-олeneводами. Сами баргузинские тунгусы считают себя аборигенами на своей современной территории расселения. Согласно их преданиям, до прихода русских они периодически воевали с народом, который они называют *tatug'ir* (*мамуг'ир*) или *tatiγir* (*мамуγир*), который жил на севере от них, т.е. на территории современной Якутской области. Эта война была тяжелой и продолжалась до тех пор, пока мамугиры не были изгнаны с территории баргузинских тунгусов и не отправились к «большой реке, похожей на Лену, туда, где заходит солнце»: вне всякого сомнения — к Енисею. По всей вероятности, этот народ был одним из тунгусских родов. И действительно, в XVIII в. среди тунгусов Киренского округа Иркутской губернии упоминался род, который русские называли

¹ См. разд. 6.

² Ср. мои труды «А. Н. С.» и «А. Е. С.», где я даю несколько заключений относительно антропологических характеристик этой группы.

мамагатский¹. Это предание также подтверждается сказаниями тунгусов-оленьеводов Маньчжурии². И. фон Страленберг также упоминает это название рода в форме *maitogir* (маимогир) у «собачных тунгусов» (*Sobatschi Tungus*)³. Вероятно, это родовое название в форме *imugatu* (имугаты) было также открыто русскими в 1701 г. в районе нижнего течения Вилюя, притока Лены⁴. Как будет показано ниже, баргузинские тунгусы включают несколько родов, в разное время мигрировавших в эти районы и образовавших эту группу. Таким образом, до начала своего формирования они прошли долгий исторический путь, взаимодействуя с другими группами тунгусского и, возможно, нетунгусского населения.

Сведения об этой группе, приведенные выше, были получены до начала послевоенных переворотов в Сибири. С тех пор произошел ряд серьезных изменений⁵.

¹ Русское слово *мамагатский* произошло от *tamagat* (мамагат) или, возможно, *tamigut* (мамугит), что, вероятно, соответствует названию *tamagir* (мамагир), изменившемуся под бурятским влиянием, что также произошло с названиями родов у маньчжурских тунгусов, где вместо суффикса *-gir* в настоящее время используются суффиксы *-gim* и *-gam*.

² См. с. 127.

³ И. фон Страленберг, с. 423 (на нем. яз.) и с. 450, 451 (на англ. яз.). «Собачные тунгусы» — и от русского прилагательного *собачий*, происходящего от слова *собака*. Они являются одной из групп тунгусов, проживавших в Восточной Сибири.

⁴ Ср.: С.К. Патканов, т. 1, 2, с. 8. Он упоминает об этом роде как о соседях *šalagony* (шалазоны) (рус.), которые, возможно, являлись представителями рода *soloyon* (солоюн) (см. ниже, Гл. III, с. 127) тунгусов-оленьеводов Маньчжурии. Их предания также повествуют о народе *мамугир*, с которым они воевали.

⁵ Из предисловия к изданному Е.И. Титовым словарю не вполне ясно, продолжает ли эта группа существовать в своих прежних границах. Не написав об этом, он, однако, упомянул о нерчинских тунгусах, живущих в районе Амалата, и о тунгусах, занимавших территории, прилегающие к озеру Байкал. При этом он утверждает, что все эти тунгусы погибли в 1919–1920 гг. и затем их территории были заняты тунгусами родов *kindigir* (кундигир) и *čilčagir* (чилчагир), известных среди тунгусов Верхней Ангары и Баргузина. Не ясно, к какой группе принадлежат два этих рода. Также не ясно, связано ли отсутствие упоминания о тунгусах баргузинской тайги с тем, что они полностью исчезли, или это упущение исследователя. Упоминания о родах, входящих в эти группы, полностью отсутствуют. С географической точки зрения «Витимо-Нерчинский район» является простым недоразумением: в качестве новой административной единицы он, возможно, соответствует новой политике этнической дезинтеграции тунгусов. Однако категорическое заявление Е.И. Титова о том, что единственным пригодным для транспорта путем из Северной Бурятии и Южной Якутии к бассейну Витима служит река Нерча, указывает на то, что автор не обратил внимания на другой важный путь, ведущий напрямую в район Витима, — реку Баргузин. Путь этот, несомненно, еще существует. В прежнее время он был гораздо важнее пути по Нерче. Оба эти пути были изучены специалистами, и я лично пользовался ими обоими во время своих исследований в Забайкалье. Тем не менее существует несколько других путей,

Относительно **тунгусов Верхней Ангары** я располагаю информацией, полученной из вторых рук — от баргузинских тунгусов и из отрывочных опубликованных данных. Эта группа включает несколько родов, встречающихся среди баргузинских тунгусов. Их диалект, очевидно, очень близок диалекту баргузинских тунгусов. В 1913 г. их численность была приблизительно такой же, что и численность баргузинских тунгусов. Они живут за счет охоты, оленеводства и рыболовства. Поголовье их оленей значительно больше, чем у баргузинских тунгусов. Они подразделяются на две отдельные административные единицы: *Верхнеангарское родовое управление*, которое ошибочно ассоциируется с родом *чилчагир*, и *Нижнеангарское родовое управление*, которое ошибочно ассоциируется с родом *кинди-гир*¹. Территория расселения этих групп ограничивается бассейнами Верхней Ангары и верховьями некоторых других небольших рек, относящихся к бассейну Лены.

Тунгусы района озера Байкал² были объединены в административную единицу, называемую *Шемагирское родовое управление*, от названия рода *samagir* (*самагир*) или *šamagir* (*шамагир*) (искаженное русскими как *šemagir* (*шемагир*)), которое хорошо известно среди различных групп тунгусов. По словам баргузинских тунгусов и отчетам уездных полицейских, их главным занятием является рыболовство. Насколько я могу судить на основании своих разговоров с двумя или тремя представителями этой группы, их диалект значительно отличается от диалекта баргузинских тунгусов и, в большей степени, от диалекта нерчинских тунгусов.

Нерчинские тунгусы занимают территорию, расположенную к востоку от Витима. Южная граница их расселения тянется вдоль водораздела между Юмурченом и Кондой, включает верхнее течение Читы и достигает Нерчи в устье Ульдурги. Она продолжается вдоль Нерчи, пересекая ее выше деревни Кыкер (Keker) и включая бассейн Нерчугана, уходит на север. Здесь эта граница проходит по истокам Олёкмы, севернее истоков Нерчи и достигает Витима в устье Каренги. Группа нерчинских тунгусов проживает в районе Амалата. На западе нерчинские тунгусы являются соседями баргу-

ведущих в упомянутые районы (см. ниже). Они давно были открыты и описаны путешественниками и чиновниками. Сведения о них можно найти в отчетах местного отдела Переселенческого управления и в других источниках.

¹ Причины, по которым я считаю это мнение ошибочным, будут указаны позже.

² Согласно Е.И. Титову, эта группа исчезла в период с 1919 по 1920 г., а их территория была занята другой группой.

зинских; на юге — соседями бурят, занимающих долины Читы, Конды и Ульдурги. В районе Нерчи они являются соседями обрусевших тунгусов и русских. Вдоль восточной границы своей территории нерчинские тунгусы соприкасаются с русскими. На севере они взаимодействуют с тунгусами Каларского района и Якутской области и с якутами. В северо-восточной части занимаемой ими территории они также контактируют с тунгусами-оленьеводами Маньчжурии.

Нерчинские тунгусы называют себя *орочен* (мн. ч. *ороѳер* (*орочер*)), но им также известно название *эвэуки*, которое они употребляют в отношении тунгусов-оленьеводов Якутской области и кочевых тунгусов, которые также используют его в качестве самоназвания. Баргузинским тунгусам они известны как *нерѳуган* (*нерчуган*), что указывает на то, что две данные группы считают себя разными общностями. Русские называют их *орочонами*. Нерчинские тунгусы называют бурят *boren* (*борэн*), кочевых тунгусов — *murčīn* (*мурчин*) (мн. ч. *murčīr* (*мурчир*)), а якутов — *joko* (*жоко*).

Их образ жизни во многих отношениях похож на образ жизни баргузинских тунгусов. Во время последних эпизоотий олени стада нерчинских тунгусов сократились настолько, что многие из них вообще прекратили заниматься оленеводством и поселились среди бурят и русских. Еще несколько семейств поселилось в тайге, основав несколько небольших поселков — Тыксыр^{vi} и *Utes'ina* (*Умесина*) в долине Акимы и два или три поселка в долине Юмурчена¹. Тунгусы, живущие в этих поселках, держат лошадей и рогатый скот. Впрочем, их основная масса проживает в тайге, занимаясь охотой и оленеводством. Раньше они не представляли собой единой общности, а входили в состав населения других небольших поселков района Шилки.

Как будет показано далее, эта группа постепенно сформировалась на основе нескольких родов, которые в разное время вошли в ее состав. Так, например, в ее состав входит ряд групп, которые переселились из баргузинской тайги, с берегов озера Байкал, а также из Маньчжурии. Позже к ним присоединилась группа тунгусов Олёкминского района, которая до сих пор поддерживает отношения с тунгусами Якутской области².

¹ Насколько известно из отчета Е.И. Титова, после моей поездки еще один поселок возник в долине Каренги, на левом притоке, — *Талачи*.

² В послевоенное время эта группа пережила сложный период, что сказалось на ее численности и привело к тому, что многие ее представители покинули места, где они раньше охотились и занимались оленеводством. К этому вопросу я вернусь позже.

Кочевые тунгусы Забайкалья могут подразделяться на две группы: а именно (1) тех, которые до сих пор говорят на тунгусском языке и называют себя *эвенками*, и (2) тех, которые забыли тунгусский язык и в настоящее время говорят на диалектах бурятского и называют себя *хамнаган* (*хамнаган*). Первую группу образуют три небольших объединения: (1) маньковские тунгусы, занимающие район между Аргунью и железной дорогой, сосредоточенные в верхнем течении Газимура и частично расселенные в степях Хулун-Буира¹; (2) борзинские тунгусы, проживающие в тех же местностях, но в бассейне реки Борзя²; (3) группа тунгусов Джилинды баргузинского района, которая тесно связана с кочевыми тунгусами — небольшой группой, проживающей в долине Баргузина.

Их диалекты незначительно различаются между собой, но все они похожи на диалект урульгинских тунгусов, впервые изученный М.А. Кастреном и ныне исчезнувший. Он должен относиться к языку северных тунгусов. Борзинский диалект сохранился лучше, чем диалект маньковской группы. Русские называют их *тунгус*, тунгусы-оленоводы — *мурчен*, *murčün* (*мурчин*) и иногда *эвэнки* (группа в районе Джилинды), буряты — *хамнаган*. Последнее название также употребляется этими тунгусами, когда они говорят на монгольском (бурятском) языке, а также тунгусами-оленоводами — в форме *kam-nagan* (*камнаган*).

Эти группы немногочисленны — их не более нескольких тысяч человек³. Когда-то они были организованы как независимые объединения, по-русски называвшиеся управами. Они были причислены к кочевому населению, что было связано с рядом привилегий и преимуществ, таких как, например, владение землей и самоуправление. Они частично были включены в систему самоуправления и политической организации казаков. Их главное занятие — скотоводство (коневодство), заимствованное у бурят вместе с их образом жизни, одеждой, юртами и всем этнографическим комплексом. Их язык, естест-

¹ После минувших политических потрясений в Забайкалье большинство из них переехало в Монголию, где они образовали независимые объединения, сохраняющие свой язык.

² Паллас (т. 6, с. 18) дал два названия тунгусам Даурии (Восточного Забайкалья), включая две вышеупомянутые группы — *donki* и *ouvoenki*. Первое, очевидно, искаженный вариант второго, которое, несомненно, произошло от *evönki*. Ранее Страленберг упоминал это название в форме *vonki*, которое затем было опровергнуто Гмелиным. Ср. выше, с. 96, примеч. 1.

³ См. примеч. выше.

венно, пополнился заимствованиями из монгольского языка. Несмотря на это, они все еще сохраняют характерные черты, свойственные северным тунгусам. С антропологической точки зрения они представляют собой сочетание типов *дельта* и *гамма*, причем представители последнего распространены среди них в той же степени, что и среди тунгусов-оленьеводов.

К этой группе также может быть отнесена небольшая группа кочевых тунгусов, расселенных в переходной зоне между реками Шилка, Нерча и Ульдурга. Впрочем, долины этих рек заняты бурятами, обрусевшими тунгусами и русскими. Они составляют восемь небольших объединений, периодически перекочевывающих с летних стоянок на зимние, расположенные по притокам реки Ульдурга (например, по Элемеру, недавно еще занятому ими)¹ и по небольшим притокам Шилки и Ингоды. Когда-то они принадлежали к урульгинским тунгусам, изученным М.А. Кастреном². Они образуют административную единицу *будук урульгинских кочевых тунгусов*^{vii}, расположенную на территории, занимаемой и контролируемой урульгинскими тунгусами^{viii}. Их численность не превышает семисот человек. Они живут за счет скотоводства и коневодства и в такой степени монголизированы, что полностью забыли тунгусский язык. Они вступают в браки с бурятами, которых считают группой с более высоким статусом. Кроме этой группы здесь также проживает несколько других групп кочевых тунгусов, расселенных среди бурят в Южном Забайкалье и переходной зоне. Среди кочевых тунгусов, сохранивших бурятский язык и живущих за счет скотоводства и оленеводства, выделяется еще несколько групп, объединенных в независимые административные образования. Одна из таких групп все еще проживает в долине Баргузина в улусе Тазо^{3 ix}. Их административный центр находится вблизи г. Баргузин в Бодоне. В 1913 г. эта группа находилась на стадии перехода к земледельческому комплексу⁴. В районе Акши

¹ С.К. Патканов по недоразумению считал их отдельной группой.

² Я нашел среди них лишь одного старика, который еще помнил несколько тунгусских слов.

³ *Улус* — монгол. (бурят.) слово, принятое в официальном русском языке для обозначения небольших административных и территориальных единиц среди кочевых групп, расселенных на упомянутой территории и имеющих собственное самоуправление. Н.Н. Поппе недавно записал образец диалекта этой группы у одного человека, случайно оказавшегося в Санкт-Петербурге (Ленинграде).

⁴ Вышеупомянутая подгруппа джилиндинских тунгусов принадлежит к той же группе, но сохранила свой кочевой комплекс.

и в бассейне реки Ирой¹ проживают еще две группы, которые отличаются от бурят лишь своими традициями и сохранившимися антропологическими чертами, указывающими на их родство с тунгусами.

Все перечисленные группы называют себя бурятским термином *хамнаһан*. Русские называют их *тунгусами* или *кочевыми тунгусами* в отличие от *орочон* или *бродячих тунгусов*. Эти тунгусы не признают кровного родства с тунгусами-оленеводами, хотя и признают свое родство с кочевыми тунгусами, которые еще говорят на тунгусском языке и называют себя *эвэжуки*, как, например, маньковские тунгусы и другие тунгусские группы. Их близость к бурятам, естественно, гораздо больше, чем к каким-либо другим этническим группам, так как их образ жизни, язык, ламаизм и, в некоторой степени, их психология лучше приспособлены к монгольскому (бурятскому) комплексу. Несмотря на это, буряты считают их народом с более низким статусом, и в глазах бурят они остаются *хамнаһан*, т.е. чужаками.

По их преданиям, под предводительством князя Гантимура они пришли из Маньчжурии в XVII в.² Род Гантимура, очевидно, имел даурское происхождение. Российский император пожаловал ему княжеский титул. Потомки этого рода до сих пор встречаются в Читинском уезде.

Кроме упомянутых нескольких тысяч кочевых тунгусов существует ряд небольших поселений — деревень и поселков, тунгусское население которых отчасти обрусело, смешавшись с русскими, живущими за счет земледелия, или с полукочевыми группами, обитающими вблизи русских поселков. Некоторые из них в 1912 г. уже были включены в состав «крестьян» и потеряли свои прежние привилегии, вроде автономии и права на пользование земель. Существуют и группы, находящиеся на стадии перехода к полной ассимиляции с русскими. Некоторые из них еще в довоенные времена были включены в казачьи общины. С этнографической точки зрения они не отличаются чертами, характерными для тунгусов, и не представляют интереса, однако являются исключительно объектом для изучения процесса ассимиляции и перехода от одного этнографического комплекса к другому.

Северные тунгусы Маньчжурии представлены большим количеством довольно разнородных групп, на которые оказали влияние

¹ Иройская группа была исследована с антропологической точки зрения Талько-Грынцевичем.

² См. подробнее: Д. Бэддли, а также С.К. Патканов, указ. раб., т. 1, 2.

их непосредственные соседи — монголы, маньчжуры, дауры, китайцы, а также русские, якуты и палеоазиаты, с которыми они находятся или находились раньше во взаимодействии.

В южных частях Маньчжурии и в районе Хулун-Буира нас интересуют лишь небольшая группа северных тунгусов — **солоны**, которых можно рассматривать как группу, родственную забайкальским кочевым тунгусам. Солоны живут в долине реки Нонни, преимущественно в районе Буты, и небольшими группами почти во всех основных городах Маньчжурии и Монголии (Хулун-Буира). К концу лета они откочевывают в район южного Хулун-Буира¹ и левых притоков нижнего течения реки Ган. Здесь можно отметить, что солоны, кочующие в этой части Монголии, считаются группой с более низким статусом. Они спускаются сюда со своим скотом и лошадьми после того, как монголы (баргуты) уходят на юг, оставляя им свои пастбища.

Солоны говорят на северотунгусском диалекте, пополненном многочисленными заимствованиями из даурского языка². Их общее

¹ Южный Хулун-Буир представляет собой яркий пример с точки зрения разнообразия этнических групп. Помимо китайцев, которые, без преувеличения, проникают в любой отдаленный уголок, занятый другим населением, в северной части Хулун-Буира — в долинах рек Маректа (северная граница Хулун-Буира) и Кули, притока Гана (около пяти-шести семей), проживает незначительное русское население. В районе между Аргунью и Хайларом также сосредоточены скотоводы — монголы и тунгусы и др. со своими стадами. Этот район периодически посещают маньковские и борзинские кочевые тунгусы и степные агинские буряты, кочующие в долине Аргуни, вплоть до реки Ган. С юга на эту территорию также заходят монголы (баргуты), а с востока — солоны. Мергел и особенно местность под названием Карахойтуй, а также Хайлар, Кульдур и верхнее течение Аргуни в зимнее время обычно заняты монголами, тогда как верхнее течение Хайлара в жаркое время года занимают солоны. Когда монголы покидают свои пастбища, направляясь на юг, солоны спускаются из своих степей в местности, прилегающие к Гану, через который они никогда не переправляются. Баргуты иногда переходят со своими стадами реку Аргунь и заходят в Забайкалье. Долина реки Эмин, юго-восточного притока Хайлара, заселена группой олютских монголов, которые также не переправляются через эту реку. В связи с послевоенными драматическими событиями в Забайкалье в этой части Монголии произошли серьезные изменения — русские, тунгусы, а также буряты переселились сюда со своими стадами. Насколько мне известно, здесь осело несколько групп русских, занятых земледелием. Пример Хулун-Буирского района представляет собой любопытный случай выстраивания отношений между этническими группами по принципу равновесия и признания соответствующих прав на землю. Отношения между этими группами регулируются обычаями и чрезвычайно редко доходят до конфликтов. Мирные отношения чаще всего нарушаются тунгусами, живущими в горах и периодически крадущими лошадей у здешнего населения.

² Ср.: А. Ивановский, указ. раб. В его словаре выделяются три или четыре группы. Собственно солонов автор называет термином *butxa solon* (*бутьха солон*).

число не превышает нескольких тысяч человек¹. С некоторой долей вероятности можно предположить, что они переселились сюда с первой волной северных тунгусов не позднее X в. Некогда они играли заметную роль (*rôle*) в политической жизни Маньчжурии². Они всегда были тесно связаны с даурами и, по крайней мере в течение последних столетий, от них зависели³. Внешне солоны очень похожи на дауров, что, разумеется, не должно удивлять, так как они вступали в браки друг с другом и солоны всегда представляли собой меньшинство по сравнению с даурами. Солоны настолько похожи на дауров, что маньчжуры, китайцы и тунгусы зачастую считают и называют их даурами; и, наоборот, называют дауров солонами. Смешение солонов с даурами, вероятно, произошло довольно давно, поэтому маньчжурский фольклор времен Минской династии не делает различия между ними. Можно предположить, что именно о них впервые упоминают китайские источники, называя их дикими ньючжэнями (*nui-chen*)⁴. Ввиду их тесной связи с даурами можно предполагать, что они были втянуты в политическую жизнь дауров в период династии Ляо, т.е. в IX–XI вв.⁵

Солоны разводят скот и лошадей, занимаются охотой и земледелием, в зависимости от первичной среды (*milieu*). В этнографическом отношении они находились под влиянием монголов, маньчжуров и китайцев, сохранив, однако, в известной степени, свои северо-тунгусские особенности. Они живут в небольших домах, а также в монгольских палатках и юртах. Солоны называют себя *эвэуки*, но это название имеет разные формы среди различных групп. Название *солон*, возможно, произошло от монгольского *soloṅo* (*солоно*), *sololī* (*сололй*), *soloṅxo* (*солоṅхо*) — Корея⁵, поскольку они пришли с востока, с территории, расположенной к востоку от Монголии, до того как маньчжуры и их предки подчинили ее себе; таким образом, они,

¹ А.В. Гребенщиков (указ. раб., с. 8), основываясь на японских данных, говорит о 30 000 человек. По сравнению с даурами (ср. выше, с. 144) это число представляется преувеличенным. Возможно, часть этого населения должна быть причислена к даурам.

² Ср.: мои работы «N. T. M.» и «S. O. M.».

³ В XVIII в. (1763 г.) часть их была послана вместе с даурами в район реки Или (провинция Синьцзян). Позже туда также отправились другие группы тунгусов Маньчжурии. Ф.В. Муромский сокращенно назвал их *оṅkor* (*оукур*) (т.е. 'дикие', по-даурски). Большинство *солонов* и *оукур-солонов* погибло во время войн. Остальное их население практически полностью ассимилировалось маньчжурами и даурами.

⁴ Ср.: мой труд «N. T. M.» и Гл. III далее.

⁵ Ср.: А. Руднев, указ. раб., с. 121.

естественно, могли ассоциироваться с Кореей¹. Действительно, произношение этого названия не характерно для тунгусского языка. Все попытки проследить его этимологию в тунгусском языке безуспешны². В китайском этот термин также звучит как транскрибированное заимствование — 索倫 (некоторые маньчжуры пишут его как 鎖倫). Дауры на своем монгольском диалекте называют их *солон*, как группу, отличную от *хоңкор-солон* (*хоңкор-солон*)³, т.е. диких солонов — других северных тунгусов, живущих в горах. Их сородичи, северные тунгусы, не признают за ними права называться *эвэуки* и называют их *солонами* или по названиям мест их расселения, например *jalčen* (*жалчен*) (от реки Ял), считая их низшим сословием дауров. Маньчжуры называют их *солонами*, что, очевидно, заимствовано у монголов⁴. Согласно тунгусскому преданию, в XVII в. солонь обитали в верховьях Амура, а также по нижним течениям Албазихи и Аргуни. Они дали названия рекам района 2 (Быстрая и др.), например *Силамакан*, *Тиджамакан*, *Ниур* и т.д. Все названия, имеющие тунгусское произношение, но не относящиеся к современным диалектам Маньчжурии, предположительно имеют такое же происхождение. По словам тунгусов, проживающих в районе 2 в настоящее время, в далеком прошлом эта территория была занята группой тунгусов-оленьеводов *нууял*, *нуял* (*нуял*), после которых осталось несколько погребений и стойбищ. Я связываю это название с термином *gogul* (*гогул*), который прежде упоминался русскими путешественниками и солонь⁵: часть *гогулей* в то время вполне могла представлять собой группу оленьеводов. После переселения с юга под давлением монголов в XIII–XIV вв. солонь оказались в верховьях Амура и соседних районах. Приход русских в долину Амура в XVII в. заставил их покинуть эти места и вернуться в бассейн р. Нонни под покровительство маньчжуров. Таким образом, до того как занять свою нынешнюю территорию, солонь пережили длительный период миграций. Сначала они переселились с севера на юг, потом — с востока на запад, а впоследствии —

¹ Такое происхождение слова впервые было приведено Палладием (Palladius, указ. раб., с. 175, 176).

² Например, *солон* от *соло* — верхнее течение реки и т.д., как приводит А. Ивановский (по Л. фон Шренку).

³ Также см. выше, с. 116, примеч. 3.

⁴ По-маньчжурски Корея — *solho* (*солхо*).

⁵ Ср.: «S. О. М.», с. 177, и «N. Т. М.».

с юга на север и затем обратно на юг и на запад¹. Помимо этого, маньчжуры направляли солонгов как воинов восьмизнаменной армии^{xi} в Китай; их можно встретить в таких отдаленных регионах, как провинция Синьцзян (район реки Или). Ранее, совместно с *khitan* (киданами), они, вероятно, бывали в Центральной Азии.

Тунгусы Хинганских гор, которых я буду сокращенно называть **хинганскими тунгусами**, живут по соседству с солонгами, за исключением группы, занимающей территорию в низовьях рек Ган, Дербул, Хаул и Хайлар. Они также расселяются по верхнему течению Нумина, стекающего с восточного склона Большого Хинганского хребта. Они не заходят западнее бассейна реки Айкэн (левого притока Гана), которая является западной границей территории их расселения. Тунгусы также иногда находятся в районе китайского Гэна, кочуя вниз по этой реке до реки Кули, где они собирают дань с русских земледельцев. С той же целью они также посещают Маректу и нижнее течение Дербула и Хаула. В зимнее время они сосредоточены в трех центрах: устье реки Айкэн, на границе тайги в степном районе Дербула и в районе реки Нумин; все эти места пригодны для выпаса лошадей. Их перекочевки за пределы территорий их расселения простираются далеко в глубь степи. Они давно потеряли своих оленей и вынуждены были заняться коневодством, которое, однако, не особенно процветает в этом гористом районе. Они живут охотой и отчасти коневодством. Другая значительная статья их доходов — это конокрадство. Их склонность к этому занятию была отмечена всеми путешественниками². Это объясняется, вероятно, их обособленным положением среди других этнических групп и относительно скудной продукцией охотничьего промысла в этом районе. И действительно, на севере их окружают тунгусы-оленоводы и тунгусы, расселенные по реке Нонни и китайскому Гэну; на востоке их сжимает кольцо солонгов и дауров; с запада и юга они окружены монголами, солонгами и русскими. Около двадцати пяти лет назад этот своеобразный промысел побудил тунгусов-оленоводов покинуть бассейн реки Маректа³, который

¹ Вполне вероятно, что они частично переселились в Забайкалье, в долину реки Шилка, где, по сообщению тунгусов-оленоводов Маньчжурии, были ассимилированы русскими.

² Например, Кропоткиным, Стрельбицким и др.

³ Насколько мне стало известно, предводитель казачьей станицы Олочи отдал тунгусам-оленоводам приказ покинуть район реки Маректа после того, как они убили за грабеж одного из хинганских тунгусов.

в настоящее время (1915 г.) населен немногочисленными русскими поселенцами и охотниками, образующими нечто вроде оградительной стены от тунгусов-оленоводов (в районе 2). Конокрадство превратило хинганских тунгусов во врагов всех соседствующих с ними этнических групп, так что периодически, когда они попадают *in flagrante delicto* (на месте преступления. — *Пер.*), монголы обезглавливают их и выставляют их головы напоказ «в воспитательных целях» в пределах их кочевий.

Они немногочисленны и составляют приблизительно двести двадцать или, вероятнее, двести шестьдесят семь семей (юрт); во всяком случае, их общее число менее тысячи человек. Они говорят на северотунгусском диалекте, близком диалектам других северных тунгусов Маньчжурии и особенно языку тех, кто живет на севере, в районе Кумары и Малых Хинганских гор. Они называют себя *орочен*, однако название *эвэнки*, насколько мне удалось выяснить, они употребляют лишь в отношении солонов. Их соседи, тунгусы-оленоводы, признают в них родственную группу, но не считают их настоящими эвенками, называя их, вслед за русскими, *орочон* или *ганчен* (от названия реки Ган). Дауры называют их *хоңкор-солон*, а маньчжуры — *орончо*, *орончун*. Тунгусы Кумарского района и районов Малого Хингана называют их *ганчен*, признавая близкое родство с ними и считая их настоящими *эвэнки*, хотя и подвергшимися, в некоторой степени, монгольскому влиянию. Тунгусы-оленоводы иногда называют их *man'agir* (*ман'агир*), уверяя, что хинганские тунгусы незначительно отличаются от тунгусов Кумарского района, которых они также иногда называют *ман'агир* — названием, заимствованным ими у русских. Они используют его в отношении других групп, родственных тунгусам района Кумары.

Что касается их административной организации, то они составляют два воинских подразделения *niru* (*ниру*) маньчжурской армии под командованием военачальника и имеют штаб-квартиру в Хайларе^{xii}.

По их преданиям, они сначала жили по соседству с Амуром, а позже в бассейне Нонни, вероятно по ее верхнему течению. Они были в чрезвычайно плохих отношениях с даурами, как можно судить по тому факту, что они покинули Амур и переехали на Нонни. В районе реки Нонни у них было немало конфликтов с *жоко*, т.е. с тунгусами-оленоводами, которые вынудили их покинуть те места и занять их нынешнюю территорию. Это предание, очевидно, не совсем точно, потому что их столкновение с тунгусами-оленоводами

произошло относительно недавно, и, как известно, в шестидесятых годах (XIX в. — *Пер.*) они уже жили в пределах своих нынешних мест обитания. В их преданиях также встречается воспоминание об их прежней борьбе с *жоко*, когда род *dulugir* (*дулугир*) сражался один против всех *жоко*. Они не помнят, занимались ли они оленеводством, а многие заявляют о своем общем происхождении с *хамнеганами* и *солонами*, что, как будет показано ниже, очевидно, является неверным. Впрочем, следует заметить, что некоторые из них ранее могли принадлежать тунгусским группам Маньчжурии, которые, возможно, вошли в их состав. Кроме того, их предания гласят, что князь Гантимур, из хорошо известного тунгусам рода *bajagir* (*бајагир*), жил в бассейне Нонни. После ухода Гантимура в Забайкалье хинганские тунгусы заняли его территорию в бассейне Нонни, что представляется вполне возможным. По словам этих тунгусов, Гантимур-старший оставил части земляных стен и укрепленных им стоянок по правому берегу Аргуни, а его сын — по левому. Гантимур продвигался по правому берегу реки, а его сын — по левому. Знаменитый шаман Муктеокан, имя которого также известно другим тунгусам Маньчжурии и который принадлежал роду *kaltagir* (*калтагир*), вместе с Гантимуром ушел в Забайкалье. Он умел вызывать гром и молнию, а также снег, не таявший летом в течение трех дней. Насколько позволяет нам предположить история ухода Гантимура с берегов Нонни в Забайкалье в XVII в., хинганские тунгусы перебрались на Нонни в это же время. Эта точка зрения подкрепляется преданиями и историческими данными.

Соседи хинганских тунгусов, т.е. расселенные в районе 4, по восточным отрогам Большого Хингана и в горах Ильхури-Алинь, образуют несколько небольших групп, а именно *naunčen* (*наунчен*) (от названия Нонни) и *gänčen* (*гэнчен*) от названия реки Гэн (кит.). Их язык принадлежит северотунгусским диалектам и является близким диалектам тунгусов реки Кумара и района Малого Хингана. Их численность незначительна и составляет около сотни семей (юрт), поэтому их население образует лишь два воинских подразделения *ниру* с центром в Мергене. Поэтому их можно назвать **мергенскими тунгусами**. Периодически они появляются в верхнем течении реки Быстрая, встречаясь там с тунгусами-олeneводами¹. Они также кочуют в рай-

¹ Я видел «вместилища» («placings») для духов на берегах реки Быстрая и жерди чумов, оставленные этими тунгусами.

оне Кумары, естественно, избегая встречи с хинганскими тунгусами. Они откочевывают к югу в пределах бассейна Гэна, так что занимаемая ими территория может быть определена следующим образом: районы, расположенные восточнее Большого Хингана, южнее гор Ильхури-Алинь, западнее реки Нонни и севернее мест расселения дауров и солонов. Они называют себя *эвэуки*¹, однако соседи называют их *орончо*, *орончун*, *орочен*, *оңкор-солон* и др., относящимися и к другим группам северных тунгусов Маньчжурии. Около двадцати пяти лет назад (этот факт был установлен в 1915 г.) китайское правительство сделало попытку поселить этих тунгусов вблизи Мергена. Для них были сооружены дома, школа и здание администрации. Однако, как и во многих подобных случаях (например, среди тунгусов района Кумары), эта попытка потерпела неудачу. Одни семьи, поселившиеся вблизи Мергена, погибли, а другие покинули поселение². Следует заметить, что колонизация этой части Маньчжурии путем привлечения местного кочевого населения всегда оказывалась безуспешной. Главной причиной является отсутствие у этих групп навыков оседлой жизни; не имея опыта занятия земледелием, кочевники не могут изменить свой образ жизни, основанный на охоте. Несмотря на это, местные власти систематически пытались проводить такую политику, которая, насколько я могу судить, дорого им обходилась.

История миграций, антропологические черты и материальная культура этой группы такие же, как и у других тунгусских групп Маньчжурии. Их последнее переселение, очевидно, было вызвано напором китайцев, проникших в места расселения тунгусов.

Район реки Быстрая (район 2) занят **тунгусами-оленоводами Маньчжурии**, которые отличаются от описанных выше групп. Они занимаются оленеводством и используют оленя для верховой езды и перевозки грузов, и представляют собой типичную группу оленеводов. Они занимают весь бассейн реки Быстрая, верхнее течение Албази до Дулина, а также истоки Кумары, иногда подходя к китайскому Гэну. До недавнего времени они появлялись в верховьях Маректы. Таким образом, западной границей их территории является пра-

¹ По словам других тунгусов, так как я лишь мельком увидел нескольких представителей этой группы.

² А.О. Ивановский (с. III) упоминал этот случай. В моем распоряжении есть интересный документ на маньчжурском языке под названием «*Orunčun saisa n'alma kesi baiħa bitħe*» («*Орунчун сайса н'алма кэси байха битхе*»), представляющий собой петицию тунгусов правительству, в которой упоминается этот случай.

вый берег Аргуни, южной — водораздел бассейнов рек Маректа и Быстрая, а восточной — Большой Хинганский хребет и отчасти истоки Кумары. Северная граница их земель не определена, потому что эту территорию они делят с соседями — тунгусами района Кумары. Периодически они также встречаются на территории к северу от Амура. Таким образом, вдоль западной границы и в бассейне Маректы с ними соседствуют русские, а вблизи истоков Гана они взаимодействуют с хинганскими тунгусами. Они встречаются с мергенскими тунгусами на общих с ними территориях, например в районе реки Гэн. В верховьях Кумары, как и в бассейне Албазихи, они соседствуют с кумарченами. На берегах Амура они встречаются с русскими, а также с другими тунгусами-оленоводами, которые приходят туда из западной части Амурской области, а также из Якутской области. Эти тунгусы являются российскими подданными, их административный центр находится в русском поселке Рейново на берегах Амура, куда они периодически приезжают для выплаты определенной дани. Однако их более сильным центром притяжения является село Покровка, где они венчаются в православной церкви, крестят своих детей, регистрируются и ведут торговлю. С антропологической точки зрения они тесно связаны с тунгусами нерчинской тайги, с которыми они периодически встречаются на территории тунгусов Якутской области. Их население немногочисленно — около сорока семей в бассейне реки Быстрая и неопределенное количество людей в других частях занимаемой ими территории. По моим предположениям, их население должно составлять менее сотни юрт¹.

Занимаемый ими район не вполне пригоден для разведения оленей, поэтому они периодически теряют всех своих оленей и вынуждены пополнять стада за счет покупки животных у тунгусов Амурской и Якутской областей. Около двадцати пяти лет назад они, например, лишились всех своих оленей и перешли на коневодство, но в 1915 г. у них было достаточно оленей для езды и охоты²: в некоторых случаях число животных достигало нескольких десятков голов на семью.

Они говорят на северотунгусском диалекте, родственном языку нерчинских тунгусов и особенно тунгусов Каларского района³. Впрочем, на их диалект влияет якутский язык, поэтому в нем можно обнаружить множество заимствований нетунгусского происхождения

¹ По китайским данным, 83 семьи в 1913 г.

² См. Гл. I, с. 74 и сл.

³ Насколько можно судить по материалам, опубликованным Е.И. Титовым.

и якутские слова, заменившие многие тунгусские термины. Они называют себя *эвэуки*. Русские называют их *якуты*, потому что они пришли из Якутской области, где когда-то проживали по соседству с настоящими якутами и якутизированными тунгусами. Тунгусам Маньчжурии, хинганским тунгусам и кумарченам они известны под тем же названием *јоко*, которое является для них переводом русского *якуты*¹. Вероятно, оно было дано русскими, которые не отличали их от якутов-оленоводо-в, называя всех *якутами*. Это название также было заимствовано их соседями как термин, проводящий различие между разными группами, проживающими на одной территории. Русские и другие соседи этой группы также называют их *киндигир* по названию одного из родов этих тунгусов. Маньчжурам, даурам, а также китайцам эта группа практически незнакома.

По их преданиям, они переселились на территорию, занимаемую ими ныне, из Якутской области в 1835 г. или несколько ранее². Можно предполагать, что их переселение произошло под давлением якутов, численность которых выросла в период русского доминирования в Сибири, и, нуждаясь в новых землях, они, естественно, расселились на тунгусских территориях в Якутской области³. Первоначально тунгусы-оленоводы Маньчжурии расселились на более обширной, чем занимаемая ими ныне территория. Так, они заняли районы рек Маректа и Дербул, оставив несколько семей на берегах Аргуни, где они были ассимилированы местным русским населением. Во время своего переселения они встретились с тунгусами, в настоящее время проживающими в районе Кумары. Эти тунгусы оставили там некоторые следы своего пребывания, например оленье загоны и стойбища. Тунгусы Кумары продали своих оленей пришлому населению, оставив, таким образом, это занятие⁴. Поголовье оленей

¹ Я считаю, что это название имеет скорее территориальную, чем этническую привязку, хотя изначально оно использовалось как этнический термин.

² Согласно Орлову (цит. по Э.Г. Равенштейну, с. 344), они мигрировали в 1825 г. Он упомянул только род *шологон*, включавший 72 человека с 82 оленями.

³ Этот процесс все еще продолжается, о чем говорит дальнейшее переселение тунгусов-оленоводо-в из Якутской области на юг, в Амурскую область.

⁴ Факт существования оленеводства у тунгусов Кумары подтверждают старики маньчжуры, вспоминающие рассказы своих отцов о тунгусах Кумарского района, которые в те времена владели оленями. Так, по словам маньчжуров, северный олень был известен этим тунгусам сто лет тому назад. Этот факт подтверждается тунгусами района Кумары, заявляющими, что процесс утраты оленеводства происходил постепенно в течение нескольких десятилетий. Некоторые старики смутно помнят (1915 г.), что их родители занимались разведением оленей в районе верхнего течения Кумары.

у этих тунгусов было невелико и представляло собой остатки прежних больших стад, потому что данная местность непригодна для занятия оленеводством. И действительно, на Маньчжурском плоскогорье нет хороших пастбищ и прохладных мест в летний период, которые необходимы для оленеводства. Впрочем, отдельные участки этого района в некоторых отношениях пригодны для оленеводства и напоминают районы Якутской области и Забайкалья. Однако следует учитывать, что необходимая для этого площадь слишком ограничена. Опыт ведения оленеводства в этой местности, приобретенный кумарченами в течение приблизительно полутора лет, в достаточной степени убедил их в необходимости оставить это занятие. Таким образом, упомянутые группы тунгусов покинули этот район, так как он оказался непригодным и для занятия коневодством. Как было сказано выше, даже в летнее время корм для лошадей в этом районе скуден. Для охотников заготовка сена на зиму представляется затруднительным занятием, так как удобное для сенокоса время совпадает с важнейшим сезоном охоты на марала. Более того, зимой охотникам приходится покидать свои стойбища на продолжительное время. Как уже говорилось, процесс постепенной утраты оленей, продолжавшийся в течение нескольких десятилетий, в конце концов привел к тому, что тунгусы Кумары превратились в охотников, занимающихся коневодством. Подобный постепенный процесс утраты оленеводства также наблюдался в Забайкалье, а в настоящее время распространяется и среди тунгусов-олeneводо в Маньчжурии. Отметим, что тунгусы этого района, вероятно, в ближайшее время потеряют своих оленей, потому что они устали преодолевать трудности, связанные с продолжением этого занятия; без регулярного пополнения стад за счет оленей из северных районов они не смогут сохранить оленеводство. В целом районы нерчинской и отчасти баргузинской тайги, а также горные районы Маньчжурии по своим современным климатическим условиям могут быть отнесены к местностям, где оленеводство не может поддерживаться как комплекс. Естественно, оленеводы, потерявшие свои стада, и вовсе перестают заниматься разведением оленей либо переходят к другому хозяйственному укладу, например на сочетание охоты и коневодства, которые могут развиваться в местных условиях.

Переселение *tuṣal* (туṣал) на запад, произошедшее в XVII и отчасти XVIII в., возможно, было вызвано той же причиной — постепенной потерей оленей. Согласно преданию, тунгусы Кумары по-

степенно и ненасильственно вытеснили *нууал* 'ов из горных районов Маньчжурии. Последние отправились в Забайкалье, что сделали через сто лет и тунгусы района Кумары, оставляя свои земли современным тунгусам-оленеводам Маньчжурии. *Нууал* 'ы отправились на запад, в бассейны Куэнги и Шилки, где частично растворились в местном населении, а частично вошли в состав тунгусов-оленоводо-в Забайкалья. Отметим, что тунгусы-оленеводы Маньчжурии до сих пор называют баргузинских тунгусов *нууал* 'ами, а баргузинские тунгусы, по словам тунгусов-оленоводо-в Маньчжурии, до сих пор практикуют захоронение покойников в гробах, устроенных на деревьях и высоких сваях¹, заплетают волосы в косы и соблюдают другие обычаи, типичные, по их уверениям, для *нууал* 'ов и вообще для тунгусов-оленоводо-в, попавших под влияние маньчжуров и их сородичей. Это действительно так, поскольку баргузинские тунгусы до сих пор иногда соблюдают старинный обычай погребения, и многие из них заплетают волосы в косы, что, впрочем, характерно не только для *нууал* 'ов. Некоторые антропологические особенности баргузинских тунгусов указывают на их смешение с даурами, которые, если вышеупомянутое предание верно, могли быть близкими соседями *нууал* 'ов во время их пребывания в Маньчжурии.

Что касается прежних миграций тунгусов-оленоводо-в Маньчжурии, то о них помнит тунгусская группа под названием *мамугир*, с которой те воевали в местностях, в настоящее время входящих в состав Якутской области². Позже тунгусы-оленеводы переселились в другие места в Якутской области или, вероятно, в район верхнего течения Амура, где им повстречалась группа *чангит* (*чангит*)³. В то

¹ Одна пожилая женщина из числа тунгусов-оленоводо-в Маньчжурии прекрасно помнит, что, будучи ребенком, она часто собирала металлические пуговицы и другие украшения возле старых брошенных *нууал* 'ами могил. Пуговицы и украшения шли на ее *derboki* (*дербоки*) (головной убор, закрывающий лоб) (подобная богато украшенная пуговицами женская головная повязка *дербоки* была зарегистрирована С.М. Широкогоровым в МАЭ РАН под № 2649-36. — *Ред.*). Она считала, что это вещи якутского происхождения.

² В предыдущих разделах я уже упоминал о них (ср. с. 108–109). Если предание о *нууал* 'ах верно и баргузинские тунгусы до сих пор наследуют их черты, то вполне возможно, что предание о *мамугирах* распространилось в Забайкалье с приходом *нууал* 'ов, вероятно, встретившихся с мамугирами до своего переселения в Маньчжурию.

³ Возможно, этот термин не является названием народа, а лишь означает «дикий», «дикарь», «человек, живущий в неорганизованном обществе» и т.п. {эвенк. *чанит* '1) бродяга; 2) разбойник; 3) людоед; 4) черт; 5) (в фольклоре) враг' [Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. II. Л.: Наука. 1977. С. 384]. — *А.П.* }

время во время сражений они надевали на себя нечто, напоминающее шлемы и латы из небольших деревянных и костяных пластин¹. Однажды их почти полностью уничтожили враги, но одному посчастливилось избежать смерти: спрыгнув со скалы, он спустился вниз на лыжах по замерзшей реке и привел русских. С той поры русские взяли под свое покровительство *эвэнков* — тунгусов-оленьеводов Маньчжурии, численность которых снова выросла. Естественно, это событие могло произойти в XVII в. По другому преданию, *чаугиты* жили на Крайнем Севере и обладали особыми смертоносными стрелами. Они прогнали *эвэнков* с их прежней территории, так что первыми покинули эти земли тунгусы Кумары, а за ними последовали *эвэнки*. Если это было так, то территория *чаугитов* должна была находиться к северу от территории тунгусов-оленьеводов Маньчжурии и тунгусов Кумары, когда те жили в пределах нынешней Якутской области. Тогда можно предположить, что под названием *чаугиты* имелись в виду якуты или один из тунгусских родов. Если первое предание соответствует истине, *чаугитами* также могли быть дауры и солоны, живущие по верхнему течению Амура.

Среди других серьезных врагов тунгусов-оленьеводов Маньчжурии предание также упоминает род *самагир*. Несомненно, *самагир* — известный род северных тунгусов. Тунгусы-оленьеводы имели обыкновение похищать оленей, принадлежавших *самагирам*; это противостояние, по некоторым данным, относится к XVIII в. Согласно преданию, их переселение в Маньчжурию было санкционировано известным генерал-губернатором Муравьевым-Амурским, видимо через некоторое время после их фактического переселения в Маньчжурию².

Согласно другому преданию, переселение северных тунгусов с территории нынешней Якутской области началось с рода *самагир*, который направился на юг, вероятно в Забайкалье. Его территория в Якутской области была занята родом *laksikagir* (*лаксикагир*), который позже переселился на юг и оставил свои земли роду *киндигир*,

¹ Такие доспехи хорошо известны многим этническим группам Дальнего Востока, например палеоазиатским народам, китайцам, японцам и др.

² Эти тунгусы считают Муравьева-Амурского одним из величайших русских людей. Протекция этой группы тунгусов и санкции против их оккупации на территории Китая были довольно естественным действием Муравьева-Амурского, который отличался своей дальновидностью. В действительности, эта небольшая группа российских подданных могла служить хорошим поводом для интервенции.

составляющему основную часть тунгусов-оленоводов Маньчжурии. *Киндигиров* выселил с их территории род *мамугир*, который был, таким образом, последней тунгусской группой, переселившейся на юг. Ряд конфликтов, в которых применялись лук и стрелы, был инициирован *мамугирами*. Последние, по словам тунгусов-оленоводо Маньчжурии, были оттеснены и до сих пор проживают по берегам Лены. Вследствие падежа оленей их стада немногочисленны. Они живут преимущественно за счет рыбной ловли. Также они владеют небольшим количеством оленей. Как гласит предание, часть *мамугиров* боролась с баргузинскими тунгусами, которые заняли свою нынешнюю территорию раньше *мамугиров*.

Если вспомнить предания баргузинских тунгусов и ряд фактов, упомянутых нами раньше в связи с *мамугирами*, то очевидно, что эти предания повествуют об одном и том же народе, который был оттеснен баргузинскими тунгусами на запад, а тунгусами-оленоводами Маньчжурии — на север. Согласно двум преданиям, эта борьба за земли происходила в пределах нынешней Якутской области еще до широкого расселения русских в этой части Сибири, которое произошло в первой половине XVII в. Таким образом, упомянутые столкновения произошли до этого времени. В XVIII в. тот же самый род, вероятно, проживал на территории Иркутской губернии и в 1701 г., возможно, был упомянут как род, соседний роду *шолоуон*, который также входит в состав тунгусов-оленоводо Маньчжурии. В таком случае предание *мамугиров* является не мифом, а историческим фактом: один тунгусский род вытеснил другие, вероятно, под влиянием какой-либо другой группы тунгусов или, скорее всего, якутов. Таким образом, тунгусы-оленоводы — последняя группа северных тунгусов, мигрировавших в Маньчжурию.

Восточными соседями тунгусов-оленоводо Маньчжурии являются **тунгусы района Кумары**, которых я буду называть *kumarčen* (*кумарчен*), как они сами себя называют и как называют их другие группы. И действительно, название это совершенно условно, так как занимаемая ими территория выходит далеко за пределы бассейна реки Кумары. **Тунгусы-кумарчены** занимают весь бассейн Кумары, возможно за исключением истоков этой реки. Они живут в районах, расположенных по нижним течениям рек Панга и Албазиха. Между Амуром и продолжением гор Ильхури-Алинь они расселяются вплоть до Суна, верхнее течение которого также занято ими. Наиболее удаленная группа кумарчено уже добралась до района Тавна (2)

и Малого Хингана. Другая их часть до сих пор (на 1915 г.) кочует в пределах Амурской области. Основная территория кумарченев в Амурской области находится в бассейне Уркана или, точнее, Орби, недалеко от Зеи, в то время как до постройки Амурской железной дороги^{xiii} они кочевали в бассейне Тыгды. Они приходят из мест своего расселения в русские поселки для торговли пушниной. Несколько лет назад кумарченев получили разрешение на постоянное проживание в этих поселках, для них было построено два или три дома. До Боксерского восстания^{xiv} кумарченев кочевали по обеим сторонам Амура, но теперь лишь несколько семей переплываются через эту реку вблизи русского поселка Ольгино¹. Бок о бок с ними также проживают тунгусы из района Малого Хингана. К северу от них живут тунгусы-оленоводы, так что река Уркан может рассматриваться как северная граница территории расселения кумарченев.

По словам русских, еще в 1910 г. кумарченев кочевали в бассейне реки Селемджа, но, убив одного из своих соплеменников и опасаясь русских властей, они перекочевали на китайскую территорию. В зимнее время они часто сосредоточены в низовьях крупных рек, где есть сено для их лошадей — возле устья Кумары в местности под названием Ородон и устья реки Варакан, а также в среднем течении реки Сун (район 1 Малого Хингана), в нижнем течении Панги и Албазихи и др. Летом они уходят в отдаленные места на занимаемых ими территориях, например к истокам Кумары и Камалы и на верхнее течение Таги. Примерно в 1915 г. китайские власти сделали еще одну попытку перевести кумарченев на оседлость. Вблизи устья реки Кумара было построено несколько домов китайского типа, школа и администрация. Однако эта попытка не увенчалась успехом². Причина этой неудачи была та же, что и в случае с мергенскими тунгусами. Таким образом, кумарченев — соседи тунгусов-оленоводов на востоке и в Амурской области, где они также соприкасаются с русскими и, возможно, с якутами. На юге они соседствуют с мергенскими тунгусами, на востоке — с тунгусами Малого Хингана, а в районе Тауна — с гольдами. Они также контактируют с маньчжурами и даурами, которые заходят на террито-

¹ Во время поездки Р. Маака много кумарченев проживало и на левом берегу Амура, причем они незначительно отличались от кумарченев, проживавших в Маньчжурии. Границей между кумарченями и тунгусами-оленоводами являлась река Невир (ср.: Маак, с. 68).

² См. с. 121.



Захоронение тунгусской женщины в долине реки Акима (Забайкалье).

Рисунок автора, июль, 1912



Тунгусское коническое жилище и жертвоприношение на Витимском нагорье (Забайкалье).

Рисунок автора, сентябрь, 1913

рию кумарченов для торговли пушниной. Несколько маньчжурских и даурских семей живут вместе с кумарченами. Большое количество китайских охотников, торговцев пушниной и золотоискателей проникают на территорию их расселения со всех сторон, главным образом со стороны Амура, по пути, ведущему из района Мергена. Некоторые китайцы поселились среди кумарченов, женившись на их девушках, которых они обычно берут замуж за долги их отцов. Они ввели среди кумарченов занятие земледелием. Китайцев привлекают в первую очередь крупные прибыли от торговли с кумарченами, а также золотоносные районы по берегам Эльгакана, Одьянкура, Таги и других рек, а также охота на маралов, соболей и других животных.

Кумарчены живут преимущественно за счет охоты. В связи с потребностями охоты у них развилось и коневодство¹. Этот район, однако, не благоприятствует занятию последним, так что кумарченам приходится пользоваться лодками, а иногда охотиться пешком.

Кумарчены являются наиболее многочисленной группой из всех северных тунгусов Маньчжурии. В 1915 г. в Маньчжурии было около четырехсот двадцати шести семей кумарченов. Они составляли восемь военных объединений-*ниру* во главе с военачальником. Их штаб-квартира находится недалеко от устья Кумыры.

Они называют себя *эвэуки*. Впрочем, это название распространено главным образом среди стариков и в довольно узком кругу людей. Оно также используется в отношении тунгусов-оленьеводов Маньчжурии. Другим названием, как и у хинганских тунгусов, служит термин *орочен*. Маньчжуры называют их *орончо* или *орончун*, а также *килин* и *čhilin* (*чили́н*). Соседи — тунгусы-оленьеводы, тунгусы Малого Хингана и тунгусы Мергена — называют их *кумарченами*, тогда как хинганские тунгусы используют название *kumarar* (*кумарар*). Среди китайцев они известны под названием *килин* или *чили́н*, которое китайцы используют в отношении всех групп северных тунгусов, с которыми они впервые встретились, вероятно, в провинции Цзилинь (маньчжурские названия *килин*, *чили́н*, *čiliki* (*чилики*) — китайского происхождения²). Среди русских кумарчены

¹ См. Гл. I.

² Это название было введено в классификацию тунгусов как название одной из групп гольдов Л. фон Шренком. С тех пор оно сохранилось и используется в новейших трудах. См. подробности в моих трудах «N. T. M.» и «S. O. M.». См. Дополн. замеч. I.

известны под названием *man'egry* (ман'егры), произошедшим от названия рода *man'agir* (ман'агир). Под этим названием они фигурируют в трудах Р. Маака, Л. фон Шренка и многих других путешественников¹.

Кумарчены говорят на северотунгусском диалекте, очень похожем на диалект тунгусов района Малого Хингана. Более того, этот диалект может рассматриваться как один из говоров последней группы. В нем также встречается много маньчжурских и даурских заимствований.

История этой группы тесно связана с судьбами других групп тунгусов Северной Маньчжурии. По словам тунгусов, они появились на Амуре с целью переправиться через него и проникнуть в Маньчжурию. Они передвигались небольшими группами, следующими одна за другой. Кумарчены первыми переправились через Амур и после этого, по тунгусскому обычаю, соорудили на берегу реки знак в виде шеста со стрелой, указывающей направление. Однако ветер повернул стрелу в неверном направлении. Поэтому хинганские тунгусы, направившиеся вслед за кумарченами, пришли к реке Ган. С тех пор хинганские тунгусы и кумарчены образуют две разные группы. Известно, что это предание встречается у других групп тунгусов. Однако, как уже упоминалось, языки хинганских тунгусов и кумарчен лишь незначительно отличаются друг от друга. Таким образом, очевидным является исторический факт, что эти группы мигрировали одновременно, занимая разные территории. При этом кумарчены, вероятно, расселились на юго-востоке, а хинганские тунгусы — на юге. На этом основании можно сделать вывод, что территории, расположенные в верховьях рек высокогорных районов Маньчжурии, были малонаселенными. Весьма вероятно, что упомянутые группы тунгусов встретили оленеводов *нууалов*, потому что кумарчены сообщили об этом тунгусам-олeneводам Маньчжурии. Часть кумарчен и тунгусы, возвращавшиеся с юга, смешались с другими груп-

¹ Т. Аткинсон ошибочно транскрибировал это название как *manyarg*. В этой транскрипции оно получило распространение в английских трудах, посвященных этому региону. Позднее это недоразумение привело де Лакупери к поиску происхождения этого названия в тюркских языках. Подробности см. в моем труде «N. T. M.», примеч. 25. Хотя Э.Г. Равенштейн сохранил эту ошибочную транскрипцию, он исправил ряд других недоразумений своих предшественников, в том числе неверное толкование русского слова *туземец* как название народа (Е.Г. Равенштейн, с. 465).

пами, спускавшимися с севера, и образовали группу северных тунгусов района Малого Хингана. Мергенские тунгусы, вероятнее всего, появились в этих местах одновременно с двумя другими группами. Это переселение происходило еще до того, как *нууалы* полностью покинули высокогорья Маньчжурии в XVII в. Вполне возможно, это событие было связано с переселением жителей верхнего и среднего течения Амура согласно распоряжению маньчжуров 1639 г., которое представляло собой попытку остановить приход русских. Сразу же после того, как население бассейна Амура резко сократилось, начался массовый наплыв тунгусов-оленоводов из Амурской области в Маньчжурию, которую к тому времени уже, вероятно, покинуло тунгусское население. Возможно, война тунгусов-оленоводов Маньчжурии с *чангитами*^{xv} происходила до переселения кумарченов и родственных им групп. Более того, тунгусы-оленоводы Маньчжурии¹, вероятно, пришли с северо-запада, в то время как кумарченены, по моему мнению, пришли напрямую из Амурской области. Таким образом, эти две группы, вероятнее всего, составляли две различные миграционные волны.

Районы Малых Хинганских гор помимо упомянутых выше кумарченов заняты еще одной группой северных тунгусов, которую я сокращенно называю **бирарчен**. Эти тунгусы занимают территорию северного района (1), за исключением берегов Амура, заселенных маньчжурами, даурами и китайцами — как недавними, так и более ранними поселенцами, — включенными в состав маньчжурских военных подразделений. На берегах Амура также появилось небольшое число корейцев, большинство которых авантюристы-золотоискатели. Бирарчены занимают небольшую полосу земли вдоль берега Амура вблизи устьев Курпина и Суна, на расстоянии около ста миль от г. Айгунь. Отдельные группы бирарченов также заходят в китайские деревни, расположенные вблизи теснин Сунгари, и кочуют по верхнему течению Амура почти до впадения в него реки Кун. Бирарчены также занимают район Тауна (2) — там около двадцати пяти их семей живут по соседству с кумарченами и гольдами. Не-

¹ Несколько мне известно, упоминания об оленеводстве в Маньчжурии встречаются в маньчжурской книге «*Gurun ulara bitxe* (Гурун улара битхэ)», в которой утверждается, что в начале XVIII в. тунгусы, проживавшие в Маньчжурии, имели оленей и небольшое количество лошадей. Сведения из этой книги мне были сообщены тунгусами и подтверждены маньчжурами; к сожалению, найти саму книгу мне не удалось.

большое число бирарченое также проживает в верхнем течении Кулуна (3) по соседству с гольдами. Ранее бирарченые проживали и в 4-м районе, но в настоящее время они заходят туда лишь случайно. Западная граница занимаемой ими территории проходит по водоразделу Нонни, вблизи Амура; южная — вблизи Китайско-Восточной железной дороги^{xvi}. Небольшие реки постепенно занимают китайские поселенцы. Например, бассейн Кулуна в настоящее время занят китайцами, проникающими на охотничьи территории бирарченое. В 1915 г. там было около трех тысяч китайских охотников и пятнадцать–двадцать тысяч рабочих. В районах долины Сунгари, расположенных к югу от Малых Хинганских гор, а также в 4-м районе китайцы стали появляться в большом количестве лишь около сорока лет назад. Десять лет спустя их численность значительно возросла. Несколько семей бирарченое проживают на территории, расположенной к северу от Амура, а именно в бассейне Зеи. После Боксерского восстания здешние бирарченые, однако, оказались совершенно отрезанными от своих сородичей, проживающих на территории к югу от Амура. Бирарченые живут в юртах в тайге и в домах китайского типа в небольших деревнях. Деревня, где проживает их основное население, называется по-маньчжурски Челу (*čelu*^{xvii} — «зерновой амбар»), по-тунгусски — Чел (*čel*). Русские называют эту деревню «Семь домов». Эта деревня, состоящая из десяти бирарченских домов, нескольких китайских лавок, тунгусской школы и здания управы, является административным центром бирарченое, которые раньше составляли четыре роты (*ниру*)^{xviii}. В 1915 г. их численность доходила до двухсот шестидесяти семей. Селение Челу было известно уже на протяжении примерно десяти поколений. Я полагаю, что оно возникло на основе складских помещений, построенных маньчжурами по их возвращению на берега Амура после прихода русских в XVII в. Кроме этого селения примерно в пяти милях от устья Суна и в десяти милях от Челу, на берегах Курпина находится другая деревня, приблизительно из пятнадцати разбросанных домов. Еще одна деревня кумарченое и бирарченое, состоящая из десяти или более домов, расположена на берегах Суна. Несколько их домов также разбросаны на берегу Амура, примерно в тридцати милях от даурской деревни Фуларди. Дома кумарченое и бирарченое также расположены на берегах Эиура, притока Суна.

После Боксерского восстания и особенно свержения маньчжурской династии в Китае бирарченые и кумарченые стали объединять-

ся: при этом кумарчены распространились на территории бирарчен- нов. Впрочем, следует отметить, что и ранее обозначенного времени различия между двумя упомянутыми группами были невелики и бирарчены зачастую жили среди кумарчен, и наоборот; представители этих групп всегда заключали между собой браки. Как следует из приводимых Р. Мааком данных, в географии расселения бирарчен, произошли некоторые изменения, одним из которых стала общая тенденция к сокращению их первоначальной зоны расселения. Бирарчены начали постепенно вытесняться с окраин занимаемой ими территории в бассейн Суна. В середине прошлого (XIX в. — *Пер.*) века бирарченский род *dunānkān* (дунэнкэн) проживал, или по крайней мере охотился, у берегов озера Ханка в Южно-Уссурийском крае. В этой местности они находились в непосредственном контакте с удэхэ. Район 4, в настоящее время занятый китайцами, раньше населяли бирарчены и уссурийские гольды. Большое количество бирарчен также расселялось в бассейне Зеи и кочевало и охотилось в бассейне Буреи, верхнее течение которой в настоящее время занято тунгусами-оленьеводами, мигрировавшими из Якутской области. По преданиям последних, у бирарчен было много поселений и стойбищ на берегах Амура, расположенных за ущельями Малого Хингана. Позднее они также контактировали с гольдами в Футине, находящемся на расстоянии 50 миль от устья Сунгари. Сложно установить, какая часть их населения проживала в бассейне Буреи, однако факт их расселения в этой отдаленной местности подтверждается несколькими преданиями тунгусов-оленьеводов, а также свидетельствами путешественников, посещавших этот район на протяжении последнего столетия. Вытеснение бирарчен представляет собой довольно естественное явление, объясняемое давлением со стороны двух влиятельных этнических групп — русских и китайцев. В настоящее время этому процессу способствует политика китайского правительства, направленная на оседлость всех кочевых и бродячих групп. Согласно разработанной схеме, бирарчены будут расселяться в четырех деревнях, так что, например, те из них, кто в настоящее время проживает в районе Тауна (2), должны будут переселиться на берега Амура. В действительности, среди бирарчен, занимающихся исключительно охотой и имеющих лишь небольшое количество лошадей, ни одна семья не может перейти на осед-

лый образ жизни без риска погибнуть в ближайшее холодное время года. Помимо этого, оседлая жизнь совершенно не соответствует их психологии. Так, например, в поселении Челу, существующем уже более двухсот лет, они имеют лишь несколько акров возделанной земли. Кроме того, бирарчены должны покрывать более пятидесяти процентов затрат, связанных со строительством домов и других сооружений. Остальные расходы ложатся на власти, в обязанности которой также входит снабжение бирарчен всем оборудованием, сельскохозяйственными машинами и скотом, необходимыми для обзаведения хозяйством. Прежде всего, бирарчены не желают тратить свои собственные деньги на этот эксперимент, так как строительство домов совершенно бесполезно при их основном занятии. Они требуют от китайского правительства покрытия всех издержек, связанных с переходом на оседлость, и кредитования капитала на развитие сельского хозяйства. Очевидно, что если правительство выделит на это средства авансом, не привив бирарчен необходимых навыков ведения сельского хозяйства, то упомянутая схема окажется совершенно бесполезной. Правительство несколько раз пыталось селить бирарчен в деревнях, но они неоднократно покидали их, возвращаясь в горы. Несмотря на этот неудачный опыт, правительство продолжает политику насильственного перевода на оседлость.

Язык бирарчен состоит из двух диалектов или наречий, одно из которых практически совпадает с языком кумарчен, а другое, вероятно, испытало на себе влияние гольдов, когда-то проживавших с ними по соседству.

Они называют себя *эвэнками*, *бирарченами*, а также различными названиями, используемыми их соседями. Маньчжуры называют их *орончо*, *орончун*, а также *килин*, *чилинь*, *чилики*, китайцы — *килин*, *цилин*, русские — *бирары* (мн. ч.). Остальные тунгусы называют их *birar* (*бирар*) (бир. кум. хинг.) [и *бирарчен* (бир. кум.)]. Производной формой последнего названия является рус. *быралы* — название, введенное в классификацию тунгусов рядом путешественников. Этот термин произошел от названия административной единицы маньчжуров *birar jamun* (*бирар жамун*) — в период расселения этой группы по берегам Буреи (тунг. *Берея* и *Н'уман*) и Амура. По словам бирарчен, их название переводится просто как «жители реки», «жители одной реки», от слова *bira* (*бипа*), *bera*

(бэра), что означает «река»¹. Это вполне логично, потому что в XVII–XVIII вв. бирарчены проживали в бассейне Буреи и лишь часть их кочевала в Маньчжурии к югу от Амура. По словам бирарченых, названия *бирары* и *бирарчены* могут относиться к любому народу, проживающему на берегах большой реки. Таким образом, *кумарчен* (от Кумара), *ďi'čɛn* (*ž'ичен*) (от Зея *ď'i* (*ž'u*)^{xix}, *taunčɛn* (*таунчен*) (от Таун) также могут называться *бирарченами* в отличие от тунгусов, живущих в горах, и тунгусов-оленьеводов. По мнению бирарченых, этот термин не обозначает этнической принадлежности. Однако под маньчжурским влиянием это название давалось всем группам, относившимся к маньчжурской военной организации *Birar Yamen* (*бирар ямынь*). Впрочем, этот вопрос сложнее, чем представляется бирарченам, и я еще вернусь к нему позднее.

Как было описано выше, разные группы бирарченых называются в соответствии с занимаемой ими территорией, например: *таунчен*, *žинчен*, *sunčɛn* (*сунчен*) и *kulunčɛn* (*кулунчен*), в отличие от других групп тунгусов Маньчжурии.

Бирарченых нельзя рассматривать как группу, совершенно отличную от кумарченых. Эти названия не имеют права на существование как классификационные термины. Две упомянутые группы наряду с мергенскими и, возможно, хинганскими тунгусами могут быть противопоставлены тунгусам-оленьеводам Маньчжурии, с одной стороны, и солонкам — с другой, под общим названием **северных тунгусов Маньчжурии**. Но, как уже упоминалось, все они относятся к одной миграционной волне и говорят на языке, который можно назвать языком одной группы. Различия между этими группами обусловлены главным образом административным делением и в незначительной степени первичной и этнической средой, в которой они жили.

История бирарченых подобна истории других групп северных тунгусов Маньчжурии, за исключением позднего периода их расселения на обширной территории, простирающейся до озера Ханка и, возможно, до низовий Амура и устья Сунгари, откуда позже они вернулись на Амур. Согласно преданиям бирарченых, изначально они расселялись на территории современной (на начало XX в. —

¹ Впрочем, по-маньчжурски большие реки, подобные Амуру, называются *ula* (*ула*) (в разговорной речи *wula* (*вула*)) {так в китаизированном произношении. — А.П.}, а маленькие — *бира*.

Пер.) Амурской области, достигая на севере Яблонового хребта, который они называют *d'idin* (*д'идин*)¹. У них сохранились воспоминания о местности с очень холодным климатом. Позднее они повстречались с тунгусами-оленеводами *taḡa* (*таҭа*), *taḡaṣen* (*таҭачен*), что способствовало их переселению на юг. Часть их достигла Амура в районе, расположенном между теснинами и устьем Сунгари; к ним присоединилась группа гольдов и вошла в состав бирарченского рода *малакул*. Этот род мигрировал вместе с другой группой гольдов, оставив знак — шест со стрелой. Ветер повернул стрелу в неверном направлении, и вторая группа переселенцев, следовавшая за первой, пошла в неверном направлении; таким образом они достигли территории бирарчен². На протяжении последнего (XIX. — Пер.) столетия бирарчены продолжали переселяться в Маньчжурию. Этот процесс протекал особенно интенсивно, когда русские, согласно Айгуньскому договору (1856 г.)^{xx}, заняли левый берег Амура. Впрочем, их также сильно теснили тунгусы-оленеводы. Например, в 1906 г. один из них переселился со своими детьми и женой, являвшейся *таҭа*, т.е. представительницей тунгусов-оленеводов, из современной Амурской области. Их отношения с русскими оказались неудачными. Так, согласно преданию, Муравьева-Амурского сопровождали два бирарченских чиновника — один из них был *boško* (*бошко*) (унтер-офицерский чин) из Челу, а другой — житель стойбища, расположенного в нижнем течении Амура. Оба чиновника получили от русского генерала ценные подарки. Маньчжурские власти неодобрительно отнеслись к этому случаю. Оба бирарчена были вызваны на допрос: *бошко* из Челу рассказал правду и был приговорен к ссылке в провинцию Синьцзян³. Второй *бошко* рассказал, как его против его воли взял с собой русский генерал, который плохо обходился с ним. Таким образом ему удалось

¹ По-тунгусски все крупные водоразделы, подобные Большим и Малым Хинганским горам или Яблоновому хребту, называются термином *д'идин*.

² Это предание полностью совпадает с уже известной нам историей переселения кумарченских и хинганских тунгусов.

³ По словам бирарчен^{ов}, многие представители их группы проживают в провинции Синьцзян (в провинции Или) вместе с другими соседями Маньчжурии. Действительно, известно, что родовое объединение под названием *оуҭкор солон* проживает в этой провинции по соседству с маньчжурами и даурами. Вполне возможно, что эта группа возникла в результате смешения различных тунгусских групп Маньчжурии (см. с. 116).

избежать печальной участи, постигшей первого *бошко*. Во время Боксерского восстания бирарчены потеряли четверых человек: двое из них пали в бою, еще двое были казнены русскими за отказ покинуть Челу, когда деревня была занята русскими войсками. Русские полностью сожгли деревню, обвинив тунгусов в том, что те стреляли по ним. В то время бирарчены вместе с другими тунгусами Маньчжурии служили в рядах легкой кавалерии, но после первого же боя большая часть зачисленных туда тунгусов ушла в горы. Так, например, кумарчены, по их словам, участвовали в сражениях лишь двадцать дней.

Согласно преданию бирарченов, в XVII в., до прихода русских, Амур был занят другим народом. Этот народ возглавлял вождь Дауркан, имевший жену и сына. Однажды он со своим войском переплывался через Амур. Он послал одного из своих военачальников разведать, можно ли перейти реку вброд. Военачальник очень удивился этому приказу, потому что дело происходило в жаркую летнюю пору и река не могла быть покрыта льдом. Однако, несмотря на свои сомнения, он подошел к реке и, увидев текущую воду, вернулся назад с донесением. Военачальника было приказано казнить. Затем Дауркан послал другого военачальника, конец которого оказался таким же. Испугавшийся такой участи третий военачальник, посланный на реку, по своему возвращению сказал командующему, что реку можно перейти вброд. Тогда войско во главе с Даурканом подошло к Амуру и, ко всеобщему великому удивлению, все увидели крупных черепах, панцири которых образовали мост через реку. Дауркан со своим войском перешел через реку по этому живому мосту и, оказавшись на другой стороне, спросил военачальника, все ли переправились. Тот, не глядя на реку, ответил утвердительно, но затем увидел, что черепаший мост медленно погружается в воду, увлекая за собой сына Дауркана, пока тот не утонул. Жена сына Дауркана осталась на другой стороне реки. Она собрала войско и начала войну со своим свекром. От ее войска и произошли дауры. Дауркан построил окруженные валами города, а его стойбища, устраиваемые даже на несколько дней, всегда окружались земляными валами. Бирарчены убеждены, что все укрепления и окруженные валами города, остатки которых встречаются на берегах Амура, были воздвигнуты Даурканом. В то же самое время другой народ возглавлял некий Дучер. Имя Дауркан, состоящее из слов *daur* (*даур*),

т.е. Dahur, и *kan*, т.е. «хан», обозначает «хан дауров» и должно относиться к даурам, проживавшим в верхнем течении Амура до прихода туда русских. Дауры происходят от смешения *harcin* (*харцин*) с другими народами; это нам известно из преданий тунгусов-оленьеводов Маньчжурии. Действительно, Дауркан был вождем другого народа, с которым сражались *дауры*, ведшие свое происхождение от армии снохи Дауркана. Имя Дучер также известно в связи с народом *dučer* (*дучер*) из сообщений первых русских путешественников XVII в.¹ Предание бирарченое также упоминает о народе *tañi* (*мауи*), который служил героическим примером для северных тунгусов, построив несколько плотин на Амуре, позднее частично уничтоженных Русским управлением по охране р. Амур (Russian Conservancy Board of the Amur River). Конечно, это предание не более чем вымысел.

Теперь вернемся к происхождению названия *бирарчен*. Их собственное толкование своего названия, очевидно, утратило свое первоначальное значение. Во-первых, бирарчены, как и кумарчены, живут по берегам рек и охотятся в горах. Поэтому и те и другие могут называться *бирарченами* в смысле «обитатели рек», если бы бирарченская этимология являлась верной. Однако это не так: бирарчены и кумарчены — разные группы. Во-вторых, на диалекте бирарченоев река Буря известна под названием *Нуман*, а не *Берая* или *Буря*. В-третьих, суффикс *-чен* добавлялся к названиям рек, местностей и лишь с недавнего времени — к названиям народов, как, например, в термине *эвеңкичен*². В-четвертых, как было сказано, часть бирарченоев ранее проживала по соседству с гольдами в районе, расположенном южнее их настоящей территории расселения и восточнее гор Малого Хингана в пределах современной Амурской области. Единственным возможным логическим заключением из вышеприведенных фактов может быть то, что основным названием был термин *birar* (*бирар*), которым до сих пор называют бирарченоев некоторые соседи. Этот термин произошел от названия реки *Бира*, по аналогии с тер-

¹ Имя этого вождя может быть связано с названием народа *dučer* (*дучер*) (мн. ч. *dučery* (*дучеры*)), который русские встретили на берегах Амура в XVII в. Это название, очевидно, представляет собой тунгусское произношение термина *ḍurden* (*ḍurḍen*) (мн. ч., по-тунгусски *ḍurḍer* (*ḍurḍэр*)), которое я связал (см., например: «S. O. M.», дополнит. замеч. X, с. 173–177) с солонями и другими северными тунгусами, представляющими более ранние волны миграций (см. далее, Гл. III).

² См. с. 134–135.

мином *кумарар* от *Кумар(а)*. Единственная река с таким названием находится в нижнем течении Амура — это левый приток Амура, впадающий в него недалеко от слияния Амура и Сунгари и стекающий с восточных склонов Малых Хинганских гор в пределах Амурской области. Бассейн других левых притоков Амура — Куры, Урми и Тунгуски — отделяется от бассейна Биры низменностью, которую до сих пор заселяют остатки населения северных тунгусов, смешавшегося с гольдами. Русские чиновники называют этих тунгусов родом *кили*, относя его к гольдам¹. Однако это не гольдский род, а группа северных тунгусов, ассимилированных гольдами^{xxi}. Род *малакул* был одним из бирарченских родов, живших бок о бок с гольдами, и небольшая группа последних также вошла в его состав. Группа северных тунгусов, проживавших в бассейне Биры и, вероятно, Куры, ранее была многочисленна и, помимо рода *малакул*, включала по крайней мере еще два рода — *kargir* (*каргир*) и *таакагир* (*маакагир*). Первый из них переселился на озеро Ханка². В 1850-х годах Л. фон Шренк обнаружил в этой местности многочисленную группу людей, незначительно отличавшихся от гольдов, которую он назвал их термином *kiler* (*килэр*). Как упоминалось, *килэр* на языке северных тунгусов является формой множественного числа от *килэн* или *килин*; терминами *cilin* (*цилин*) или *килин* китайцы и маньчжуры называют все группы северных тунгусов. То же самое название принято у гольдов для обозначения северных тунгусов. В настоящее время нижнее течение Биры занято русскими поселенцами, в то время как в ее верховья периодически заходят тунгусы-оленоводы из Амурской области.

Теперь восстановим историю прежнего населения этого района. До прихода русских в долине Амура уже продолжительное время проживали и поддерживали отношения с гольдами и, возможно, с маньчжурами по крайней мере три рода северных тунгусов — *маакагир*, *каргир* и *малакул*. Маньчжуры объединили их в административное образование, а его название обозначало жителей реки Бира (как обычно поступали маньчжуры), откуда и произошло название народа *бирар* и их административной единицы *бирар ямынь*. Первый отток населения из этой местности произошел, вероятно,

¹ Ср.: Л. фон Шренк, указ. раб.; И.А. Лопатин «Гольды»; а также мою «N. Т. М.», с. 138.

² См. Гл. III.

в XVII в., когда приход русских в долину Амура побудил маньчжурское правительство переселить тунгусов, находившихся под контролем маньчжуров, с территорий, открытых наступлению русских. После переселения тунгусов в Маньчжурию часть из них не вернулась на свои старые места, поселившись вблизи г. Айгунь, где маньчжуры построили *Челу*. На месте своего нового поселения они сохранили свою прежнюю административную единицу, *бирар ямынь*. Позднее оставшаяся их часть, не последовавшая за первыми переселенцами в XVII в., присоединилась к поселенцам Айгуньского округа после того, как Л. фон Шренк посетил район расселения «*килеров*». Все население бассейна Биры и Куры гольды называли *килэр*, китайцы и маньчжуры — *килин*, *цилин*. Сами же они называли себя *эвэнками* — так же, как и сейчас называют себя роды *маакагир*, *каргир*, *малакул*.

Это объясняет нам факт существования двух субдиалектов среди бирарченов, предания об их переселении с юга и таинственное исчезновение «*килеров*» Л. фон Шренка с занимаемой ими в прошлом территории, а также их названий — прежнего *бирар* и настоящего *бирарчен*. В действительности название *бирар* утратило свое первоначальное значение, поэтому теперь они ищут всевозможные толкования этого термина, зачастую приводя его ошибочную этимологию (например, от общего названия «речные люди» и др.). В то же время это подтверждает мое мнение насчет неверного толкования названий *килэр*, *килин*, *кили* и др.

Территория к северу от Амура, за исключением вышеупомянутых районов расселения кумарченов и бирарченов, занята **тунгусами-оленеводами Амурской области**. Они пришли из Якутской области, когда современные тунгусы Маньчжурии покинули эти места. Эта группа говорит на одном из диалектов северных тунгусов, на который оказал небольшое влияние якутский язык. Во многих отношениях их можно отнести к группе тунгусов-оленоводо- Маньчжурии. Они образуют по крайней мере две различные локальные группы — одну в бассейне Зеи, другую — в бассейне Буреи. Сначала за ними на юг последовали якутские купцы. Эти тунгусы называют себя *эвэнки*, русские называют их *тунгусами*, а якуты — *тонус*. Тунгусы Маньчжурии называют их *тага* (*тага*), *tāgaŋ* (*тэгачен*), *taŋaŋ* (*тагачен*), что в противоположность воинам маньчжурской восьмизнаменной армии означает «народ». Маньчжуры, естественно, называют их общим для всех тунгусов названием — *орончо* и т.д. Как

называют их китайцы, неизвестно, но, вероятнее всего, *килин*, *цилин* и иногда, возможно, *solun žèn* (*солун жэ́н*) — вежливая форма названия тунгусов Маньчжурии. Факт их переселения на юг еще сохранился в воспоминаниях стариков. Тунгусы Буреи связывают их с тунгусами, до сих пор проживающими в Якутской области. Несколько лет назад часть их населения мигрировала на остров Сахалин, который больше подходит для оленеводства, чем район реки Бурея.

3. Соседи северных тунгусов

Две группы — гольды и удэхэ, вероятно, должны были быть описаны в предыдущем разделе, потому что они, по моему мнению, произошли от групп северных тунгусов, частично ассимилированных своими соседями. Впрочем, происхождение этих групп еще не полностью установлено. Поэтому в данном разделе, посвященном группам, не относящимся к северным тунгусам, я сделаю несколько замечаний.

Гольды. Гольды проживают на территории, расположенной к востоку от мест расселения бирарчен. Эти группы смешиваются друг с другом во 2, 3 и, возможно, 4-м районах. Гольды живут преимущественно за счет охоты и рыбной ловли, за исключением нескольких групп, населяющих долину Сунгари, которые в большей степени зависят от земледелия. Как упоминалось, множество гольдов вошло в состав бирарченского рода *малакул*¹. Они образуют три локальные группы, населяющие долины Сунгари, Уссури и Амура. По крайней мере последняя из них говорит на двух разных диалектах гольдского языка. Бирарчены контактируют со всеми тремя группами. Они называют гольдов термином *хе́йеп* (*хэ́ээн*), произошедшим от самоназвания последних *хо́йеп* (*хо́ээн*), *хозеп* (*хозээн*). Маньчжуры также называют их *хе́йеп* (*хэ́ээн*). Бирарчены используют термин *g'ilāmi* (*г'илāми*), упоминая уссурийских и амурских гольдов. Китайцы называют их так же, как и другие тунгусские группы, 魚皮韃子 *ju-p'i-ta-ze* {в транскрипции Палладия (Кафарова): *юйи тацзы*. — А.П.} (т.е. «рыбьекожие варвары»). Известны и некоторые другие названия, упоминавшиеся выше, которые я не буду здесь

¹ Очень интересный пример обратного процесса. Гольды, согласно моей гипотезе, первоначально входили в состав северных тунгусов. Позднее на них оказали влияние палеоазиаты и маньчжуры. В итоге они вернулись к северным тунгусам, войдя в состав одной из их групп.

приводить¹. Гольды, испытавшие ряд внешних влияний, в настоящее время составляют несколько различных региональных групп. Их первоначальный северотунгусский пласт покрыт культурными пластами палеоазиатов, южных тунгусов (маньчжуров), китайцев и русских. В настоящее время группа, проживающая в районе Сунгари, оказалась под сильным китайским влиянием. Эти гольды вошли в состав китайского общества в качестве солдат знаменной армии, и маньчжуры называют их *iče manđu* (ичэ манжү), т.е. современными (новыми, недавними) маньчжурами, что вовсе не означает их общее с маньчжурами происхождение, поскольку термин *манжү*² означает политическую и отчасти культурную принадлежность, а не этническую близость.

Удэхэ. Удэхэ (удэгейцы. — *Ред.*) представляют собой еще одну группу, с которой контактировали бирарчены, возможно, в прошлом (XIX. — *Ред.*) столетии. Удэхэ, вероятно, это северные тунгусы, но испытавшие на себе влияние тех же этнических групп, что и гольды. Эта группа издавна проживала в Южно-Уссурийском крае и, воз-

¹ Ср.: «N. Т. М.», работу, посвященную вопросу происхождения гольдов, а также «S. О. М.», с. 169 и след. В первом труде приведена некоторая библиография. Подробные сведения о географическом расселении гольдов в Приморской области приведены И.А. Лопатиным.

Среди различных названий этой тунгусской группы (приведенных и отчасти проанализированных в моем труде «N. Т. М.», примеч. I) наиболее распространенным и употребительным, в т.ч. среди гольдов по отношению к самим себе, является термин *хожэн, хозэн, хөдэн (хэжэн)*. Приводимая П.П. Шмидтом этимология этого названия от «нижний (по течению)» (*xöd'ilö (xöd'ülö)* («ниже», «внизу», по словарю ольчей)) в противоположность *solon (солон)* (от *solī (соли)*) (означающего в словаре ольчей «верхнее течение», см. выше, с. 117) не представляется достаточно убедительной. Во-первых, слово-антоним «верхнего течения» произошел от корня *aja (aja), eje (эје)*, хорошо известного в языках северных тунгусов и маньчжуров; в то же время слово *xöd'ilö*, которое П.П. Шмидт связывает с маньчж. *feñile (фэжилэ)*, означает «низ», «внизу» (ср. приводимые мною термины из языков северных тунгусов). Во-вторых, термины *хожэн* и особенно *хөдэ* (по П.П. Шмидту) не имеют характерных суффиксов. Таким образом, их начальная форма включает основу *хо-* (с суффиксом *-žo (-жо)*), что, конечно, не может являться названием народа. В-третьих, *хэжэн, хозэн, хөдэ* живут по *верхнему* и *нижнему* течению р. Уссури и *среднему* (курсив С.Ш. — *Пер.*) течению р. Сунгари. Очевидно, это название не тунгусского, возможно китайского, происхождения, подобно термину *манжү*. {Название нанайского рода *хэжэр* несомненно связано по происхождению с тунгусо-маньчжурскими словами, обозначающими нижнее течение реки, см. [Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. II. Л.: Наука. 1977. С. 440–442]. — *А.П.*}

² Ср.: мой труд «S. О. М.», с. 9–11.

можно, еще южнее. Впоследствии она переняла идеологию и культурный комплекс китайцев. Влияние удэхэ на бирарченоев не может считаться сильным, потому что они жили по соседству недолго и мало контактировали друг с другом¹.

Наряду с удэхэ следует упомянуть еще одну группу северных тунгусов — **орочей**. Небольшая группа тунгусов, приблизительно пятьсот человек, живет за счет охоты в Приморской области, в бассейнах рек Тумнин, Хади и Копи, вдоль морского побережья вплоть до Де-Кастри². Они говорят на одном из диалектов северных тунгусов, подвергнувшись сильному влиянию маньчжурского, гольдского и других диалектов³. Они называют себя *oroči* (*орочи*). Ранее они имели оленей, которые погибли в XIX в.⁴. Их современный культурный комплекс схож с комплексом удэхэ, однако в большей степени сохраняет северотунгусские черты. С антропологической точки зрения они представляют собой смешанный тип, включающий элементы типа

¹ Подробности об этой группе см. в моем труде «N. Т. М.», Дополн. замеч. III, а также Гл. III ниже.

² Эту группу посетили несколько путешественников: П.П. Маргаритов, С. Леонтович, Л.Я. Штернберг и последним (на 1929 г. — *Пер.*) И.А. Лопатин. Их наиболее подробное описание дал П.П. Маргаритов, в то время как С. Леонтович издал краткий словарь. Все эти описания, однако, страдают от недостаточной полноты. Последний труд И.А. Лопатина выдержан в такой же наивной форме, как и его более ранний труд о гольдах. Впрочем, в нем приведено несколько новых фактов.

³ П.П. Шмидт заявляет, что с лингвистической точки зрения орочи принадлежат к той же самой группе, что и негидальцы. Лингвистический материал, находящийся в нашем распоряжении, а именно, словарь С. Леонтовича, краткий список слов, представленный П.П. Маргаритовым, а также несколько текстов, позволяют сделать вывод о том, что мы имеем дело с диалектом северных тунгусов, подвергнувшимся влиянию маньчжуров, гольдов и других групп. Вероятно, в нем также прослеживается примесь палеоазиатских элементов. И.А. Лопатин, впрочем, утверждает, что их язык относится к южной (маньчжурской) ветви, потому что орочи понимали маньчжурские слова, записанные А.В. Гребенщиковым для А.И. Лопатина. Однако, по словам И.А. Лопатина, орочи понимают ороченов и гольдов. В действительности я не видел списка маньчжурских выражений, понимаемых гольдами; но этот факт не вызывает удивления, потому что в прошлом они говорили по-маньчжурски. Что касается гольдского диалекта, то вполне естественно, что орочи, будучи соседями гольдов, говорят на их языке и понимают его. То же самое следует предположить в отношении диалекта ороченов, который, конечно, близок диалекту орочей. Из опубликованного материала (в т.ч. работ И.А. Лопатина) следует, что диалект орочей является типичным диалектом северных тунгусов, отличным от маньчжурского и гольдского языков.

⁴ О распространении оленеводства среди орочей в прошлом высказывали предположения Э.Г. Равенштейн (на основании их названия, с. 339) и Л.Я. Штернберг (цитирую по Браиловскому). И.А. Лопатин нашел несколько новых упоминаний об этом занятии в фольклоре орочей. См. также мой труд «N. Т. М.», с. 160.

гамма и, вероятно, бета (последний распространен у палеоазиатов, корейцев и китайцев приморской зоны)¹. Очевидно, эта небольшая группа в определенный исторический период утратила свой первоначальный северотунгусский комплекс. Возможно, с этой группой слились северные тунгусы, потерявшие своих оленей, как это случилось недавно с двумя семьями, в настоящее время живущими среди орочей, но сохраняющими свой диалект и до сих пор называющими себя *эвэуки*².

Дауры. Дауры, о которых мы уже несколько раз говорили, живут в тесном соседстве с бирарченами и другими северными тунгусами Маньчжурии и говорят на монгольском диалекте, сохраняющем некоторые черты сходства с монгольским языком XIII в.³ Они проживают по берегам Амура и на прилегающих к нему территориях⁴. Они расселяются также в деревнях вдоль рек Сун, Фа (Fa-bira (Фабира)), Кумара и, хотя и редко, в районе нижнего течения Амура, на его правом берегу, почти напротив русской деревни Константиновка. У них много деревень в районе Бутхана (Butxan'), а также повсюду в долине Нонни и, в частности, по берегам Яла, Ара и Нумина. Несколько даурских семей мигрировало далеко, например в город Хайлар и его окрестности. Они живут в основном за счет земледелия китайско-маньчжурского типа; разведение крупного скота и коневодство играют второстепенную роль. Ранее многие из них состояли на службе в органах власти Маньчжурии, а также вели торговлю, главным образом среди северных тунгусов, с которыми они давно были хорошо знакомы. Их поселения в долине реки Аргунь и особенно в Забайкалье, построенные много веков назад, свидетельствуют о занятии земледелием. Их численность невелика, всего около пятнадцати тысяч человек⁵, из которых приблизительно триста семей проживает в Айгуньском округе. В период правления маньчжурской династии в Китае они служили в восьмизнаменной армии. Однако

¹ Ср.: мой труд «А. Е. С.», с. 119, примеч.

² П.П. Шмидт полагает, что они представляют собой палеоазиатов, попавших под влияние северных тунгусов. Это не меняет моей гипотезы. Вероятно, небольшая группа северных тунгусов пришла и оказала на них влияние до того, как они оказались отрезанными от *негидальцев* (см. Дополн. замеч. III).

³ См.: В.Л. Котвич «Les Khitais, etc.», а также мой труд «N. T. M.», с. 164 и далее.

⁴ В деревнях Холмоджин, Кайтукан, Хургур, Фуларди, Кон-бира и менее крупных поселениях, расположенных ниже по течению Амура между Хургиром и Фуларди, на расстоянии десяти миль южнее г. Айгунь.

⁵ См.: А.В. Гребенщиков, указ. раб., с. 9 и примеч.; ср. с. 116 ранее и раздел 6 далее.

республиканское правительство предприняло меры по их включению в состав местных китайских общин. Однако административная единица Бутхан до сих пор существует (1915). Название «дауры» является более или менее устоявшимся. Бирарчены и кумарчены называют их *dahur* (дахур) или *daur* (даур), а хинганские тунгусы — *davur* (давур), *dawur* (давур) и *daur* (даур). Тунгусы-оленьеводы Маньчжурии называют их *dahuhal* (дахухал) (суфф. мн. ч. *hal=sal* (хал=сал)). Маньчжуры называют их *daxuri* (дахури); на китайском языке это название звучит приблизительно как *da-hu-er* (да-ху-эр 達虎兒)¹. Маньковские тунгусы, однако, называют их *uwur* (увур). Якутам также известна форма *doγur* (доγур). Однако значение этого термина непонятно². Здесь также можно отметить, что *Даурия* как название Восточного Забайкалья также произошло от этого термина. Дауры поддерживали отношения с кочевыми тунгусами Забайкалья³. Тунгусы и другие группы Маньчжурии очень часто относят солонов к даурам и считают их даурами. В связи с этим они различают два языка, один из которых близок монгольскому, а второй — к незначительно измененному тунгусскому языку. Такое ошибочное деление групп часто является поводом для неверного представления о даурах⁴.

Согласно тунгусскому преданию, до первой волны русской миграции дауры жили в верхнем течении Амура, вблизи устья Зеи и вдоль южной границы долины Амура, что соответствует действительности. В период маньчжурского правления тунгусы находились в тесной связи с даурами. Некоторые тунгусы (бирарчены), однако,

¹ По словам некоторых маньчжуров, китайцы также называли дауров солонами. Позднее они заимствовали названия *dahuli* (дахули 大呼力) и *dahur* (дахур 達瑚爾) для различения дауров и солонов. А.О. Ивановский приводит 打虎兒 и 達呼兒 как транскрипцию названия *дахур*, а *дахули* 打狐狸 как одну из ее близких форм. При этом первый китайский термин передается сочетанием иероглифов, означющим «охотящийся на тигра», второй является лишь фонетической транскрипцией и не несет какой-либо смысловой нагрузки. Третий вариант имеет значение «охотящийся на лисицу» (согласно А.О. Ивановскому). Такое разнообразие транскрипций этого термина в китайском языке указывает на его заимствование из других языков.

² Некоторые тунгусы связывают его с *daku* (даку) (нерч.) [маньчж. *daxu* (даху)] — своего рода шуба, которую носят дауры. Однако эта этимология сомнительна.

³ Можно предполагать, что дауры в течение долгого времени находились в зависимости от северных тунгусов и их доминирование над кочевыми тунгусами Забайкалья стало лишь страницей истории, известной нам из письменных источников.

⁴ См. также с. 137–138 и Дополн. замеч. II.

также считают дауров *эвэнками*, утратившими свой язык. В то же время из тунгусских и даурских преданий известно, что дауры занимали район реки Амур и смешались с другой группой под названием *хагčін* (*харчин*), также расселявшейся по верхнему течению Амура вблизи Бутхана. Когда-то дауры говорили на языке, отличном от языка *харчинов*, но они смешались с харчинами и современный даурский язык сформировался на основе этих двух различных языков. Согласно даурскому преданию, дауры представляют собой монгольскую группу, которая в период правления киданей занимала район рек Аргунь и Шилка, а также верхнее течение Амура. В государство Великое Ляо вошли две группы людей. Одни из них, проживавшие на севере и называвшиеся *кидани*, как нам известно из предания, были связаны с даурами, а другие, проживавшие на юге, положили начало этому политическому образованию. *Кидани* вошли в состав Ляо. Одновременно в районе Мукдена существовало небольшое государство северных тунгусов (*оукор солон*), которое было уничтожено Великим Ляо. Согласно этому преданию, у дауров никогда не было собственной правящей династии. При нюйчжэнях, во время правления династии Цзинь^{xxii}, они мигрировали в Маньчжурию с запада, в частности из района рек Аргуни и Шилки, и отчасти из современной провинции Хэйлунцзян. В начале правления маньчжурской династии они сохраняли независимость, расселяясь по Амуру по соседству с солонями, которых русские, вероятно, называли *dučer* (*дучер*). Приток русских, вызванный, в свою очередь, давлением со стороны маньчжуров, вынудил их мигрировать на юг. Они также были включены в состав восьмизнаменной армии, направляясь на юг Китая, и частично ассимилированы маньчжурами и китайцами. С тех пор их численность значительно уменьшилась.

Следует отметить, что группа под названием *харчин*, *horčín* (*хорчин*), *haračín* (*харачин*) до сих пор известна в Монголии как монгольская группа, проживающая в районе Барина¹. При этом в состав дауров входит несколько родовых образований, названия которых однозначно указывают на их северотунгусское происхождение. Следует добавить, что дауры, по крайней мере частично, первоначально представляли собой не монгольскую, а скорее всего, тунгусскую группу, оказавшуюся под влиянием *харчинов*, имевших мон-

¹ Это весьма важный факт, потому что дауры претендуют на свое прямое происхождение от киданей Великого Ляо. Столица Ляо находилась в Барине.

гольское происхождение. Эта тунгусская группа была монголизирована за счет смешанных браков и культурной ассимиляции, которые наблюдаются сейчас среди солонов. Однако с антропологической точки зрения современные дауры, очевидно, не являются родственниками северных тунгусов¹. Впрочем, вполне вероятно, что дауры играли определенную роль в политической жизни киданей, которые тогда уже представляли собой смешанную группу; солоны, говорившие в то время по-тунгусски, претендуют на то, что в государстве Ляо они играли определенную, хотя и второстепенную роль (*rôle*). Дауры претендуют на свое непосредственное происхождение от киданей. Их также можно рассматривать как одну из групп Маньчжурии, смешавшихся с теми северными тунгусами, которые с самого начала принимали участие в политических делах маньчжуров и впоследствии считались настоящими маньчжурами. Впрочем, это не означает, что кидани или дауры когда-то были тунгусами, так как формирование их антропологического типа, языка и этнографического комплекса закончилось ко времени начала их участия в политической борьбе киданей. Единственным намеком на тунгусское происхождение некоторых групп являются их родовые названия и несколько запутанное предание. Если верить преданию, согласно которому происхождение некоторых групп дауров связано с северными тунгусами, то можно сделать вывод, что первой волне миграции северных тунгусов, также охватившей солонов, предшествовала более ранняя миграция тунгусских групп, вошедших в состав группы, называемой даурами. Эти события представляются вполне вероятными, потому что дауры убеждены, что до появления государства Великое Ляо небольшая группа северных тунгусов (*оукор солон*) имела свое собственное политическое образование в Маньчжурии. Данное заключение позволяет нам сделать другой логический вывод о том, что первая миграция северных тунгусов произошла задолго до того, как власть перешла к киданям, что случилось, согласно моей гипотезе, примерно в III в. Некоторые авторы также считали киданей одной из групп южных тунгусов. Однако даже если эта гипотеза будет подтверждена лингвистическими и археологическими данными², вопрос о времени начала вхождения дауров в политическое объединение киданей останется открытым.

¹ См. мой труд «А. Н. С.».

² См. мой труд «Н. Т. М.», примеч. 87.

Маньчжуры. Маньчжуры, игравшие очень важную политическую и культурную роль в рассматриваемом регионе, до сих пор сохраняют прежнее влияние как группа с более развитой культурой. Подробности, касающиеся их происхождения и названия, можно найти в другом моем труде, посвященном социальной организации маньчжуров. Они представляют собой группу южных тунгусов^{xxiii} со своим собственным языком и обычаями, а также характерным этнографическим комплексом, и занимают территории, пригодные для земледелия. Места их расселения в районах, занятых северными тунгусами, немногочисленны и ограничены берегами реки Амур и прилегающими к ней местностями, а также долиной реки Нонни южнее мест расселения дауров. Основное маньчжурское население проживает в районе Цицикара (провинция Цилинь), южнее территории расселения гольдов. В антропологическом отношении они представляют собой три типа: *гамма*, который также распространен среди северных тунгусов, *дельта* и *бета*¹. По сравнению с корейцами, монголами, китайцами и северными тунгусами они относятся к смешанному типу.

Маньчжуры вступили в контакт с северными тунгусами, вероятно, после первого переселения северных тунгусов в Маньчжурию. Поскольку мы пока не располагаем документальными данными, которые позволили бы нам реконструировать этнографический комплекс или язык предков южных тунгусов, от которых произошли маньчжуры, какие-либо предположения о раннем влиянии южных групп тунгусов на северные представляются довольно сложными. Таким образом, когда мы говорим о влиянии маньчжуров, мы имеем в виду влияние комплекса, сложившегося одновременно с политическим и этнографическим образованием, известным под названием маньчжуров. Их предшественники нюйчжэни, имевшие общее с ними происхождение, ранее оказывали влияние на некоторые группы северных тунгусов, включая, согласно моей гипотезе, солонов, гольдов, удэхэ и их соседей, оставив след в этнографическом комплексе северных тунгусов². Усиление политического влияния маньчжуров началось только в конце XVI в. В это время северные тунгусы, жившие в Маньчжурии и в соседних районах, бы-

¹ Ср. мои труды: «А. N. С.» и «А. E. О.».

² Например, я высказал предположение, что нюйчжэни или их прямые потомки способствовали распространению шаманизма в Маньчжурии в период правления династии Мин в Китае. См. раздел моего труда «Sr. Sh.».

ли вовлечены в политику маньчжуров, которую те проводили до завершения маньчжурского правления в Китае. Некоторые группы северных тунгусов входили в состав маньчжурской восьмизнаменной армии, хотя и играли второстепенную роль, тогда как влияние маньчжуров распространялось сверху на нижние уровни путем правительственных указов и непосредственных контактов с маньчжурским населением. Расселившись в районе Айгуня, маньчжуры начали торговлю с северными тунгусами. Вполне естественно, что маньчжуры заняли доминирующее положение во всех делах. Северные тунгусы должны были осваивать маньчжурский язык, потому что маньчжуры не говорили на северотунгусских диалектах. Маньчжурские книги, обычаи и идеи стали для северных тунгусов образцами для подражания. В 1915 г. почти все кумарчены и бирарчены в возрасте старше двадцати лет знали маньчжурский язык и многие из них также читали и писали по-маньчжурски. Более того, влияние китайской идеологии на мировоззрение маньчжуров в XIX в. оказалось настолько сильным, что маньчжурский язык вышел из употребления в Цзилине, Мукдене и частично в Хэйлунцзяне, сохранившись среди *тунгусов* и *дауров*. Однако маньчжурский язык, на котором говорят в районе Айгуня, претерпел значительные изменения, в то время как тунгусские и даурские военные восьмизнаменной армии говорят на литературном маньчжурском языке. Таким образом, нет ничего удивительного в том, что маньчжурский этнографический комплекс представляет собой наиболее важный источник заимствований тунгусов. Понимание тунгусского этнографического комплекса без знания маньчжурского комплекса невозможно. Можно с полной уверенностью сказать, что, несмотря на то что северные тунгусы всегда стремились сохранить свой этнографический комплекс и язык, они бы утратили их, если бы период правления маньчжуров продлился. В таком случае северные тунгусы Маньчжурии превратились бы в *ičə maŋđu* (*ичэ манџу*), как это произошло с некоторыми другими группами, например с тунгусами реки Сунгари (гольдами).

Все группы северных тунгусов называют маньчжуров *манџу*, за исключением тунгусов-оленоводоов Маньчжурии, которые называют их *bogdo* (*богдо*)¹. Это название появилось сравнительно недавно, приблизительно в середине XVII в. Русские, имевшие ранее контак-

¹ См. с. 160.

ты с этой группой, называли их *богдойцы*. Этот термин также частично охватывал китайцев. Китайцы, дауры, гольды и монголы называют маньчжуров *манжу*. Негидальцы, впрочем, используют этот термин в отношении не только маньчжуров, но и китайцев.

Влияние **монголов**, в том числе **бурят** на северных тунгусов, особенно в районах их непосредственного контакта, очень сильно, что вполне объяснимо. В первую очередь, следует подчеркнуть, что для тунгусов монголы представляли группу, к тому времени гораздо лучше приспособившуюся к местным географическим условиям, чем они сами. Как уже сказано, оленеводческий комплекс тунгусов-оленоводов не мог далее сохраняться, так как, мигрировав на юг, они не могли больше пополнять свои стада новыми оленями. Естественно, мигрировавшие на юг северные тунгусы утратили свой прежний хозяйственный уклад и постепенно переняли этнографический комплекс, соответствовавший местным условиям, при этом сохранив часть прежнего комплекса, которая могла быть оставлена без вредных последствий для существования (этнических. — *Пер.*) единиц. Заимствование нового комплекса также оказало влияние на язык, в который сначала вошли термины, касающиеся материальной культуры, а затем, в условиях указанного межэтнического контакта, также и общеупотребительные термины, фонетические и морфологические особенности. По мере усиления влияния монгольской культуры на северотунгусский этнографический комплекс межэтнические контакты между тунгусами и монголами усиливались и привели к смешению этих групп. Естественно, что антропологические элементы, характерные для монгольских этнических групп, в частности тип *дельта*, оказали такое влияние на северных тунгусов, что часть их прежних групп полностью изменила свой антропологический облик. Это совершенно естественно, так как монголы всегда превосходили тунгусов по численности. С этой точки зрения монголизация тунгусов представляет собой текущий процесс. Сегодня можно обнаружить примеры различных степеней монголизации групп — от полной смены первоначального этнического характера до начала проникновения лингвистических и этнографических элементов монгольской культуры за счет прямых заимствований у соседних групп и опосредованного влияния монголизированных тунгусских групп. Можно предположить, что некоторые группы, такие, как часть дауров, совершенно утратили свой прежний комплекс. Процесс ассимиляции первых северотунгус-

ских групп монголами, происходивший на протяжении последнего столетия и отразившийся на языке, ввел в заблуждение видных лингвистов, которые отрицают существование тунгусов как независимой единицы. До сих пор это монгольское влияние, отразившееся на языке тунгусов, служит основой теории, признающей общность происхождения так называемых алтайских языков, включая тунгусские. Монгольское влияние на тунгусские группы началось со времен их первого контакта с монголами. Таким образом, можно полагать, что аналогичная ситуация произошла с тунгусами, которые позднее вошли в этнический состав дауров и солонов. Со времени установления монгольского влияния в Южном Забайкалье, главным образом в период династии Юань^{xxiv}, усиливалось монгольское влияние на тунгусов, обусловленное политическим контекстом. Это влияние и монголизация местного населения продолжались даже после падения династии Юань, поскольку ни китайская, ни маньчжурская культуры не получили распространения на этой территории. Влияние русских на северных тунгусов Забайкалья также не могло соперничать с монгольским влиянием. Даже после установления российской власти несколько тунгусских групп (например, урульгинские кочевые тунгусы, маньковские тунгусы и др.) были монголизированы. Впрочем, в нескольких случаях монгольское влияние уступило место русскому, так что впоследствии несколько тунгусских групп были русифицированы. Таким образом, монголы оказали большое влияние на формирование этнических черт северных тунгусов.

Тунгусы называют монголов *monggo* (монго) (мн. ч. *mongol* (монгол)) (бир. ТОМ. хин. кум.), *moŋo* (моŋо) (ур., Каспр.), *uwur* (уwur) (маньк. — монголы и дауры вместе), а также *bogdokaŋ* (богдокан) (маньк.)¹. Бурят они называют *boreŋ* (борэн) (нерч. барг. маньк.), *borel* (борэл) (хин.), *bur'ät* (бур'эт) (ур., Каспр.); все эти названия заимствованы из бурятского языка. В представлении тунгусов *монго* и *борэн* являются одной и той же группой, хотя и входящей в состав разных политических объединений. В настоящее время география их расселения ограничена местностями, пригодными для скотоводства и коневодства, а именно степными пространствами Хулун-Буира и Забайкалья; это произошло в результате их притес-

¹ Ср. *bogdo* (богдо) (ТОМ) и *kan* (кан) (маньчж.) в значении «хан». Очевидно, что термин *богдокан* в их языке означает подданного китайского императора.

нения русскими и роста численности бурят, которые, как следует признать, являются растущей этнической единицей. Они постепенно проникли на территории тунгусов, к настоящему времени заняв земли, пригодные для скотоводства, и тайгу, особенно часть района Амалата и район 4 в нерчинской тайге.

Русские. Русские встречаются на всей территории расселения северных тунгусов. Они расселяются в местах, пригодных для земледелия, но также проникают и в горные местности, где их привлекают золотодобыча, заготовка древесины и иногда охота. Они до сих пор продолжают расселяться в Монголии: казаки, например, занимают степи Хулун-Буира¹ для занятия скотоводством и коневодством и иногда для занятия земледелием. Русские предпочитают занимать территории по рекам Ган, Дербул, Хаул, Маректа. Русские охотники проникают в район 2 Маньчжурского плоскогорья. Небольшое их количество также посещает район 3 и район 1 Малого Хингана²; проникновению русских за пределы российской территории значительно способствуют их добрососедские отношения с тунгусами и монголами, языки которых русские знают. Кроме того, русское население долины реки Аргунь частично смешалось с тунгусами и бурятами, что связывает его с соответствующими группами, проживающими на территории Монголии. Вообще, русские Забайкалья вступают в браки и смешиваются с местным населением, за исключением одной из групп, известной как *семейские* и представляющей первых русских переселенцев, принадлежащих к православной староверческой секте^{xxv}. Русифицированные тунгусы часто рассматриваются как «крестьяне», и во всех отношениях они имеют равные права с настоящими русскими. То же самое можно сказать и о казаках, общины которых частично состоят из тунгусов. Для русских, проживающих в небольших поселениях в Монголии и Маньчжурии,

¹ Как упоминалось, после политического переворота в России большое количество русских, а также тунгусов и бурят мигрировало в этот регион.

² Проникновение русских в указанные районы уже давно обратило на себя внимание китайского правительства. Меры по заселению этих районов китайцами и основанию поселков для кочевых тунгусских групп, а также включение этих мест в административную систему, совершенствование средств коммуникации, проведение телефонных линий и т.п. во многих случаях дали положительные, с точки зрения китайской политики, результаты. Очень интересно, что с этнографической точки зрения эта политика обрела большую поддержку со стороны русских, так как развитие путей сообщения — водных и железнодорожных — облегчило колонизацию самых отдаленных районов Хэйлунцзяна и Цилиня.

характерны те же обычаи и образ жизни, что и для русских Амурской области.

Усиление непосредственно русского влияния на северных тунгусов относится лишь к началу XVII в., когда русские впервые повстречались с тунгусами на территории современной Енисейской губернии и Забайкалья. Хотя монголы были знакомы с русскими еще до начала XIII в. и русские несколько раз посещали их в Монголии, проникновение русских в Сибирь началось лишь столетие спустя после падения династии Юань. С XVII в. русские систематически продвигались на восток, занимая тунгусские территории и оказывая непосредственное влияние на тунгусов Маньчжурии после присоединения долины Амура к территории Китая. Естественно, что влияние русских гораздо сильнее на российской территории, чем в Маньчжурии, где северные тунгусы, за исключением оленеводов, в настоящее время являются китайскими подданными; до этого, будучи знаменными маньчжурской армии, они вынуждены были воевать с русскими как со своими противниками.

Предания здешних тунгусов, касающиеся русских, довольно запутанны. Как было показано, предания тунгусов-оленьеводов Маньчжурии близки историческим фактам, так как кумарчены и бирарчены в настоящее время убеждены, что Амур с древнейших времен был заселен русскими, которые затем оставили его под давлением маньчжуров; в течение некоторого времени эти места, согласно преданию, оставались незанятыми, а потом были захвачены даурами. После XVII в. русские постепенно организовали тунгусов Забайкалья в административные единицы для того, чтобы собирать с них дань пушниной. Обычное право этих групп сначала сохранялось в полном объеме, но общение с русскими, заинтересованными в регулярном получении дани и в поддержании мира среди этих новых подданных *bagdarin kan'a* (*багдарин кан'а* — «белого хана»), в некотором смысле способствовало разрушению прежней системы организации тунгусов. Это явление стало особенно заметно с появлением православных миссионеров, пропаганда которых понемногу разрушила религиозные и идеологические основы социальной системы тунгусов. Первые русские, не очень хорошо знакомые с социальной организацией тунгусов, внедряли административную систему, которая во многих отношениях противоречила их социальной системе. В результате тунгусы начали жить в соответствии с двумя различными (социальными. — *Ред.*) организациями, одна из которых была

их собственной, а другая — внедренная русскими. Как бы то ни было, но, за исключением нескольких случаев насильственного крещения и русификации, процесс расселения русских на этих территориях происходил довольно естественно, и во время своих исследований в Забайкалье я имел полную возможность убедиться в том, что первоначальная тунгусская культура была обречена на гибель¹. Тунгусы, мигрировавшие из Якутской области, на протяжении последних двух-трех столетий находились во взаимодействии с русскими и уже успели войти в российскую административную систему. Естественно, они сохранили гораздо меньше собственных традиций, чем тунгусы, проживавшие в Забайкалье до прихода туда русских. Столь же естественно, что приток русских поселенцев в отдаленные местности для торговли пушниной, охоты и добычи золота сопровождался усилением русского влияния, а затем и постепенным включением тунгусов в рамки российской политической и экономической системы. Начиная с этого времени русские власти стали придерживаться политики покровительства в отношении этого народа, наиболее адаптированного к местным условиям, что соответствовало планам освоения отдаленных территорий. Однако не все представители власти придерживались этой политики в одинаковой мере, и иногда вследствие этого тунгусам приходилось страдать².

Все северные тунгусы и маньчжуры называют русских одним и тем же термином, происходящим из одного источника, — *liśa* (луча) (кум. нерч. ТОМ) (тур.), *liśa* (лұча) (ур., *Кастр.*) (енис.), *lōśan* (лóчан) (бир. от маньчж. разг. *lośaŋ* (лочаŋ)), *lośa* (лоча) (маньк.), *lota* (лота) (хин.), *liśa* (луча) (ор., *Шм.*), *лоча* (*lośa*) (гольд., *Шм.*), *n'iśa* (н'уча) (лам.), *n'iśi* (н'учи) (тум.), *пиśа* (нучча), *liśśa* (лучча), *iśśa* (учча) (якут., *Пек.*), *liśa* (бур., *Кастр.*), *lōsy* (монг., *Горлос.*, *Руд.*), *lośaŋ* (лочаŋ) (маньчж. разг.) и *lo-sa* (лоса

¹ Как можно установить из недавно опубликованных данных, процесс распада тунгусской культуры усилился в связи с административными преобразованиями, введенными новой политикой правящих (советских. — *Ред.*) властей.

² История управления делами тунгусов и русская политика по отношению к тунгусам представляет интересную главу в истории межэтнических отношений. Основой для ее изучения могут служить материалы, частично опубликованные местными властями, бюро переселенческого управления, заметки путешественников, которые могут быть найдены в специальных местных архивах. Эта история могла быть стать предметом отдельного исследования, которое бы составило большую научную ценность.

羅刹) (кит.)¹. Кроме этих названий существуют и другие, такие как *orot*, *oros* (бур., *Подг.*), *oros* (монг., *Руд.*), от которого происходят *oroso* (*оросо*) (маньчж. лит.), *o-lo-ssu* (*о-ло-ссу*) {в транскрипции Палладия (Кафарова) *э-ло-сы* (*элосы*). — *А.П.*} и др. (俄羅斯, 烏魯思, 幹羅思). Все эти названия имеют прямое или косвенное происхождение от *рус*, *русский*. Термины первой группы представляют собой ассимилированные варианты их произношения, тогда как ко второй группе относятся заимствования из монгольского литературного языка, который, в свою очередь, перенял эти термины из азиатских языков. Кроме указанных названий буряты также используют термин *mangat*.

Китайцы оказывали разностороннее влияние на северных тунгусов. Во-первых, оно начало уже давно распространяться на них через вторые руки, т.е. через маньчжуров и монголов; во-вторых, непосредственное китайское влияние встретило отпор со стороны тунгусов, находившихся за рамками маньчжурской общественно-политической системы, несмотря на то что тунгусы считали маньчжуров родственным народом; в-третьих, китайское влияние оказалось более поздним, чем какое-либо другое; в-четвертых, русское влияние на тунгусов, проживающих в Забайкалье и вообще на территориях, ранее принадлежавших России, было сильнее китайского.

Южные тунгусы и монголы придерживали китайцев далеко от территории расселения северных тунгусов. Как нам известно из исторических источников, впервые китайское влияние стало распространяться среди населения Маньчжурии в эпоху династии Чжоу^{xxvi} или еще раньше. Китайцы, контактирующие с аборигенами, считали их менее развитым народом. Китайское влияние усилилось в период династии Хань и достигло своего апогея в период бохайского государства^{xxvii}. Позднее китайское влияние распространилось также на киданей, которые, возможно, являлись народом монгольского происхождения, и нюйчжэней, группу южных тунгусов. Местные

¹ Это название применительно к русским было введено при императоре Канси. Термин *lošau* (*лочау*) распространен в местном тунгусском и маньчжурском диалектах; он не имеет ничего общего с названием духов, как предполагал И. Захаров, сделавший вывод, что *лоча* происходит от *rakša* (санскр.), основываясь на приведенных выше китайских иероглифах. Это, возможно, также простое совпадение, хорошо проявляющееся во время войны. По-маньчжурски слово *лочау* означает «безобразное лицо» и, очевидно, является заимствованием из китайского и передается теми же иероглифами. Названия *лоча*, *луча* и т.д., на мой взгляд, имеют нетунгусское происхождение. Я предполагаю, что они были заимствованы из китайского языка до XVII в.

группы северных тунгусов, контактировавшие с киданями и нийчжэнями, а также их покровители, естественно, также подверглись китайскому влиянию. Однако в обоих случаях в условиях влияния китайской культуры эти группы всегда сохраняли свою этническую независимость и образовывали своего рода защитную стену, препятствующую проникновению китайцев в местности, заселенные северными тунгусами. Непосредственное влияние китайцев началось лишь с момента китайской колонизации во второй половине XIX в. Как упоминалось, в новейшее время китайцы проникают в местности, которые ранее были заняты исключительно северными тунгусами. Естественно, китайцы мигрируют по речным долинам, чаще всего по тропам, проложенным ранее тунгусами. Они путешествуют со своими товарами, меняя их на пушнину. За первопроходцами следуют охотники, лесорубы, приисковые рабочие, а также всякого рода промышленники и искатели приключений, и только после этого появляются земледельцы. Так, например, в северо-западной части Маньчжурии китайцы расселяются в различных направлениях. От железнодорожной станции Маньчжурия они сплавляются на небольших лодках по Аргуни или двигаются пешком по малым тропам, уходя на расстояние до десяти миль от реки. Затем они продвигаются в сторону золотых приисков, расположенных в речной долине, либо держат путь на север по одной из двух дорог, одна из которых ведет на территорию Забайкалья, а другая — в золотоносный район верхнего Амура. Дорога, пролегающая на некотором расстоянии от реки, разветвляется на ряд боковых путей, ведущих на восток к берегам Аргуни и в отдаленные таежные места, привлекающие своими природными богатствами. Вдоль главной дороги, идущей по правому берегу Аргуни, на различном расстоянии друг от друга расположены китайские лавочки и постоялые дворы. К главной дороге примыкает второстепенная, ведущая китайцев непосредственно из Хайлара. Главный тракт и боковая дорога встречаются в районе русского села Старо-Цурухайтуя. Здесь начинается дорога, имеющая историческое значение и ведущая через Большой Хинганский хребет прямо к Цицикару и Мергену. Этой дорогой следовал Избрант Идес, она была описана князем П.А. Кропоткиным и другими путешественниками. По ней также проходили скототорговцы и миграционные волны различных этнических групп. После строительства Китайско-Восточной железной дороги (1903 г. — *Пер.*) она утратила свое прежнее значение, хотя ею до сих пор пользуются погонщики

скота, направляющиеся в Айгунь. Китайцы, конечно, не пользуются этой дорогой, потому что она не ведет в нужном им направлении. Впрочем, путешествия китайцев не лишены опасности, так как они нередко становятся привлекательной добычей для русских поселенцев, а в редких случаях — и для туземных тунгусов; местное русское население имеет довольно специфический состав — большинство из них являются потомками бывших ссыльных уголовных преступников. Убийство китайских путешественников, перевозящих золото, долгое время было одним из основных занятий местного населения.

Другой довольно важной дорогой является путь, пролегающий от Цицикара до Айгуня через Мерген. Эта дорога, достаточно сложная для тяжело нагруженных неповоротливых китайских повозок, имеет большое значение для торговли, представляя собой кратчайший путь от железной дороги к долине Амура, где расположено множество китайских поселений. От Айгуня на север к Хэйхэ (*Сахалин*) и далее на юг вдоль Амура ведут две дороги. В районе Хэйхэ китайцы переправляются через Амур и следуют через тайгу Амурской области к золотоносным районам. Дорогой от Цицикара до Айгуня китайцы пользуются довольно часто. Она имеет несколько узких боковых дорог, спускающихся с восточных склонов Большого Хинганского хребта и ведущих в долины рек. Китайское правительство построило новую дорогу от Мергена до Кумары и далее до Амура, проходящую через Илурийские горы и пересекающую реки Кумара, Панга и Албазиха.

Третья дорога, имеющая большое значение, ведет из Харбина вдоль реки Нонни и железной дороги по реке Кулун (Хулун) в район Малого Хингана, где расселяется многочисленное китайское население. Китайцы также переходят горы Малого Хингана, занимая северный район (1).

Реки Сунгари и Амур также представляют собой важные пути китайских миграций. Однако ими можно пользоваться лишь в течение ограниченного срока, а именно с середины мая до середины октября. Китайцы используют в основном пароходы, а также джонки и всевозможные небольшие лодки. Весной пароходы переполнены китайскими рабочими, отправляющимися в золотоносные районы, — их число достигает десятков тысяч. Ряд небольших дорог ведет от Сунгари и Амура внутрь страны, например: дорога вдоль реки Таун, дорога, ведущая от теснин Амура на север, и дорога, пересекающая

район 4 в направлении от Сунгари к Уссури. Китайцы довольно успешно используют пути сообщения при путешествиях по Приморской области. Однако этот вопрос не входит в рамки настоящего труда¹.

Как только китайцы находят подходящее место для торговли, охоты или расселения, они немедленно занимают его. Если место подходит для занятия земледелием, сюда сразу же приезжают земледельцы. Когда китайское население достигает определенной численности, власти организуют его в небольшие общины, которые, в свою очередь, поддерживают постоянные отношения с Китаем через связь новой территории с центральными или по крайней мере провинциальными властями. При этом местных чиновников обычно назначают и посылают сюда из административных центров. С помощью этого медленного, но верного способа заселения новых территорий китайцы освоили почти всю Маньчжурию и посеяли семена китайской идеологии и культуры среди местного населения, включая маньчжуров. Вполне естественно, что процесс проникновения китайцев на территорию, первоначально принадлежавшую тунгусам, вызывает определенное противодействие со стороны части тунгусских групп, которое, впрочем, не достигает желаемой цели по причине их малочисленности и отсутствия этнического (само)сознания у маньчжуров, которым в прежние периоды удавалось остановить китайскую миграцию. Политические перемены, последовавшие за падением маньчжурской династии в Китае, значительно ускорили этот процесс, в результате чего северные тунгусы остались абсолютно беззащитными перед нарастающим притоком новых поселенцев. Примечательно, что процесс проникновения китайцев в Забайкалье, Амурскую и Приморскую область происходит по аналогичной модели. Единственным отличием является то, что месторождения золота, разрабатываемые русскими, привлекают сюда гораздо больше китайцев, чем в Маньчжурию. Способы расселения китайцев в Уссурийском крае те же самые, что и в Маньчжурии, за исключением введения китайского административного управления, которое официально не функционирует, но существует как институт, признанный китайскими колонистами в самых отдаленных районах Приморской области². На российской территории китайские торговцы встречаются с русскими конкурентами, которые находятся, разуме-

¹ См.: В.К. Арсеньев. Китайцы в Уссурийском крае.

² Там же.

ется, в более благоприятном положении, пользуясь покровительством властей. Китайское население в некоторых районах тунгусской территории, не включая крестьян, иногда достигает десятков тысяч человек. Это население быстро увеличивается до тех пор, пока неконтролируемый охотничий промысел китайцев не приведет к частичному исчезновению дичи и пушных зверей. Если местность, опустошенная охотниками, становится непригодной для других занятий, китайцы быстро покидают ее. Однако в случае, если территория подходит для земледелия, через несколько лет она снова оказывается густонаселенной.

Экономическая экспансия китайцев является одним из мощнейших способов притеснения тунгусов, за которыми признается право на определенную территорию. Эти способы были описаны всеми путешественниками, посещавшими районы в пределах сферы китайского влияния. Неоднократно упоминались случаи увода тунгусских женщин за долги. Кроме того, китайцы очень часто входят в тунгусские семьи сначала в виде батраков, постепенно становясь кредиторами и мужьями дочерей своих хозяев, а затем их приемными сыновьями. Таким образом китайцы внедряются в группы северных тунгусов. Несмотря на противостояние тунгусов, элементы китайского этнографического комплекса глубоко проникают в тунгусский комплекс, постепенно вытесняя и в итоге полностью замещая тунгусские элементы, как это произошло с некоторыми группами удэхэ и гольдов Уссурийского края. Итак, занимаясь изучением этнических проблем на примере тунгусов, необходимо принимать во внимание китайское влияние.

Названия, которые тунгусы дают китайцам, весьма разнообразны. Нерчинские и баргузинские тунгусы (включая исчезнувший ур. диалект) называют их *k'itat* (*k'utam*), который следует связывать с монгольским и бурятским словом *xit(at)*, *xetat* (монг., Руд.), *k'itat* (бур., *Кастр.*), *xatat* (бур., *Подг.*). Маньковские тунгусы называют их *k'itai* (*k'umai*), возможно вследствие более позднего влияния русских (от рус. *Китай*). Бирарченые и кумарченые делают различие между китайскими военными восьмизнаменной армии *n'ikan* (*н'икан*)¹ [заимств. из маньчж. и монг. *nikan*, монг. *nixan* (Руд.)] и остальными китайцами — *irgèṇ* (*иргэн*) [от маньчж. *irgen* (*иргэн*) —

¹ Это название появилось в бохайский период от слова *jan-xan* (*жан-хан*) или *xan-žèṇ* (*хан-жэн*) (漢人), ср. также «Словарь» Захарова.

«простонародье», монг. *irgen* — «китаец» (Руд.)], а также *poutun* (поутун), *poutul* (поутул) (бир.), *pouktul* (поуктул) (кум.) (заимствовано из китайского языка и видоизменено) для обозначения рабочего на золотых приисках, путешественника, бандита и т.д. Тунгусы-оленьеводы Маньчжурии называют их *богдо* в значении «китайский подданный», человек с косой, которая когда-то являлась отличительной чертой китайской внешности¹. Этот термин произошел от монг. *bogdo* (монг. лит. *boyda* (Руд.), первоначально обозначавшего маньчжурский императорский титул². Благодаря негидальцам и орочам (Шм.) название *маньжу* распространилось и на китайцев.

С начала политических смут в Корее во время (Первой. — Ред.) мировой войны значительное число **корейцев** переселилось на российскую территорию. Часть из них мигрировала в район среднего течения Амура, а другая осталась со своими соотечественниками в Южно-Уссурийском крае. В 1915 г. они частично встречались по берегам Амура неподалеку от г. Айгунь. Они не знакомы тунгусам и не оказали непосредственного влияния на северных тунгусов Маньчжурии. В период, предшествующий маньчжурскому правлению, они играли определенную политическую роль на Дальнем Востоке. Возможно, они также причастны к образованию Бохайского государства (в период VII–IX вв.). Кроме того, они, возможно, сыграли определенную роль в формировании политической организации южных тунгусов, т.е. нюйчжэней. Возможно, это образование возникло под корейским влиянием или по крайней мере под влиянием эмигрантов из Кореи. Можно также предположить, что корейцы, будучи непосредственными соседями удэхэ, оказали на них значительное влияние. Название тунгусов в монгольском языке, возможно, произошло от названия «Корея»³. Вполне возможно, что корейцы оказали влияние на тунгусов первой миграционной волны. Среди тунгусов, как и среди монголов, корейцы известны под китайским названием *gaoli* (гаоли 高麗). Маньчжуры называют их *solxo* (солхо)

¹ Северные тунгусы, согласно их преданиям, никогда не носили кос, перевязывая длинные волосы кожаным ремешком (см. далее, а также «N. Т. М.»).

² Этот термин, конечно, служит названием народа. Слово *bogdodèt* (богдодэт {богдодйт-. — А.П.}) означает «говорить по-китайски». Следует, впрочем, отметить, что термин *богдо* в значении названия народа всегда ассоциировался с воинами восьмизнаменной армии, лишь часть которых были китайцами.

³ См. с. 116.

или китайским термином. Маньковские тунгусы переняли их русское название *kar'eïsa* (от рус. *кореец*).

Для того чтобы закончить рассуждения на тему влияния соседей на северных тунгусов, следует сказать о **якутах**. Их воздействие на ряд тунгусских групп было довольно сильным. Тунгусы-оленьеводы Маньчжурии долгое время контактировали с якутами. В тесном контакте с ними также находятся тунгусы Амурской области и острова Сахалин, а также негидальцы. Время от времени с якутами также контактируют баргузинские и нерчинские тунгусы. Тунгусы Каларского района связаны с якутами еще более тесными связями, чем южные группы. Определение южной границы расселения якутов представляется сложным без тщательного исследования¹. Что касается расселения, якуты во многих отношениях похожи на русских и китайцев. Так, например, якутские форпосты появились в Амурской области впервые в последние десятилетия, и, как торговцы пушниной, якуты уже отправлялись вместе с тунгусами-оленьеводами на остров Сахалин. Якуты живут на территориях, занимаемых северными тунгусами по соседству с последними, однако их основное население постепенно мигрирует из прежних мест своего проживания на юг в один из районов в среднем течении реки Лены². Напомним, что в связи с политическими событиями в Азии якуты мигрировали из регионов, находящихся севернее Монголии. Сначала они заселили район среднего течения Лены, а затем всю территорию Якутской области, вытеснив ряд других этнических групп, в первую очередь тунгусов, с занимаемых ими территорий. Расселение якутов на новых территориях сопровож-

¹ Многие якуты уже вошли в родовой состав тунгусов-оленьеводов Амурской области и Маньчжурии, так что примесь якутской крови иногда абсолютно очевидна и может констатироваться как факт. Согласно Е.И. Титову, тунгусы Каларского района произошли от якутов. Впрочем, это не означает, что все они имеют якутское происхождение. Забайкальские тунгусы очень часто называют своих северных тунгусов *жоко*, имея в виду этнические и административные связи между якутами и некоторыми тунгусскими группами. Е.И. Титов связывает этимологию названия *катчинцы*, используемого в отношении русских, с якутским выражением. Однако это предположение может быть неверным, потому что этот термин происходит от названия одного из родов северных тунгусов. Кроме того, в тунгусском языке существует множество слов, от которых могло произойти это название.

² Процесс расселения якутов и окончательной ассимиляции ими тунгусов в последнее время ускорился, очевидно, вследствие усиления политического влияния якутов в связи с уменьшением влияния русских. Якуты получили своего рода самоуправление в результате усиления своего влияния на территориях, ранее занятых русскими.

далось ростом их численности, которая вскоре стала превышать численность тунгусов¹. На протяжении XIX в. они мигрировали за пределы Якутской области в Амурскую область, Иркутскую и Енисейскую губернии. Якутское влияние на тунгусов очень сильно, особенно на группы, проживающие в непосредственной близости к ним. Некоторые тунгусские группы уже якутизированы, как, например, группа, известная под названием *долганы*. Якутское влияние отражается на языке, этнографическом комплексе и даже на антропологических чертах тунгусов. Что касается методов освоения территории, якуты в этом отношении напоминают монголов. Однако своей настойчивостью они напоминают русских и китайцев: очевидно, что они лучше других групп приспособлены к успешной торговле с тунгусами. Неудивительно, что якутское влияние превосходит влияние всех прочих соседних групп.

Тунгусы называют якутов *јоко* (бир. ТОМ) (орочи, гольды, *Шм.*), *јако* (*јако*) (бир. нерч. барг.), *јохо* (*јохо*) (нег., *Шм.*), *п'ока* (*п'ока*) (тум.). Все эти названия связаны по происхождению с якутским словом *сах* (*саха*). Ламутские тунгусы, впрочем, называют их *čilga* (*чилга*)².

4. Межэтнические отношения: отношения северных тунгусов с другими этническими группами

Как показано в предыдущем разделе, с тунгусами действительно контактировало множество этнических групп. Помимо раннего палеоазиатского и незначительного корейского влияния можно выделить пять других групп, а именно южных тунгусов, монголов (включая бурят и дауров), якутов, русских и китайцев, взаимодействующих с северными тунгусами, вынуждая последних искать действенные способы сохранения своей культуры перед натиском всех этих групп. Несмотря на свою относительную малочисленность, северные тунгусы сохраняли свою независимость на протяжении столетий. Они осознают, что без сохранения собственных языка и обычая

¹ Численность якутского населения до войны (Первой мировой. — *Ред.*) составляла приблизительно двести пятьдесят тысяч человек (ср.: Э. Пекарский, указ. раб., VI, Введение А. Самойловича. См.: С.К. Патканов «Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири», с. 48–59). К XIX в. якутское население удвоилось.

² Происхождение этого названия мне неизвестно.

ев они не смогут продолжать свое существование как самостоятельная этническая группа; в то же время под влиянием других групп они воспринимают новые обычаи и изменяют свой этнографический комплекс, сохраняя, насколько это возможно, его равновесие. Они проявили чрезвычайную находчивость в поиске таких форм взаимодействия с другими группами, которые позволяют им сохранять свою независимость. Такая гибкость ментальности и психологии тунгусов наряду с глубоким уважением к собственной этнической культуре представляет интересный пример способов самосохранения этнических единиц. Межэтническое давление иногда оказывалось настолько сильным, что в процессе прямого взаимодействия с соседями некоторые тунгусские группы поглощались ими. Так, например, *ta-ze* (тазы. — *Ред.*) Приморской области были ассимилированы китайцами; несколько групп кочевых тунгусов Забайкалья под названием *хамнаган* (хамниганы. — *Ред.*) были монголизированы, гольды — ассимилированы маньчжурами, и наконец, несколько тунгусских групп Забайкалья были русифицированы. Я опускаю другие случаи якутизации, юагиризации и т.д. тунгусов, которые имели место за пределами территорий, рассматриваемых в настоящем труде. Хотя даже в пределах этих территорий нам неизвестно, сколько малочисленных тунгусских групп, как, например, *оукор-солоны*, некогда представлявших малую, однако независимую политическую единицу, были поглощены другими народами.

Не вдаваясь в подробности исследования ответной реакции северных тунгусов на влияние других этнографических комплексов, что могло бы стать предметом специального исследования, я приведу несколько исторических фактов и моих наблюдений и впечатлений, касающихся этой темы и этого процесса в целом. Повстречавшись с русскими, северные тунгусы оказали им сопротивление, что привело к войнам и частичному уничтожению ряда тунгусских групп. Однако, убедившись, что они не в силах устоять перед натиском русских, тунгусы резко изменили свою политику, приняв их власть и даже помогая русским проникать на соседние территории. Они также использовали поддержку русских против других этнических групп, а именно бурят, якутов и, возможно, дауров, угнетавших их. С самого начала влияние русских было основано на религиозной пропаганде среди тунгусов, которых русские желали обратить в христианство, но это влияние было не столь значительным. Кроме того, тунгусы обязались или, точнее, были вынуждены взять на себя обя-

зательство выплаты определенной дани, чему они никогда принципиально не противились, сопротивляясь лишь попыткам мелких чиновников «выжать» из них что-либо в свою пользу. В этих случаях, а также почти всегда, когда тунгусы нуждались в экономической или иной поддержке российского правительства, чиновники высшего уровня оказывали покровительство тунгусам. Таким образом, в сознании тунгусов постепенно сложилась убежденность в том, что высшие российские чиновники являются их надежным оплотом против мелкого притеснения и вымогательства со стороны низших правительственных чинов и частных лиц из числа русских, которых тунгусы не любят из-за их уловок, используемых в деловых отношениях. Одновременно они составили себе определенное представление и о русских торговцах, посещавших их для обмена товарами. Несмотря на то что эта торговля иногда приобретает характер грабежа, тунгусы пришли к убеждению, что не смогут существовать без нее. Как упоминалось, огнестрельное оружие, порох, свинец, мука, мануфактурные изделия, так же как и водка, стали неотъемлемой частью экономики тунгусов; таким образом, тунгусы смирились со сложившимся положением вещей. Впрочем, нельзя утверждать, что тунгусы испытывали большое уважение к этим торговцам. Русские, занимающиеся охотой на территории тунгусов и отлично понимающие необходимость хороших отношений с тунгусами, тоже знают способы общения с ними. Им было разрешено охотиться, и они часто входили в состав тунгусских охотничьих объединений. Еще одна группа русских появилась с началом разработки золотых приисков и появлением других видов промышленности. Эти вновь прибывшие люди также нуждались в тунгусах в качестве проводников и поставщиков продуктовых запасов, главным образом мяса крупнокопытных животных. Миссионеры¹ не оказывали существенного давления на тунгусов, принявших христианство и периодически нуждающихся в православных священниках для совершения религиозных обрядов. В случаях явно несправедливого отношения к ним (тунгусский комплекс) со стороны торговцев и других людей

¹ Следует отметить, что священники, назначаемые правительством и получающие от него средства на свое содержание, за исключением редких случаев, отнюдь не эксплуатируют тунгусов. Напротив, они не отличались предпринимательским духом и обычно не смешивали свои религиозные обязанности с делами, как поступают некоторые миссионеры. Многие из них искренне желали служить тунгусам, в которых видели заблудших язычников и пытались донести до них свет собственной веры.

тунгусы обращались за поддержкой к властям высшего уровня. С другой стороны, отношения русских и тунгусов отнюдь не были враждебными. Для русских поселенцев в Сибири характерна своеобразная надменная, но добродушная ирония по отношению к туземцам (аборигенам), однако они не желают их исчезновения¹. Напротив, русские вовсе не отрицают наличия у тунгусов прав на определенную территорию и относятся к ним с уважением. Таким же образом, как упоминалось, в далеко не редких случаях смешанных браков между русскими и тунгусами последние, получив определенный опыт, убедились, что русские относятся к ним почти как к равным. Особенно в последние десятилетия отношение тунгусов к русским улучшилось благодаря деятельности правительства, выразившего желание поддержать тунгусов с помощью такой меры, как непосредственный обмен пушнины через правительственных агентов. Началась постепенная, хотя и медленная русификация тунгусов. Многие из них посещают церковь, говорят по-русски и обучают своих детей в школах. В Амурской области, например, для тунгусов были построены специальные школы. Такие меры межэтнического давления оказываются, возможно, более эффективными, чем насильственные, потому что тунгусы, не видевшие какой-либо опасности в них, постепенно утрачивают свою независимость как этническая группа². Так, например, большинство кочевых тунгусов Забайкалья уже утратило свою этническую независимость, полностью

¹ Я встречал, однако, среди чиновников Переселенческого управления (Colonisation Department) несколько человек, которые верили в необходимость русификации аборигенов как можно скорее для того, чтобы развить сельское хозяйство и современную промышленность в регионах, занятых этими «отсталыми» группами.

² Насколько я знаю, после установления современного административного управления на бывших российских территориях было предпринято несколько новых попыток реорганизации торговли пушниной. Они были вызваны, главным образом, потребностью правительства в получении качественного меха для международной торговли. Теоретическая сторона вопроса взаимоотношений «туземцев» и правительства была тщательно изучена и приспособлена к практическим потребностям, лежащим в основе системы денационализации всех групп. Действительно, вместо прежней православной религии тунгусам пришлось принять новую идеологию, лежащую в основе деловой активности правительства, однако судить о том, оказалась ли она достаточно успешной и сколько продлится этот успех, пока еще слишком рано. Эта новая политика деловой активности привела к появлению ряда практически ориентированных «официальных» этнографов. В связи с этим правительство (советское. — *Ред.*) сегодня (1929 г. — *Ред.*) привлекло много известных этнографов для решения своих практических задач. Этот опыт представляет собой большой научный интерес как новая форма межэтнического давления.

переняв русские обычаи и став «русскими крестьянами». Сами тунгусы приветствовали русское влияние, которое оказалось привлекательным и полезным для тех, кто нашел положительные стороны в оседлом образе жизни¹.

Как мы убедились, тунгусы Маньчжурии реагировали на него по-другому в отличие от описанных выше групп. Эти тунгусские группы, организованные в военные единицы, некогда видели в русских врагов своих покровителей — маньчжуров. Несмотря на это, благодаря их предшествующему знакомству с русскими (некоторых групп, которые жили на российской территории) у них не было к русским отталкивающей реакции. Напротив, последние поняли практическую необходимость поддержания добрососедских отношений с русскими. Даже после Боксерского восстания, когда тунгусы пострадали от действий русских, хорошие отношения между ними вскоре восстановились. Симпатия бирарченгов к русским иногда весьма конкретна: так, многие из них хотят, чтобы их дети обучались вместе с русскими². Русские, живущие в долине Аргуни, недолгобливают хинганских тунгусов из-за их конокрадства, однако после нескольких случаев линчевания они уже не осмеливаются приближаться к поселениям русских³. По словам этих тунгусов, русские — плохой народ, так как многие из них склонны к воровству, лжи и другим порокам. Кумарчены, не посещающие русские деревни, особенно склонны избегать общения с русскими. До сих пор (в 1915 г.) среди них живы воспоминания о Боксерском восстании.

Отношения русских с монголами, проживающими на пограничных территориях, и бурятами Забайкалья не очень дружественные, однако необходимость вынуждает русских и монголов идти на взаимные уступки. Буряты Забайкалья смирились с доминированием русских как завоевателей. Недовольство монголов в отношениях с русскими вызвано в основном нечестными методами ведения дел, довольно рас-

¹ Намерение тунгусов поддерживать деловые отношения с русскими доказывает, например, тот факт, что большинство из них знает русский язык. Мне также известен случай, когда в Баргузине тунгус изучал идиш у евреев, работавших на золотом прииске и торговавших с тунгусами.

² Тогда матери приходится сопровождать сына и жить с ним во время его обучения в школе русской деревни.

³ Я встретил, однако, группу из трех тунгусских семей, которые проживали по соседству с казаками, поселившимися в долине реки Ган (Кули). Эти тунгусы жили рядом с русскими как туеядцы, поскольку для предотвращения конокрадства те снабжали их продуктами, лошадьми и т.п.

пространенными среди местных русских, и большим количеством уголовных преступников, бежавших с территорий расселения русских и периодически нарушающих мирную жизнь кочевых групп¹.

Отношения русских к китайцам при общении на равных правах довольно хорошие. Русские позволяют китайцам торговать в маленьких деревушках и посещают их на китайской территории. Кроме того, тысячи китайцев, работающих на золотых приисках, успели привыкнуть к русским. В результате их общения появился своеобразный язык, хорошо известный всем группам Дальнего Востока. Русские пользуются им также при контактах с маньчжурами и тунгусами Маньчжурии.

Отношения тунгусских групп, не ведущих кочевой образ жизни, с монголами (и бурятами) не столь дружественные, как с русскими. Как упоминалось, в Забайкалье буряты постепенно расселились на территории баргузинских и нерчинских тунгусов. Из-за того что тунгусы мало или вовсе не занимаются торговлей с бурятами, у них нет потребности в тесном общении с последними. Более того, буряты гораздо сильнее русских притесняют тунгусов в торговле. Таким образом, в настоящее время отношение тунгусов к бурятам определяется лишь конкуренцией при использовании одной и той же территории. Практически всегда тунгусы недовольны действиями бурят. До прихода русских в Забайкалье тунгусы поддерживали очень тесные отношения с бурятами, отчасти попадая под их культурное влияние. Впрочем, кочевые тунгусы находились совершенно в другом положении. Приняв бурятский этнографический комплекс, они всегда воспринимали бурят как превосходящий их народ, достойный подражания и дружбы. В XVII в. тунгусы и буряты были не всегда дружелюбно настроены по отношению друг к другу, хотя и те, и другие мирно жили под управлением русских в Забайкалье, и если позволяли обстоятельства, то они активно вступали между собой в браки (это было характерно по крайней мере для кочевых тунгусов). В Монголии, а именно в Хулун-Буире, солоны признают превосходство монголов (баргутов и других групп), в том числе и их право на заселение лучших земель. Естественно, что они всегда воспринимали дауров как дружественный, хотя и несколько превосходящий их народ. То, что солоны следовали примеру дауров, вполне объяснимо, потому что дауры — земледельцы и одновременно куль-

¹ В последнее время (1915 г.) их отношения значительно улучшились в результате изменения вышепоказанного поведения русских торговцев и объединения усилий представителей местной и русской власти для борьбы с уголовными преступниками.

турные наставники тунгусов. В Забайкалье, Монголии и Маньчжурии монголы выстроили свои отношения с тунгусами таким образом, что тех никогда не оскорбляет проявление превосходства и иногда заносчивости, бытующее среди монголов. В целом же северные тунгусы (за исключением групп, проживающих далеко) считают монголов родственной группой. По моему мнению, это представление обусловлено их общим противостоянием проникновению китайцев в Монголию и покровительством, оказываемым монголами тунгусским военным восьмизнаменной армии¹.

Отношение тунгусов Маньчжурии к маньчжурам в целом хорошее. Тунгусы признают политическое превосходство маньчжуров и, естественно, считают их своими защитниками от натиска других народов, например китайцев и русских. Эти настроения усилились после падения маньчжуров, когда новое китайское правительство отменило привилегии военным восьмизнаменной армии. Маньчжуры, включившие северных тунгусов Маньчжурии и Монголии в свою военную организацию, создали среди тунгусов привилегированный класс, поскольку тунгусы всегда считали себя родственным им народом. Однако маньчжуры не скрывали своего покровительственного отношения к тунгусам, которых они воспринимали как родственный, но абсолютно нижестоящий, по сравнению с ними, народ². Со своей стороны, тунгусы также испытывают чувство признательности к маньчжурам, которые дают им не только привилегии, но и определенное знание китайской культуры, в основном благодаря изучению маньчжурского языка и литературы. Однако тунгусы отрицательно относятся к некоторым чертам характера маньчжуров. Так, например, тунгусы утверждают, что маньчжуры изменили свое прежнее отношение к подаркам. Теперь, когда маньчжур дарит что-либо, он всегда рассчитывает получить что-то взамен. Эти представления благодаря маньчжурам и китайцам впоследствии также получили распространение среди бирарченгов. Представляется, что тунгусы совершенно точно заметили эту своеобразную черту, так как тун-

¹ Отношения хинганских тунгусов с монголами складываются не так дружелюбно, как с солонями. Несмотря на это, хинганские тунгусы, связанные с монголами административно, считают последних превосходящим их народом, достойным подражания.

² По словам маньчжуров, по крайней мере некоторых из них, душа *килин* (т.е. северного тунгуса) после смерти переходит в косулю и, наоборот, душа последней становится душой *килин*. Названия *орончо*, *орончун* в последнее время толкуются как «звероподобный». Под *орон* подразумевают лося, северного и другого крупного оленя, в то время как значение «домашний олень» было забыто.

гусы-оленоводы и вообще все тунгусы, находящиеся в непосредственных взаимоотношениях с маньчжурами, даурами и китайцами, и сейчас делают подарки, не ожидая за них соответственную компенсацию. Тунгусы, не вошедшие в состав восьмизнаменной армии, как, например, гольды реки Уссури, по сообщениям некоторых путешественников¹, были недовольны поведением маньчжуров; они обвиняют их в склонности к незаконному притеснению и эксплуатации. Маньчжуры, в свою очередь, не любят тунгусов из-за грубости, которую они проявляют, особенно находясь в нетрезвом состоянии. По словам маньчжуров, тунгусы, особенно бирарчены, нередко хватаются за ножи и даже совершают убийства. Впрочем, маньчжур способен обороняться от толпы нетрезвых тунгусов с горячей головней в руках, потому что тунгусы очень боятся огня и недостаточно храбры, чтобы противостоять этому оружию. Маньчжуры, ведущие торговлю с тунгусами (кумарченами), отмечают у них большие умственные способности, превосходящие их собственные. Особенно ценят тунгусов за их прекрасное знакомство с местностью, умение ориентироваться, способность к изучению языков и выносливость во время охоты и путешествий. С другой стороны, маньчжуры упрекают тунгусов в пьянстве и бесполезной трате денег.

Взаимоотношения между маньчжурами и тунгусами, проживающими в тесном соседстве в долине Амура, исторически основаны на конкуренции в результате совместного проживания после расселения русских на левом берегу Амура. Маньчжуры, несомненно, недовольны фактом заселения этой местности русскими, и это всегда служило серьезным препятствием установлению дружеских отношений между ними. Более того, Боксерское восстание и последовавшая за ним локальная война и изгнание маньчжуров и дауров из деревень, расположенных на русском берегу Амура², разрушили дружественные отношения, успевшие завязаться между маньчжурами и русскими на основе личных симпатий и деловых связей. Впрочем, их деловые отношения имели довольно своеобразный характер. Во-первых, как маньчжуры, так и русские занимаются земледелием, поэтому между ними не могло существовать какой-либо постоянной

¹ Ср., например: Венюков, указ. раб.

² Более того, это выселение окончилось гибелью нескольких сот человек, главным образом маньчжуров и дауров, в водах Амура. При этом погибшие не имели никакого отношения к повстанцам.

торговли. Во-вторых, товары, продаваемые теми и другими, имели второстепенное значение и были малоизвестны им. Маньчжуры были склонны запрашивать неизмеримо высокие цены за товары, не известные русским, а русские делали то же самое со своими товарами. Таким образом, обе стороны оказывались серьезно недовольными друг другом. Между маньчжурами и русскими в период их проживания по соседству не было недоразумений, и со временем их дружественные отношения становились все крепче и крепче. Маньчжурские воины восьмизнаменной армии и русские поселенцы, в основном казаки, выполняющие важные, по их мнению, функции, испытывают друг к другу определенное уважение. Однако русские считали маньчжуров язычниками и представителями низшей культуры, а маньчжуры не любили русских за их некрасивые лица, рыжие бороды, угловатые и грубые манеры, особенно когда те бывали пьяны. После падения маньчжурской династии в Китае взаимоотношения между маньчжурами и русскими существенным образом улучшились. Высокомерные манеры маньчжуров, не оправдываемые их политической значимостью, совершенно изменились, и русские начали относиться к ним покровительственно¹.

Естественно, маньчжуры не любят китайцев, не входящих в их военную организацию. Это отношение хорошо известно из описаний множества других авторов. Более того, маньчжуры не обращают большого внимания на дауров и монголов, которых они считают хотя и связанным с ними, но во многом отличающимся от них народом. Маньчжуры утверждают, что даурские женщины очень рано, уже в возрасте двадцати пяти или тридцати лет стареют, тогда как маньчжурки сохраняют свою красоту значительно дольше. Маньчжуры также не любят даурских женщин за их скуластость. Вообще маньчжуры всегда ощущают свое превосходство над другими группами, не стараясь это скрывать. Гольдов Сунгари, вошедших в их состав, они считают почти равными себе, хотя и незначительно отличающимся от них народом, потому что его представители, как уверяют маньчжуры, бывают похожи на дауров и монголов. Гольды также считаются группой *ичэ манжу*. Тунгусы довольно подозрительно относятся к гольдам. Тунгусы (бирарчены) обычно воздерживаются от заключения браков с ними, несмотря на то что уже в течение долгого времени они живут вместе, и, как упоминалось, гольды вошли в состав

¹ Интересно, как изменились взаимоотношения между маньчжурами и русскими после падения русского правительства в 1917 г.

бирарченгов: тем не менее редкие случаи смешанных браков между этими двумя группами известны.

Совершенно другое положение на территории северных тунгусов занимают китайцы. Во-первых, китайцы долгое время являлись подданными маньчжуров, тогда как северные тунгусы представляли собой своего рода привилегированную группу. Более того, китайцы появились на этих территориях незадолго до падения власти маньчжуров. Сюда мигрировали не самые лучшие представители китайского народа. На протяжении долгого времени Маньчжурия служила местом ссылки уголовных преступников. Позже сюда стали приезжать представители разных социальных слоев, пытавшиеся избежать наказания за преступления, совершенные в Китае, и многие районы Маньчжурии вскоре оказались густонаселенными. Кроме того, после того как Маньчжурия стала открыта для свободной колонизации, сюда из Северного Китая хлынули толпы всевозможных искателей приключений, любителей легкой жизни и крупной наживы. Нет ничего удивительного в том, что таежные районы Северной Маньчжурии до сих пор представляют собой территории, китайское население которых живет за счет случайных доходов от законных и незаконных занятий. Сначала северные тунгусы столкнулись с китайскими охотниками, которые постепенно начали вытеснять их; торговцы, стремившиеся к большой наживе, не задумываясь, обманывали тунгусов при сделках; золотоискатели начали проникать в отдаленные районы, поэтому крупной дичи пришлось покинуть свои прежние места обитания; и наконец, новые колонисты, сначала игравшие скромную роль рабочих на вновь открывавшихся золотых приисках, а позже превратившиеся в кредиторов и торговцев, довели тунгусов до состояния настоящего рабства. Старая патриархальная торговля, практиковавшаяся маньчжурами и даурами, уступила место новым китайским коммерческим сделкам. Маньчжурское правительство относилось к китайским переселенцам довольно доброжелательно и не препятствовало их расселению на территории тунгусов. Многие тунгусы Маньчжурии, гольды и удэхэ подверглись этому порабощению¹. Одновременно быстрыми темпами шел процесс денационализации тунгусов, и многие из них по привычкам, языку и представлениям стали похожими на китайцев. Падение

¹ Рабское положение этих народов было описано рядом исследовавших их авторов. См. труды Венюкова, Надарова, Пель-Горского, Браиловского, Арсеньева, Лопатина и др.

маньчжуров повлекло за собой неблагоприятные последствия для тунгусов: они превратились в граждан второго сорта, а новые китайские власти начали систематическое расселение тунгусов по деревням. Различия между тунгусами и китайцами в обычаях, языке и общем положении оказались настолько значительными, что тунгусы постоянно отказывались от каких-либо взаимоотношений с ними. Так, например, многие тунгусы — жители деревни *Челу* не разрешали китайцам входить в их дома. Сдача китайцам помещений в тунгусских домах была запрещена тунгусскими властями. Более того, тунгусов, попавших под китайское влияние и перенявших культуру китайских поселенцев и искателей приключений, во многих случаях изгоняли из собственных общин. Есть множество интересных фактов, касающихся различий между китайцами и тунгусами, а также изменений в поведении тунгусов. Китайский охотник убил своего приятеля — первого китайца, появившегося в тех местах, и обвинил в убийстве одного довольно богатого тунгуса бирарчена. Последнего арестовали и доставили как убийцу в Айгунь. Однако после выплаты одной тысячи долларов (рублей) нескольким мелким чиновникам его отпустили на свободу.

Во время Боксерского восстания несколько китайских торговцев скрылись с деньгами, одолженными им бирарченами. С тех пор бирарчены прячут свои деньги «под большими камнями в тайге».

Китаец, проживавший в тунгусской деревне, держал небольшой огород, но не обнес его забором. Принадлежащая тунгусу лошадь забрела в огород и съела некоторые растения. По словам китайца, защищая свой огород, он выпустил в лошадь стрелу с гвоздем на конце и ранил животное. Все тунгусы усмотрели в этом поступке большое оскорбление, нанесенное владельцу лошади, так как, по представлениям тунгусов, животные не могут отвечать за свои поступки и их хозяева не отвечают за убытки, наносимые животными.

Из-за кардинальных различий в мировоззрении и обычаях тунгусы избегают деловых отношений с китайцами. Несмотря на это, тунгусы уже начали перенимать китайские привычки. Так, например, теперь они уже открыто не называют сумму, которую они получают или платят, когда что-либо продают или покупают. Однако им до сих пор непонятно, почему китайцы продают шкуру, купленную у одного тунгуса другому тунгусу вдвое дороже. Тунгусы также испытывают неприязнь к китайским кредиторам, которые не позволяют тунгусам продавать их охотничью продукцию кому-либо еще,

кроме них. Случаи убийств тунгусов китайскими охотниками и бродягами встречаются по всей Маньчжурии; также весьма часто происходят убийства среди самих китайцев. Убийства правительственных чиновников, посылаемых в северные районы для сбора золота, также вполне обычное явление, так что местные власти иногда используют тунгусов в качестве телохранителей этих сборщиков. В 1915 г. местные власти района Кумары приказали тунгусам убивать всех китайцев, носивших при себе оружие и не имевших официального удостоверения личности. Естественно, тунгусы опасаются китайских поселенцев, особенно неженатых, живущих без женщин, потому что, по мнению тунгусов, неженатый мужчина всегда неблагонадежен и опасен. Поэтому тунгусы всячески избегают встреч с китайцами на дорогах и тропах, которыми те обычно пользуются, — как они говорят, такие дороги «худые». Главная причина отсутствия симпатии тунгусов к китайцам Малого Хингана состоит в том, что китайские охотники применяют такие способы охоты, которые ведут к истреблению животных. Впрочем, в районе Кулуна у бирарченгов на местном уровне сложились довольно хорошие отношения с китайцами, у которых они заимствовали земледельческие навыки, одежду и некоторые взгляды на окружающий мир, сохранив, однако, свой язык. Однако и их язык начинает изменяться, потому что тунгусы часто стыдятся говорить на нем, так же как и соблюдать свои обычаи в присутствии китайцев, стремясь показать высокий уровень знания китайской культуры. В случаях, когда они не говорят потунгусски, им удается избежать насмешек со стороны китайцев. Впрочем, китайские власти не соблюдают норм обычного права тунгусов, часто нарушая их, что производит очень неприятное впечатление на тунгусов, всегда уверенных в том, что власти должны быть «справедливыми» и не должны незаслуженно наказывать их, покровительствуя «худым людям». Несмотря на это, тунгусы, привыкшие повиноваться распоряжениям своих властей, считают себя обязанными соблюдать все приказы, изданные китайцами.

Вследствие подобной разницы во взглядах тунгусы, вступающие в отношения с китайцами, не допускают каких-либо уловок или обмана со стороны последних и придерживаются правила, что для китайцев нельзя делать что-либо безвозмездно, без какой-либо компенсации.

Современные китайцы считают местное население представителями низшей культуры, иронически называя их *s'omiza* {кит. *сяомицзы*. — А.П.} (вид местного проса), называя при этом себя

gaolan {кит. *гаолян*. — *А.П.*} (другой сорт проса, который считается лучшим).

Интересно отметить, что тунгусы, проживающие на русской территории, относятся к китайцам гораздо лучше, чем те из них, кто проживает в Маньчжурии. Представляется, что это зависит от самих китайцев, которые здесь не осмеливаются прибегать к тем приемам деловых отношений, которые они обычно используют на китайской территории, потому что тунгусам покровительствуют русские власти. Тунгусы-оленоводы Маньчжурии чрезвычайно враждебно настроены к китайцам. В 1900 г. они не помогли китайским войскам во время их перехода по Маньчжурскому плоскогорью от верховьев Амура в Мерген. Из восьмисот китайцев лишь восемнадцать удалось добраться до Мергена, остальные погибли в Маньчжурии, в то время как тунгусы-оленоводы двигались параллельно им вдоль горных хребтов, окружающих речные долины. После прохода войск тунгусы забрали хорошую добычу в виде оружия, лошадей и припасов.

Отношения между северотунгусскими группами

Отношения между тунгусскими группами и их взаимовлияние в большинстве случаев довольно сложны. Во-первых, почти все тунгусские группы считают себя настоящими тунгусами (обычно *эвэнками*), рассматривая соседние группы лишь как отклонение от этого подлинного тунгусского типа. Во-вторых, этот тип считается лучшим¹. Следует отметить, что тунгусы чувствуют и четко отме-

¹ Такая психология является, естественно, первым условием самосохранения любой этнической группы и характерна не только для тунгусов. Однако среди крупных народов региональные объединения иногда играют роль подгрупп. Естественно, что такой подход характерен для таких этнических единиц, которые все еще развиваются и не дошли до стадии настоящего упадка или вырождения. Многие объединения находятся в подобном состоянии до последнего момента своего существования, хотя некоторые из них выходят из этого состояния до появления типичных признаков процесса упадка и смерти этнической группы. В таком случае, если допустить подобную аналогию, первым поражается мозг этнических объединений. Наука является одним из мощнейших инструментов уничтожения этого механизма самосохранения этнических групп. Впрочем, следует заметить, что среди этнических единиц, подпадающих под влияние опасного самоанализа, непосредственное разрушительное влияние науки на суть этнической единицы нейтрализуется так называемыми прикладными науками, подобно антропологии, социологии и др., которые, естественно, находят различные подходы к этим группам в соответствии с состоянием этнической группы и общим уровнем ее образования (знания). Прикладные науки в их разнообразных формах используются современными этническими единицами как мощное оружие в межэтнической борьбе.

чают некоторые различия между собой. Если в фольклоре не сохранилось преданий об общем происхождении двух групп и если их различия проявляются сильнее, чем сходства, то обе они отрицают чистокровное тунгусское происхождение друг друга¹. Вполне понятно, что в условиях межэтнических взаимодействий и сложных миграционных процессов одни группы совершенно забыли о своем происхождении; другие, уже находящиеся в состоянии упадка, решили добровольно ассимилироваться и готовы исчезнуть под влиянием своих соседей, хотя некоторые до сих пор верят в свое блестящее будущее. Эти три вида восприятия оказывают огромное влияние на отношения этих групп к своим соседям — тунгусам. Приведем несколько примеров.

Как уже упоминалось, баргузинские тунгусы называют своих соседей — кочевых тунгусов Джилинды — *эвэуками*. Отсюда следует, что эти тунгусы признают тунгусское происхождение своих соседей²; но в то же время они считают себя группой настоящих тунгусов, рассматривая кочевых тунгусов как группу, подвергшуюся сильному бурятскому влиянию. Таким образом, они называют всех кочевых тунгусов термином *murčer* (*мурчер*), выделяя среди них две группы — монголизированную группу *камнауан* (от монг. *хатнауан*) и другую группу — *эвэуков*, которые до сих пор еще говорят по-тунгусски. Любопытный пример, однако, представляют собой баргузинские тунгусы, вынужденные изменить свое первоначальное название под влиянием соседей. Они не любят кочевых тунгусов из-за двух черт их характера, а именно лукавства и скупости, и по этой причине не заключают с ними браков. Более того, женщины кочевых тунгусов иногда убегают от своих мужей, что представляется нам вполне объяснимым: эти женщины привыкли к хорошему войлочным юртам и иногда домам упрощенного рус-

¹ Европейской науке, особенно науке, имеющей выраженный прикладной характер, в спорах о происхождении различных групп до недавнего времени очень часто были свойственны подобные взгляды.

² Возможно, их отношение станет нам понятнее, если мы согласимся с тунгусами-оленоводами Маньчжурии, считающими, что по крайней мере часть баргузинских тунгусов мигрировала из Маньчжурии, получив название *уууал*. Если это так, то тогда вполне естественно, что, впервые появившись в Забайкалье, *уууал* встретились с кочевыми тунгусами, а также с тунгусами Джилинды, претендовавшими на название *эвэуки*. Будучи пришлым, возможно бежавшим, населением, они не осмеливались отрицать права кочевых тунгусов на это название и согласились на новое данное им название — *орончен*. Ср. ниже случай хинганских тунгусов.

ского типа, в то время как у тунгусов-оленьеводов им приходится круглый год жить в юрте. Кочевые тунгусы, говорящие по-тунгусски, считают себя настоящими *эвэнками*, а тунгусов-оленьеводов они считают «диким народом, бродящим в лесу, подобно зверям». Баргузинские тунгусы поддерживают отношения с другими группами тунгусов-оленьеводов, испытывая особое уважение к каларским тунгусам и тунгусам Верхней Ангары, которые имеют относительно много оленей. Они свободно заключают между собой браки, однако их контакты с каларскими тунгусами ограничены в связи с частыми эпизоотиями среди оленей баргузинских тунгусов. Отношения между нерчинскими и баргузинскими тунгусами действительно хорошие: часть баргузинских тунгусов живет среди нерчинских тунгусов, занимающих территории последних. Хотя баргузинские тунгусы и рассматривают нерчинских как родственную группу, они недолюбливают их за характер и за недостаточное почитание старых обычаев — типичный упрек соседних групп по отношению друг к другу. Некоторые обычаи, недавно заимствованные у других этнических групп, иногда считаются старинными.

Нерчинские тунгусы признают свое близкое родство с баргузинскими тунгусами, однако считают себя более опытными в делах с русскими и бурятами; вследствие этого они чувствуют некоторое превосходство над своими соседями, занимающимися оленеводством. Нерчинские тунгусы, особенно те из них, которые проживают в отдаленных уголках тайги, также считают себя самыми настоящими среди всех тунгусов. Они признают свое близкое родство с тунгусами Амурской и Якутской областей, хотя и считают их в некоторой степени «дикими». В их сознании кочевые тунгусы вовсе не являются настоящими; испытав на себе влияние бурят и смешавшись с ними, они стали очень на них похожими. Нерчинские тунгусы не вступают в брачные отношения с кочевыми, за исключением тех случаев, когда они теряют своих оленей и переходят к оседлому образу жизни. Кочевые тунгусы относятся к ним совершенно так же, как к баргузинским. И баргузинские, и нерчинские тунгусы верят (1912–1913) в свое светлое будущее благодаря помощи «белого хана». Они смотрят на вещи с точки зрения дальнейшего развития — роста тунгусского населения и своего расселения на новых свободных территориях, если таковые имеются.

Маньковские кочевые тунгусы считают себя настоящими *эвэуками* и рассматривают тунгусов-оленоводов в целом как отсталых родственников. Они признают свою связь с теми кочевыми тунгусами, которые, по их мнению, подверглись бурятскому влиянию. Они противопоставляют себя борзинским тунгусам, которые называют себя *эвэуки* (как и урульгинские тунгусы, согласно Кастрену), считая себя превосходящими и более развитыми по сравнению с борзинскими тунгусами. К последним они относятся с некоторой иронией, потому что те до сих пор употребляют устаревшие слова и выражения¹, а также соблюдают «старинные» обычаи. Двухсотлетнее раздельное существование маньковских тунгусов и солонов привело к большим различиям в их обычаях и взглядах, поэтому первые смотрят на вторых как на чужую, хотя и связанную с ними ранее группу. По словам этих тунгусов, солонь подверглись китайскому (т.е. маньчжурскому) влиянию. Маньковские тунгусы очень быстро и охотно были ассимилированы своими сильными соседями — бурятами и русскими, которым они всячески подражают.

Солонь считают себя настоящими *эвэуками*, цивилизованными и стоящими выше всех прочих тунгусских групп, — эту точку зрения они, конечно, заимствовали у своих соседей и покровителей — маньчжуров и дауров. Они не вступают в браки с другими тунгусами Маньчжурии² и отрицают право последних называться *эвэуками*. Они заключают браки с даурами и маньчжурами. Более того, не противятся процессу своей ассимиляции и даже гордятся, когда их ошибочно принимают за маньчжуров или дауров.

Хинганские тунгусы совершенно забыли или постепенно забывают о своем происхождении и связи с другими тунгусскими группами. Вместо своего предыдущего названия *эвэуки* они используют термин *орочены*, которым, возможно, их называли солонь, заявившие о своей монополии на название *эвэуки*. Живя отчасти за счет конокрадства, они нажили себе множество врагов из числа других этнических групп. По этой причине невозможны и их браки с представительницами других групп, и они очень часто страдают от недостатка женщин. Они считают себя более высокоразвитой группой по сравнению с олениводами Маньчжурии, русскими подданными

¹ Например, слово *бира* (тунг.) вместо *gol* (монг.) и т.п.

² Случаи таких браков мне неизвестны.

и российскими тунгусами, не включенными в маньчжурские военные объединения, однако признают превосходство солонов над собой. Они не доверяют тунгусам-оленеводам, потому что в то время, когда они проживали с ними бок о бок в бассейне Маректы, их отношения были весьма натянутыми. По их словам, при встрече с ними те, если их много, немедленно начинают в них стрелять, а если их мало, то убегают. Однако мне представляется это некоторым преувеличением, потому что хинганские тунгусы и тунгусы-оленоводы периодически встречаются на нейтральных территориях, не вступая в конфликт друг с другом. Они относятся несколько лучше к мергенским тунгусам, чем к кумарченам, которых они при любом удобном случае обкрадывают. Насколько я могу судить, они просто живут своей повседневной жизнью без всякой надежды как-нибудь изменить свое положение. Это напоминает мне, среди так называемых цивилизованных этнических групп, психологию «несчастливых» людей, которые неуспешны в своих делах, которых ненавидят, преследуют и осмеивают другие; они безнадежно машут на все рукой и не верят, что им в чем-то может сопутствовать удача, и бесцельно проводят свои дни.

Тунгусы-оленоводы Маньчжурии считают себя настоящими *эвэуками*, не отрицая при этом факта наличия у своих представителей якутской крови, по крайней мере у некоторых из них. Это считается преимуществом по сравнению с другими группами, которые никогда не вступают в брачные отношения с якутами. Они недолюбливают хинганских тунгусов, которых считают не *эвэуками*, а *ороченами* — народом, безусловно, нижестоящим, и называют их *ганчен* и другими терминами. В основном они не любят их за конокрадство и их «дикие нравы». Однако те же самые тунгусы с симпатией относятся к кумарченам, вступая с ними в брак, однако признавая свое превосходство над ними, так как они свободны от всяких обязанностей и воинской повинности, введенной русскими, тогда как кумарченены обязаны служить маньчжурам, которых считают «китайцами». Своих соседей они, конечно, не любят из-за «китайской» одежды и некоторых, не соблюдаемых ими обычаев, и иногда между ними возникают конфликты из-за территории¹. Во время

¹ Однажды произошел случай, когда кумарченены сожгли амбары, принадлежавшие этим тунгусам (в бассейне реки Дулин). Однако возможно, что эти тунгусы и тут проявили себя настоящими доносчиками, так как кумарченены расселились на территориях, которые должны были принадлежать тунгусам-оленеводам.

моего пребывания среди этих тунгусов они верили в свое успешное будущее.

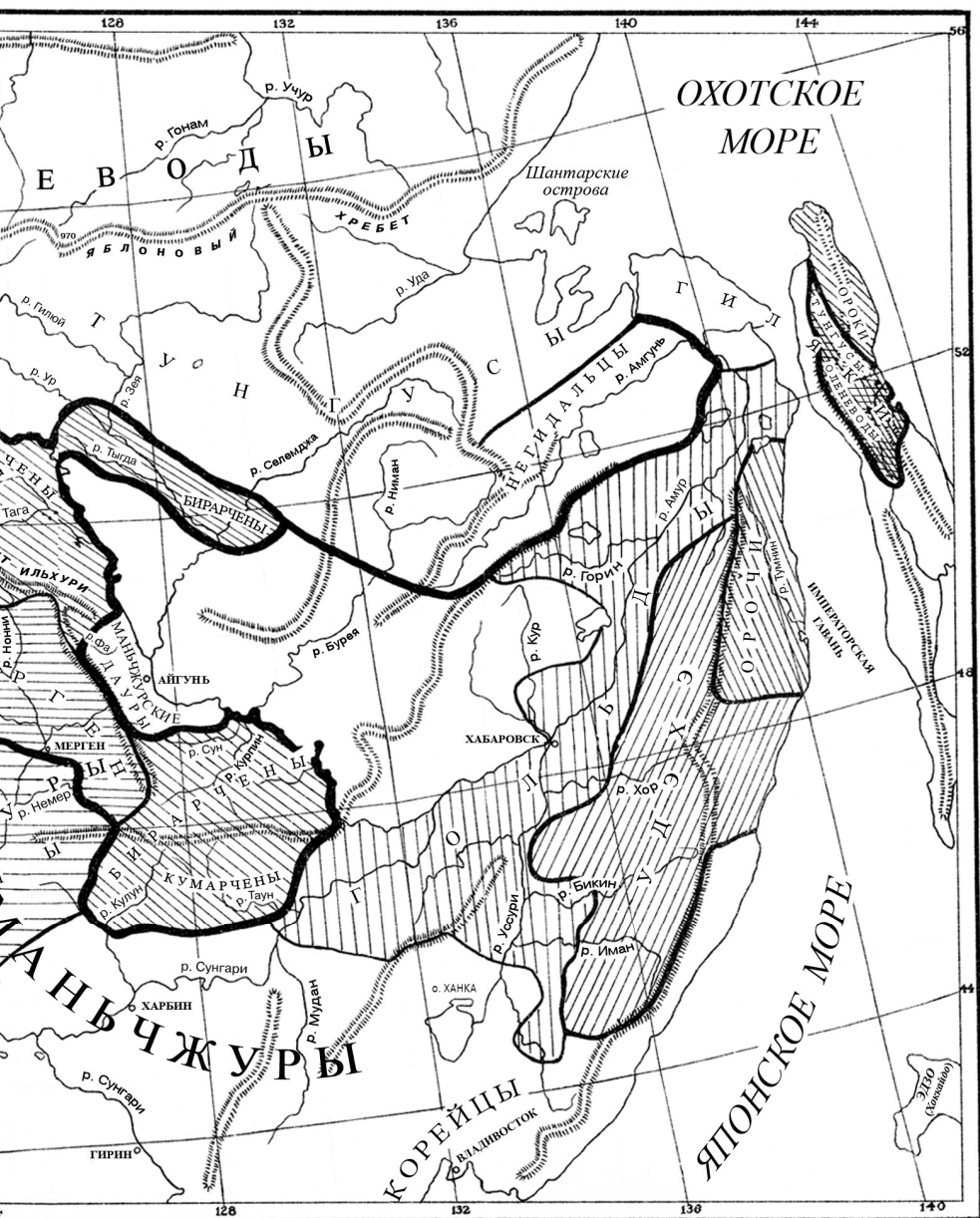
Кумарчены, бирарчены и мергенские тунгусы, несмотря на свои диалектные различия, которые следует отметить, отнюдь не соответствуют их районному или административному делению, считают себя единой группой, настоящими *эвэуками* (хинганских тунгусов включают в состав этих групп, хотя и смотрят на них как на «бедных родственников», сбившихся с пути истинного и которых иногда немного стыдятся). Они противопоставляют себя солонам, которые, по их мнению, являются не настоящей тунгусской группой, а монголизированной, подобно тунгусам-оленеводам Амурской области и Маньчжурии *тауа* и *тауачен*, простонародью, не входящему в состав маньчжурской военной организации. Самих себя они рассматривают как аристократию *эвэуков*. Они убеждены, что своим исключительным положением обязаны маньчжурам, которые во многих отношениях являются народом, родственным им по крови. Естественно, они всячески стремятся подражать своим более высоко стоящим родственникам любым возможным способом; все они признают свое близкое родство с тунгусами-оленеводами. Ранее проживая в тесном соседстве друг с другом, они конфликтовали по поводу территории. Эти группы устраивали между собой соревнования в охоте и стрельбе из лука; их шаманы также соперничали между собой. По их словам, кумарченские шаманы всегда оказывались сильнее шаманов *тауа*.

Эти три маньчжурские группы вступают в браки между собой, а также с тунгусами-оленеводами. С другой стороны, они различают в своей среде некоторое нетунгусское влияние на ряд региональных групп; так, например, подозревают, что мергенские тунгусы подверглись сильному влиянию солонов, тогда как бирарченых упрекают в подражании гольдам. К последним тунгусы Маньчжурии относятся совершенно так же, как к солонам: они считают себя стоящими выше их, но ниже маньчжуров. Согласно тунгусскому преданию, в прежние времена различные группы воевали между собой. Эти незначительные различия (с точки зрения этнографа и тунгусского этнографического комплекса в целом) иногда приобретали в глазах тунгусов такие масштабы, что мешали мирным отношениям между группами. В прежние времена два человека, принадлежавшие разным группам, при встрече без лишних слов вступали между собой в единоборство, чтобы узнать, кто из них

сильнее, причем такая борьба довольно часто оканчивалась смертью одного из них.

Таково было положение дел до падения маньчжуров, и действительно, вера тунгусов в свое блестящее будущее была результатом влияния маньчжуров на их мировоззрение. После изменения своего этнографического комплекса оленеводы пытались расширить свое политическое влияние, изучая маньчжурский и китайский языки и заимствуя чужой комплекс. Их отношение к маньчжурам изменилось после падения последних: теперь они небезосновательно обвиняют маньчжуров в предательстве тунгусов во имя своих личных интересов.

Суммируя вышеупомянутые факты, с одной стороны, можно следующим образом сформулировать вытекающие из них последствия: (1) все группы, признающие себя чистокровными тунгусами, противопоставляют себя другим этническим группам; (2) все они считают себя наиболее подлинными представителями северных тунгусов, если не с точки зрения этнографического комплекса, то в смысле отстаивания истинных интересов тунгусов; (3) дифференциация северных тунгусов обусловлена последовательностью миграционных потоков и периодов расселения; (4) степень влияния различных этнических групп на тунгусские группы является одним из основных факторов образования новых подразделений тунгусов; (5) представления о различиях между разными группами усиливаются за счет политического покровительства России, с одной стороны, и Китая — с другой; (6) большинство тунгусов, за исключением маньчжурских и хинганских, по-своему верит или до недавнего времени верило в свое блестящее будущее. Одновременно мы можем сделать следующие выводы: (1) группы, сталкивающиеся с недостатком женщин, особенно охотно вступают в отношения, в том числе брачные, с соседними группами, если считают их близкородственными; (2) все группы вступают в брачные отношения с группами, которых считают стоящими выше себя; (3) политическое влияние представляет собой положительный фактор, объединяющий тунгусские группы; (4) культурные сходства (естественные или заимствованные) приводят к представлению об общности происхождения групп и укрепляют связи между ними. Отношения между тунгусскими группами и наложение культурных влияний других групп приведены в таблицах.



РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП

Карта I

Таблица распределения тунгусских групп

		Монголизированные		— иройские, урульгинские, акшинские, баргузинские (<i>хамнаган</i>)
Забайкалье	Кочевые	<i>эвэуки</i>		— маньковские, борзинские, баргузинские и джилиндинские (исчезнувшие урульгинские)
	Оленеводы	<i>эвэуки</i> (не употр.)	{	байкальские верхнеангарские баргузинские нерчинские — нерчинские, олёкминские
Маньчжурия	Маньчжуры			
	Оманьчжуренные	гольды		— сунгарийские, уссурийские, амурские, ольчи
	Кочевники	солоны	<i>эвэуки</i>	
	Маньчжурии		<i>эвэуки</i>	— кумарчены, бирарчены, мергенские, хинганские
	Оленеводы			
	Маньчжурии		<i>эвэуки</i>	
Амурская обл.	Оленеводы		<i>эвэуки</i>	

5. Административная организация северных тунгусов

Административная организация **баргузинских тунгусов** берет свое начало со второй половины XVII в., но формально она осуществляется с XVIII в. Эти тунгусы были разделены на три единицы¹, которые русские называли *родами*, а именно: первый *чилчагирский*, второй *чилчагирский* и *киндигирский* роды. Каждый *род* имел своего собственного *šulanga* (*шуланга*) (*шуленга* в русском произношении) (слово, заимствованное у бурят^{xxviii}), которые, согласно императорскому указу 1726 г., утвержденному дважды — в 60-х годах того же века и 17 октября 1845 г., — были облечены правами судей. Территория, которую занимали эти тунгусы, принадлежала правительству и была предоставлена тунгусам для проживания и использования. Таким образом, им была дана возможность облагать русских и

¹ Основания этого деления не ясны, потому что в то время эти тунгусы имели более двух родовых названий. Те же самые родовые названия получили и тунгусы Верхней Ангары. Насколько точно эти названия соответствовали фактически имевшимся у этих тунгусов родам, невозможно установить без соответствующего исследования. Ср. также Гл. III.

бурят, проживавших на их территории, незначительными сборами за рыбную ловлю, пользование сенокосом и рубку леса. Эти сборы вместе со взносом, который оплачивал каждый охотник, составляли определенную статью дохода в бюджете их рода. Раз в год, в декабре, род созывался на общее собрание для решения всех вопросов финансового характера, например: выбора *шулауга*, уплаты подати (*ясака*), распределения обязанностей между членами рода (например, выбор ответственных лиц для контроля над сбором платы и т.п.), для оказания помощи бедным сородичам, зачитывания распоряжений, изданных окружным начальством, заключения браков и совершения крещений. Эти собрания созывались в помещении управы, находившейся вблизи озера Баунт в небольшом деревянном доме, где хранились архивные и другие документы управы. Неподалеку от управы была построена небольшая живописная деревянная церковь, в которой раз в год служил православный священник. Примерно тридцать лет тому назад, в 1890-х годах, правительство приступило к новой организации тунгусов. С тех пор все юридические функции были возложены на лица, облеченные юридической властью; тунгусам было вменено в обязанность избрание трех родовых старост — глав рода, старших, а *голова*, или выборный начальник, утверждался местными русскими властями. Последние также назначали писаря, оплачиваемого тунгусами (в 1913 г. его жалованье составляло 950 руб. в год). Обязанности этого писаря далеко не соответствуют его скромному названию, потому что ему приходится собирать налоги и подушную подать, представлять интересы правительства, а также защищать права тунгусов. С тех пор как писарю приходится иметь дело с тунгусами, правительственными органами и местными русскими — главным образом с собственниками мелких и крупных золотопромышленных предприятий, а также с бурятскими поселенцами, — его положение бывает довольно затруднительным, и иногда он, естественно, не в силах отказаться от взятки от того, кому приходится платить что-то тунгусам¹. *Голова*, три *старосты* и писарь составляют управу, на которую возложено ведение всех необходимых дел. Время от времени управу посещает местный окружной начальник.

В период с 1763 по 1793 г. этим тунгусам приходилось ежегодно выплачивать 272,48 руб. в виде *ясака*. В 1797 и 1804 гг. эта сумма выросла до 447,44 руб., а в 1831 г. — до 614,20 руб., что, конечно,

¹ Однажды простая замена писаря утроила доходы управы.

было не обременительно, так как тунгусам разрешалось уплачивать эту сумму либо мехами, либо наличными деньгами, вырученными от продажи пушнины на ежегодных ярмарках. Цены на пушнину устанавливались русскими властями. В 1912 г. эти тунгусы уплатили 460 руб., равно поделенных между 173 лицами мужского пола (бывшими в состоянии охотиться), что составило 2,66 руб. на охотника. В течение последнего столетия правительство снабжало тунгусов порохом и свинцом по крайне низким ценам, а также оказывало им некоторую элементарную медицинскую помощь (прививки против оспы и т.п.).

Доход с привилегий, т.е. плата, взимаемая за рыбную ловлю, сенокосы и заготовку дров, должен был бы быть довольно высок, если бы его честно вносили, потому что население в несколько десятков тысяч, состоящее из русских и бурят, потребляет значительное количество сена, дров и рыбы. Хотя плата за сено была действительно чрезвычайно низка — 0,005 руб. за 1 пуд (16 кг), тунгусы все же могли собирать большие суммы на свои собственные нужды. Например, в 1891 г. золотопромышленники уплатили только 329 руб. (из 495 руб. их первоначального обложения), но замена писаря привела к повышению этой статьи дохода до 1600 руб. Сбор за право ловли рыбы дает только 400 руб. в год. Общий доход управы в 1913 г. составил около 2500 руб., которые распределялись следующим образом:

Жалованье членам управы	200 руб.
Жалованье писарю	950
Медицинская помощь	155
Почтовые расходы	65
Пособия бедным сородичам	300
Пособие специалистам	100
Ясак	460
Мелкие расходы	25

Итого: 2255 руб.

Эти краткие данные дают представление о том, что было сделано для упорядочения жизни тунгусов. В 1913 г. средний доход охотника составил сумму, значительно превышающую 1000 руб., а оброчные статьи могли бы дать еще несколько тысяч. Несмотря на экономическую роль тунгусов как охотников на пушного зверя, они не

были должным образом организованы и очень часто попадали в руки русских дельцов. Даже крупные золотопромышленные предприятия часто не выплачивали положенных им налогов. Кроме того, местным властям зачастую не удается найти должников, хотя последние в течение ряда лет обращаются к ним по личным делам¹. Пренебрежение к интересам тунгусов было вполне привычным явлением, так что к нуждам и вполне законным требованиям тунгусов обычно относились с улыбкой, как к детским капризам, не заслуживающим внимания. Такое положение полностью противоречило политике, которую хотело бы проводить центральное правительство².

Нерчинские тунгусы имеют упрощенную организацию. У них нет собственной управы, но вместе со своими тремя родовыми старостами, называемыми *daruŋa* (старомонг. слово), они включены в состав соседней управы оседлых тунгусов. У них нет привилегий, и они обязаны платить *ясак*. Верхнеангарские тунгусы имеют два административных подразделения, и байкальские тунгусы — одно, со своими тремя старостами; специальных привилегий у них также нет. Относительно этих двух групп я не обладаю собственной информацией. Организация тунгусов Амурской области в общих чертах напоминает организацию нерчинских тунгусов³.

Общие собрания рода занимаются различными вопросами: разрешением конфликтов между членами семейства, разногласиями между различными родами, вопросами брака, развода и т.д. Функции рода и административного *рода* — единицы, недавно созданной

¹ Во время своих исследований я встретился с одним из таких должников, который в течение долгих часов рассказывал мне о всевозможных недостатках местных властей. В архиве управы я нашел, однако, связку бумаг, свидетельствовавших о его систематической задолженности тунгусам. Когда ему посылали бумаги в контору (одно время он был одним из богатейших золотопромышленников), его нельзя было разыскать, потому что он в это время находился в другой конторе, в г. Баргузин; когда бумаги отсылали в его баргузинскую контору, он уезжал в следующую контору, и это продолжалось на протяжении трех лет. С бурятами дело обстояло еще хуже: они просто отказывались платить. Так же поступали и русские поселенцы и рабочие, которые также отказывались платить под предлогом бедности.

² Как видно из сообщения Е.И. Титова (ср. примеч. на с. 107), это положение полностью изменилось, так как тунгусам дарованы «советизация, районирование, земли и кооперация».

³ В довоенное время были предприняты шаги для организации постоянной помощи этим тунгусам. Прежде всего им предоставляли то, в чем они нуждались для своей охоты и разумного обмена охотничьей продукцией. На средства правительства были сооружены школы и склад, находившиеся под контролем тунгусов.

русскими властями, — смешались; во многих случаях они функционируют в форме родовых собраний, что вызывает большую путаницу в умах тунгусов. Я еще вернусь к этому вопросу при рассмотрении родовой организации.

Кочевые тунгусы организованы подобно всем остальным кочевым группам Забайкалья: они имеют своих выборных старост, свои собрания, свою управу и т.д. Однако в целом им оказывают меньше покровительства, чем тунгусам-оленеводам, и при этом они свободнее последних. Сфера их самоуправления постепенно сокращалась на протяжении XIX в., так чтобы они смогли скорее включиться в административную систему общерусского типа¹. Часть из них уже включена в состав казачьих войск, другая часть вошла в состав «крестьянских» обществ.

Тунгусы-оленеводы Маньчжурии. Тунгусы-оленеводы Маньчжурии, однако, находятся в совершенно ином положении. Фактически они не имеют никаких обязательств в отношении русского правительства, и им приходится уплачивать лишь незначительную подать (*ясак*) в размере трех рублей или приблизительной суммы. У них двое *старост*, которые посещают берега Амура для торговли, уплаты подати, покупки северных оленей у других тунгусских групп и разрешения конфликтов, выходящих за пределы компетенции родовых начальников, а также дел, возникающих на почве их отношений с другими тунгусскими группами, проживающими на территории Маньчжурии. В таких случаях русские власти вступают в отношения с тунгусскими властями или китайскими чиновниками, как в приведенной истории с кумарченами, которые сожгли несколько складов.

Тунгусы Маньчжурии. Организация тунгусов Маньчжурии совершенно отлична от той, которую мы видели на примере Забайкалья. До того как эти тунгусы были объединены в рамках современ-

¹ После падения русского правительства в 1917 г. новая власть провела ряд преобразований, суть которых сводилась к вовлечению тунгусов в процесс социального эксперимента. Этот процесс осуществлялся главным образом за счет организации всех малых этнических единиц в независимые группы, находившиеся под покровительством центрального правительства. Впрочем, сама эта идея и методы ее реализации не новы. Наступательное движение бурят, овладевших территориями, принадлежавшими кочевым тунгусам, облегчило процесс денационализации последних. Конечно, с этнологической точки зрения этот опыт чрезвычайно интересен. Впрочем, установлено, что большое количество тунгусов к настоящему времени переселилось в Монголию.

ной административной системы, им приходилось уплачивать подать в виде лучших собольих шкурок (бирарченам, например, приходилось отдавать по двести шкурок). Позже, т.е. сразу после того, как первый маньчжурский император объявил о своей независимости, они вошли в состав административной системы в составе маньчжурской военной организации. По их преданию, в тот момент тунгусы выбрали двух мужчин рода *čakčir* (чакчир), у которых уже умерли родители, так что им не приходилось заботиться о стариках, дали им все необходимое вооружение, четырех собак и несколько собольих шкурок. Затем они пришли в Мукден. Эти мужчины не хотели отдавать свое оружие, луки, стрелы и собак императору, который повелел им остаться в Мукдене. Радуюсь подарку в виде прекрасных соболей, император возвел тунгусов в звание *siraku đ'ang'in* (сираку ž'ауг'ин) (маньчж. лит. *siraku đangin* (сираку žангин)^{xxix}, т.е. потомственный žангин, это первый офицерский чин); с тех пор эта привилегия была закреплена за упомянутым родом¹. В начале этих отношений тунгусы посылали императору по одному соболю с человека и стали получать от правительства вознаграждение в размере двадцати четырех ланов, т.е. около тридцати мексиканских долларов на человека в год за службу в войске. Незадолго до падения маньчжурской власти соболь стал столь редок, что эта дань была сведена к уплате трех-пяти рублей, т.е. около четырех-шести мексиканских долларов².

Во время падения маньчжурской династии эти тунгусы были организованы в пять групп, в том числе: (1) Кумарский ямынь (ямэнь) в составе восьми рот *ниру* с восемью офицерами первого чина *жаугин* (*suma n'iru đangin* (сума н'иру жаугин), т.е. офицер первого чина по назначению) и тридцатью двумя *бошко* (унтер-офицерами) во главе с *гусейда* (*гусэйда*) (маньчж. *gusaī da* (гусай да); (2) Бирарский ямынь в составе четырех рот с шестью *н'иру жаугин* (двое из них — потомственные) и восемью *бошко* во главе с *гусэйда*; (3) Хайларский ямынь в составе двух рот с двумя *н'иру жаугин* и четырьмя *бошко*, возглавляемых *гусэйда*; (4) и (5) Бутхинский и Мергенский ямыни, каждый из которых состоял из роты с одним *ниру жаугин* и двумя *бошко* во главе с *гусэйда*. Всеми этими шестнадцатью ротами

¹ Около 1900 г. передача этого звания по наследству прекратилась, и потомственный чин *жангин* перешел к некоторым другим родам.

² Во время моих исследований в Маньчжурии между тунгусами и маньчжурами в ходу был рубль, так что все расчеты производились в рублях.

командовал начальник *iligda* (*илигда*) (маньчж. *ilxida* (*илхид*)), проживавший в Мергене или Цицикаре; эти роты составляли отдельную от маньчжуров и дауров единицу. До этого деления они были организованы иначе. Сначала бирарченые и другие воины восьмизнаменной армии были организованы в несколько рот, которые возглавляли ротные командиры¹, представляющие те же самые группы. Начальник более крупных объединений — *гусэйда* или *илигда* — назначался из числа дауров. Однако последние начали злоупотреблять своим положением, «вымогая» меха и проч. Тогда тунгусы обратились к высшим маньчжурским властям с требованием уволить дауров. Впоследствии *гусэйда* иногда назначались из числа тунгусов, в то время как *илигда* назначались только из среды маньчжуров и китайских *n'ikan* (*н'икан*) военных восьмизнаменной армии. В качестве образовательной меры было введено обучение этих тунгусов маньчжурскому языку.

С установлением китайской власти эта система пострадала, но была сохранена. В своих внутренних делах тунгусы были, безусловно, независимы, и ниже мы убедимся, что их роды всегда функционировали отдельно от военной организации. Впрочем, правительство всегда было хорошо осведомлено обо всех значительных событиях, происходивших среди тунгусов. В целом же тунгусы обладали большей независимостью, чем маньчжуры². Одновременно с изменениями политического свойства на эту организацию было возложено несколько новых обязанностей чисто административного характера. Таким образом, среди бывших воинов восьмизнаменной армии распространилось влияние китайской культуры. Сама организация также подверглась изменениям: так, например, сегодня *бошко* избираются, тогда как раньше они назначались. Так как я имел возможность в течение довольно долгого времени наблюдать жизнь одного из этих ямыней, то приведу несколько деталей, которые, по словам тунгусов, типичны и для других похожих ямыней. Во главе Бирарского ямыня сегодня стоит маньчжур, находящийся в Айгуне. Этот человек тратит свое время в основном на поддержание хороших отношений с представителями новой власти, и поэтому, естест-

¹ Этот чин был наследственным, его давали представителям бирарченского рода *чакчир*, кумарченского рода *учаткан* и, насколько мне известно, рода *бајагир* хинганских тунгусов. Мне не известны роды с наследственным чином *жаугин* у мергенских тунгусов.

² Ср. мой труд «S. O. M.».

венно, он очень занят обедами и приемами различного рода. Помимо своего обычного бюджета он располагает некоторой суммой для того, чтобы расхотать на учреждения, школы и т.д., которую ему разрешено распределять без какого-либо фактического контроля. Так, например, деньги, отпускаемые ему правительством на покупку быков для тунгусов, расходуются на покрытие долгов ямыня. Деньги, отпускаемые на содержание *бошко* и десяти солдат, не всегда расходуются по назначению, так что их никогда не хватает на содержание десяти солдат. Фактически ямынь состоит из очень часто отсутствующего *бошко* — парня лет шестнадцати, и повара-китайца. Но с тех пор как ямынь является местным полицейским управлением и ему не положено пустовать, его начальнику приходится держать наемного человека. Этим наемным служащим является приземистый тунгус, неспособный из-за своего телосложения добывать пропитание за счет охоты. В ямыне можно увидеть дюжину ружей, два-три мундира новейшего китайского покроя, в которые обычно облачается полиция. Время от времени в ямыне появляется несколько взрослых тунгусов, которые содержатся здесь несколько дней, вместо того чтобы получить наказание палочными ударами за неисполнение служебных обязанностей. Но так как авторитет *гусэйда* практически утрачен, то никакому наказанию они не подвергаются. Раньше из бирарченгов должны были набираться двести солдат, однако нынешний *гусэйда* снизил их количество до сорока, из которых десять всегда должны находиться в ямыне. *Бошко*, маньчжур, изобрел новые способы содержания своего ямыня. Так как ему нужны деньги, то в самом ямыне он устроил игорный дом для китайских охотников, торговцев и прочего люда; игра запрещена распоряжением полиции, однако *бошко*, обладающий собственной юрисдикцией, имеет возможность таким образом собирать по пять-шесть долларов каждый вечер. *Гусэйда* не усматривает в этом нарушения права, стараясь лишь, чтобы в ямынях по возможности не разыгрывались драки между игроками. Естественно, ямыни всегда получают кредиты со стороны владельцев китайских лавок, которые таким образом добиваются особых привилегий благодаря дружеским отношениям с *бошко*. *Бошко* и его подчиненные очень плохо знают китайские законы и правительственные распоряжения, поэтому они часто вступают в противоречия с государственной политикой. Время от времени ямынь выполняет свои функции. Так, мне неоднократно случалось видеть, как *гусэйда* и *бошко* наказывали тунгусов. Например, один

китаец однажды нанял трех тунгусов для заготовки леса. Они плохо выполняли свою работу, и китаец пришел в ямынь с требованием наказать тунгусов. Тунгусов арестовали (один из них бежал в горы) и приговорили к 50 ударам палками. Один из них не смог встать после этого наказания, поэтому его друг получил меньше 50 ударов. Поэтому тунгусы стараются держаться как можно дальше от ямыня. Например, тунгусам района 2 (река Таун) было приказано поселиться вблизи Амура. Однако они выступили против этого распоряжения и после собрания под предводительством своих «мудрых людей» отказались куда-либо переселяться. *Гусэйда* многократно посылал к ним своих *жауинов*, которым так и не удалось убедить этих людей подчиниться чужим приказам. Бирарченев из других районов дважды собирали, чтобы поселить в деревнях. Все они приехали верхом на лошадях или приплыли на лодках, побыли несколько дней и снова вернулись в горы, уплатив *гусэйда* определенную дань. Фактически нет такой власти, которая могла бы заставить тунгусов переселиться из отдаленных районов в новые места против их собственной воли.

Эта политика принуждения тунгусов к оседлости чрезвычайно усилила активность ямыня. Один *гусэйда* тщательно разработал план строительства деревни с ямынем и школой, однако, поскольку по его проекту улицы должны были быть шириной не менее пятидесяти футов, некоторые дома тунгусов пришлось бы снести. Тунгусы, естественно, выступили против его плана (в 1900 г. все дома уже были снесены русскими), и проект был отклонен. В результате дома тунгусов, китайские лавочки, здание ямыня, школа и т.д. теперь беспорядочно скучены на территории, предназначавшейся для строительства поселения. Правительство выделяет до семи тысяч долларов в год на школу, причем учителю полагается жалованье в пятьдесят таэлей^{xxx} в месяц. Учащихся (при полной комплектации) должно быть тридцать три, но в школе, имеющей вид жалкой лачуги, их едва ли пятнадцать. До падения маньчжурской власти в школе изучались маньчжурский и китайский языки, но успехи учащихся были далеко не самыми блестящими.

По общему проекту правительство должно было построить десять поселков для тунгусов. Как только началось их строительство, тунгусы покинули эти поселки. Таким образом, вся политика, по мнению тунгусов, является совершенно недейственной и неоправданной, поскольку они не могут успешно заниматься сельским хозяйством.

Существующие сегодня тунгусские деревни имеют своего выборного или назначаемого *kasinda* (*касинда*) (в маньчж. *gašan da* (*гашан да*)), который отвечает только за общий порядок. Во всех затруднительных ситуациях он обязан советоваться с ямынем.

Собственно говоря, в настоящее время эти тунгусы не имеют никаких обязательств перед китайским правительством, за исключением обязательной службы в ямыне.

Что касается других тунгусских групп Маньчжурии, то их положение напоминает вышеописанное. Так, например, *гусэйда* Кумарского ямыня (он был китайцем) рассказал мне, что тунгусы его ямыня совершенно безнадёжны и не способны проживать в деревнях, как им было приказано. Их административное устройство похоже на устройство бирарченгов. Такое же положение дел наблюдается в Бутха-Мергенском ямыне. Однако оно совершенно иное в Хайларском ямыне, где монголы взяли на себя контроль над тунгусами. Во-первых, их начальником является (в 1915 г.) сын хайларского амбана, проживающий в Хайларе и очень часто навещающий своих тунгусов в тайге, где у него есть хозяйство по разведению лошадей.

Периодически тунгусы должны выезжать в Хайлар на военные учения. Их дети должны постоянно находиться в Хайларе в период учебы в школе. Таким образом постоянно поддерживается связь тунгусов с их начальником. К тому же тунгусам предоставляется полная свобода образа жизни — в основном за счет охоты и частично за счет конокрадства. Таким образом, у этой группы лучше сохранилась прежняя система организации, чем у групп, проживающих в самой Маньчжурии.

6. Статистические сведения о северных тунгусах

Точно определить численность тунгусов в рассматриваемых нами регионах довольно сложно. Этому мешает отсутствие достоверных данных. С.К. Патканов наиболее внимательно изучал этот вопрос; причем в его распоряжении был точный статистический материал — как старый, так и новый, полученный в результате Всероссийской переписи 1897 г. Однако его исследование не охватывает районов Маньчжурии и Хулун-Буира. Кроме того, из-за путаницы в официальной классификации тунгусских групп и их подразделений ряд допущенных ошибок был неизбежен. Во время моих собственных исследований в Забайкалье я нашел некоторые статистические дан-

ные в архивах баргузинских тунгусов. Результат этих исследований приведен в следующей таблице:

Роды*	1840	1850-60	1869	1892	1897**	1908	1912
I чилчагирский	—	—	423	494	532	483	398
II чилчагирский	—	—	253	197	204	202	?
киндигирский	—	—	62	79	68	80	?
Всего	806	774	789	770	804	765	687 (?)
Кол-во женщин	?	?	84	?	87	85	?

* Официально признанные роды (см. с. 184 и 210).

** По данным С.К. Патканова.

Эти данные следует рассматривать лишь как приблизительные. Число 687 за 1912 г. ошибочно указано писарем, потому что в период 1908–1912 гг. в том районе не было эпидемий или значительных переселений. Я провел свои расчеты по семейным спискам того же года, получив общий итог — семьсот восемьдесят восемь мужчин и женщин. Если сопоставить эти данные с данными других лет, то движение населения баргузинских тунгусов не показывает больших изменений; численность населения изменялась от максимального — восемьсот шесть человек до минимального — семьсот шестьдесят пять человек — значения. Уменьшение численности населения в период с 1897 до 1908 г. должно объясняться влиянием эпидемии оспы, от которой погиб целый род в бассейне р. Ципикан. Убыль населения в 1840 и 1859–1860 гг. может объясняться крупным переселением тунгусов на восток. И, действительно, в отчетах управы баргузинских тунгусов эта группа мигрантов долгое время числилась в графе не уплативших ясак. Поэтому данную группу нельзя рассматривать как численно уменьшающуюся или вымирающую, что является распространенным явлением в отношении «примитивных групп». Также вне всякого сомнения и то, что некоторые из этих групп тунгусов в период с 1840 по 1913 г. мигрировали в новые районы и смешались с другими группами, таким образом прекратив свое существование как «баргузинские тунгусы». Что касается приведенных выше различий в численности родов, то они не играют большой роли, так как сами тунгусы не знают, к какому официальному роду они относятся. В тех же архивах нашлись другие любопытные документы. Так, в 1762 г. говорится лишь о ста семидесяти трех семьях. В то же

время в 1825 г. ясак платили триста девяносто девять человек (способных охотиться), из которых сто пятнадцать принадлежали к киндигирскому роду, что явно противоречит данным 1762 г., согласно которым лишь восемнадцать человек относились к этому роду. После 1825 г. в нерчинскую тайгу переселился многочисленный род *laksikagir* (лаксикагир), официально причисленный к киндигирскому роду.

Группы	1897	1912
Чилчагирское управление	397	426
Киндигирское управление	252	244
Шемагирское управление	65	63
Всего	714	733
Уровень рождаемости женщин	92	96

Численность населения районов озера Байкал и реки Верхняя Ангара приведена согласно сведениям баргузинских полицейских участков за 1912 г. и сведениям, сообщаемым С.К. Паткановым за 1897 г. Из приведен-

ной таблицы нельзя сделать заключение о сокращении численности тунгусов. Кроме того, показатели рождаемости женщин, очевидно, благоприятно сказались на росте населения этой группы по сравнению с ранее упомянутой группой.

По официальным данным, нерчинских тунгусов насчитывается пятьсот тридцать человек, включая восемьдесят семь женщин и сто мужчин, а также девяносто девять человек (только мужчины) в северных районах нерчинской тайги (в частности, Горбицкое сельское общество — на реке Горбика) и, возможно, тунгусское население долины реки Олёкма. Впрочем, С.К. Патканов приводит более высокую цифру их численности, а именно девятьсот сорок два человека. Он полагает, что по ошибке в это число были включены некоторые тунгусы Якутской области. Вполне возможно, что в это число также была включена часть баргузинских тунгусов, поскольку некоторые реки, например Ципикан, Ципа и Амалат вблизи озера Баунт, которые упоминаются как занятые нерчинскими тунгусами, входят в территорию расселения баргузинских тунгусов¹. Принимая во вни-

¹ В эту группу также был включен *катчинский* род. Однако он кочует в районе реки Калар и должен рассматриваться как отдельная группа. В 1913 г. баргузинская полиция разыскивала род *vokre* (вокрэ) {Вокрай ~ Вакурай [Г.М. Василевич. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX в.). Л.: Наука. 1969. С. 265–266]. — А.П.}, причисленный к тунгусам-оленеводам. Это родовое название относится не к тунгусам-оленеводам, а к кочевым тунгусам района Джилинды. Этот район относится к территории расселения баргузинских тунгусов, что, возможно, стало причиной ошибки, сделанной местным полицейским отделением.

мание число участников общих собраний — около ста нерчинских и двухсот баргузинских тунгусов, можно утверждать, что моя цифра в пятьсот тридцать человек ближе к действительности, чем общая цифра, приведенная С.К. Паткановым. У меня нет данных относительно движения нерчинских тунгусов. Суммируя данные, приведенные выше, можно получить нижеследующую таблицу:

Группы	Численность
Баргузинские тунгусы	788
Ангарские тунгусы вместе с тунгусами озера Байкал	733
Нерчинские тунгусы вместе с тунгусами Олёкмы	718 [†]
Каларские тунгусы*	114
Итого	2353
Приблизительное число женщин (на 100 мужчин. — <i>Ред.</i>)	90

* Согласно С.К. Патканову; это число, очевидно, ниже реального, судя по данным, собранным мною среди баргузинских и нерчинских тунгусов.

[†] В группе, расселенной в Олёкминском районе, соотношение женщин к мужчинам составляет 90 к 100 чел.

Эти данные показывают количество населения в период моих исследований в 1912–1913 гг. С тех пор здесь произошел ряд изменений¹.

¹ Некоторые статистические материалы содержатся в отчете Е.И. Титова. Он привел численность верхнеангарских тунгусов по последним данным Киндигирского управления — сто девяносто четыре человека в 1925 г. и по данным бывшего Чилчагирского управления — шестьсот, что в целом составило семьсот девяносто четыре человека. Это число, я полагаю, должно быть меньшим, потому что численность последней группы в шестьсот человек приведена лишь приблизительно, так как среди них было лишь сто двадцать охотников. Согласно среднему показателю, при котором охотники обычно составляют менее двадцати пяти процентов населения, следует уточнить, что численность этой группы составляет четыреста восемьдесят человек или немного меньше. Согласно Е.И. Титову, часть чилчагирского и киндигирского родов переселились на территорию тунгусов озера Байкал, которые исчезли в 1919–1920 гг. Титов определяет численность населения этого района в сто шесть человек. Таким образом, общая численность тунгусов в этих районах (с учетом моих уточнений по чилчагирскому роду) определяется в семьсот восемьдесят человек. Однако вероятно, что тунгусы чилчагирского и киндигирского родов переселились не из района Верхней Ангары, а из баргузинской тайги, где Е.И. Титов не зарегистрировал какого-либо тунгусского населения. Очевидно, этот район заселен нерчинскими тунгусами. Если это предположение верно, то численность ангарских тунгусов с 1912 г. изменилась незначительно, что тем вероятнее, если принять в расчет факт исчезновения их соседей вследствие экономического упадка. В районах нерчинской тайги (район Калара, а также районы баргузинской тайги, занятые нерчинскими тунгусами) сто двадцать восемь семей, но он не учел некоторые семьи, принадлежавшие к ныне исчезнувшим родам. Эти семьи немногочисленны. Согласно

Численность кочевых тунгусов значительно выше, чем тунгусов-оленоводов. Так, например, в Баргузинском округе около тысячи кочевых тунгусов живут бок о бок с приблизительно тринадцатью тысячами бурят. Число кочевых тунгусов района Джилинды составляет около ста двадцати человек. Кочевые тунгусы Урульги — оседлая группа, естественно, исключается — составляют около семисот человек; численность маньковских тунгусов превышает одну тысячу человек. Группы района реки Борзя, Акшинского района и Ироя в совокупности не превышают нескольких тысяч человек. Данные переписи 1897 г. недостоверны, потому что, основываясь на официальной статистике, они включают в оседлые группы кочевых тунгусов, и наоборот. В следующей главе я покажу, насколько фантастичны официальные данные о тунгусских родах из-за метода, использованного при их классификации. С.К. Патканов определяет общее число тунгусов, включая оседлые группы, в тридцать четыре тысячи человек. В это число, однако, включен ряд тунгусских групп, вовсе не говорящих по-тунгусски, при этом исключены тунгусы, все еще говорящие на тунгусском языке, но входящие в состав казачьей организации. Поэтому установить их точную численность невозможно.

Тунгусское население Амурской области определяется С.К. Паткановым в тысячу сто четыре человека; причем в это число входят тунгусы-оленоводы Маньчжурии в количестве четырехсот человек.

Достоверные данные о населении, если пересечь границу, совершенно отсутствуют. Здесь я привел данные, полученные мною из разных источников, а именно: моих полевых записей, сделанных в нескольких стоянках, которые я посетил; официальных отчетов ямы-

автору, средняя семья состоит предположительно из 5,3 человека, что является довольно высоким показателем и дает в целом шестьсот семьдесят восемь человек. Вместе с верхнеангарскими и байкальскими тунгусами там насчитывается около тысячи четырехсот пятидесяти восьми человек. Более того, в этом районе появилось несколько новых родов, например *kokogir* (кокогир), который мигрировал из Якутской области в район реки Олёкмы, занятый ранее родом *лаксикагир*. Кроме того, не упомянуты роды *гозигир* и *уауагир*. Их территория, очевидно, занята родом *лаксикагир*. Не приводя точного числа тунгусов во всех районах, мы можем предположить, что общее их количество не уменьшилось, как можно было ожидать. Это обусловлено переселением тунгусов из Якутской области, откуда всегда наблюдается приток тунгусского населения в южные районы. То же самое происходит в данном случае, потому что сегодня якуты оказывают на северных тунгусов большее влияние, чем в прежние периоды. Все эти катастрофические изменения, естественно, привели к полной реорганизации тунгусов новыми властями: прежние территориальные единицы сейчас включают в себя различные компоненты, а некоторые из них полностью исчезли.

ней и из сообщений самих тунгусов. Поскольку определить точную численность населения на основе этих данных невозможно, я привел данные лишь о количестве семей. По моим наблюдениям, средняя семья состоит из четырех, а точнее из 4,3 человека. Исходя из этого расчета, я оцениваю общую численность населения тунгусов. Данные, приведенные в таблице ниже, являются приблизительными.

Группы	Семьи	Численность
Тунгусы-оленоводы	100	430
Хинганские тунгусы	221	950
Мергенские тунгусы	100	430
Кумарчены	426	1832
Бирарчены	216	899
Всего	1063	4541

Эта цифра близка к численности, официально установленной местными китайскими властями, но ниже показателей японского генерального штаба¹. По данным этого штаба, численность солонов составляет тридцать тысяч, гольдов (*варка?*)² — двадцать тысяч, а дауров — пять тысяч³. Я приблизительно оцениваю маньчжурское население района Айгуня и тунгусское население соседних северных районов в двадцать пять–тридцать тысяч человек.

Как показано выше, китайцы, так же как монголы и русские, гораздо более многочисленны, однако обычно занимают те части рай-

¹ Ср.: А.В. Гребенщиков (указ. раб., с. 8), который оценивает численность орончунов в десять тысяч, а «манегров» в восемь тысяч, что в совокупности составляет восемнадцать тысяч. Однако мы знаем, что «манегры» и «орончуны» — один и тот же народ. Первые входят в группу кумарченов. Тунгусы-оленоводы Маньчжурии, будучи российскими подданными, возможно, не включены в это число. Бирарчены, хинганские и мергенские тунгусы, по моим данным, в совокупности составляют две тысячи двести семьдесят девять человек. Поэтому я полагаю, что «манегры» были учтены дважды — первый раз как независимая группа, а второй раз — как часть *орончунов*; в обоих случаях их количество преувеличено.

² Ср.: И.А. Лопатин (указ. раб., с. 36). Автор, очевидно, отождествляет группу *варка* лишь с гольдами района Сунгари, но не включает в состав гольдов две другие группы, а именно *fiaka* (*фиака*) (пять тысяч) и *mangun* (*мангун*) (две тысячи). Среди маньчжуров эти группы иногда считаются маньчжурами *ичэ* (в отличие от собственно маньчжуров), поэтому, возможно, что они относятся к гольдам. Согласно С.К. Патканову, их численность меньше: около восьми–десяти тысяч. Н. Матюнин (цитируемый С.К. Паткановым) определяет их общую численность в двадцать пять тысяч человек, что приближается к совокупной численности *варка*, *фиака* и *мангунов* (двадцать семь тысяч). В действительности, их численность неизвестна, а сама классификация является спорной.

³ Эта цифра, очевидно, ниже реальной численности. См. с. 116 и 144.

онов расселения тунгусов, которые не подходят тунгусам, и живут охотой, за исключением районов Малого Хингана, откуда численно растущее население китайцев вытесняет тунгусов.

С.К. Патканов дважды заявлял¹, что тунгусы, изменившие свой хозяйственный и культурный комплекс, обнаруживают определенный прирост населения, тогда как тунгусы, живущие за счет охоты, численно сокращаются. Кроме того, он утверждает, что этот процесс обусловлен главным образом изменяющимися экономическими условиями, поскольку показатель рождаемости у тунгусов достаточно высок. Он также отмечает, что одна из наиболее важных причин экономических изменений состоит в заселении их территории другими этническими группами и временными воздействиями, например инфекционными болезнями, занесенными русскими. По его мнению, тунгусы не вымирают так, как некоторые палеоазиаты — енисейские остяки, юагиры и др., потому что тунгусы здоровый народ. Следует также принять во внимание, что часть групп утрачивает свою культуру и язык, они становятся якутами, самоедами и др. Тунгусы Забайкалья и Маньчжурии представляют собой убедительные примеры, свидетельствующие в пользу этих заключений. Тунгусы Забайкалья, по крайней мере до произошедших событий (до катаклизма) (революции 1917 г. — *Ред.*), не показывали снижения численности населения, как другие тунгусские группы. К сожалению, сравнительный материал, касающийся численности населения нерчинских тунгусов и тунгусов Маньчжурии в более ранние периоды, отсутствует. Впрочем, не подлежит никакому сомнению тот факт, что северные тунгусы в целом уступают свои территории другим этническим группам; не изменяя свой этнографический комплекс, они, конечно, не могут сохранить свою прежнюю численность, и с этой точки зрения в сокращении их численности нет ничего общего с вымиранием, о чем писали путешественники под впечатлением от увиденного на местах. С этнографической точки зрения тунгусы медленно сокращаются численно, утрачивая, как мы видели, свой изначальный комплекс. Таким образом, попытки сохранить тунгусов среди других этнических групп как особую, физически отличающуюся группу одновременно являются их поглощением. Мы видели это в случае урульгинских тунгусов, возможно солонов и, может быть, частично

¹ См. его работы «Рост...» и «Очерк...».

дауров. Кроме того, совершенно очевидно, что, как только тунгус меняет свой язык и этнографический комплекс в условиях, существующих в этой части мира, он разрушает защитную преграду и начинает смешиваться с другими этническими группами, например с якутами, монголами, китайцами и русскими. Свежий приток тунгусской крови эти группы не обеспечивают, и тунгусы как физический тип постепенно растворяются до полного поглощения, как это произошло с русскими военнопленными, захваченными маньчжурами в XVII в.: сегодня их невозможно отличить от населения северо-восточной части Пекина. То же самое произошло с двадцатью семью европейскими преступниками, которые в 1804 г. поселились среди аборигенов о. Фиджи и в течение века полностью растворились среди них.

Сохранение тунгусов как этнической единицы возможно только при условии, что они не будут смешиваться с чужими группами и сохранят свой этнографический комплекс и язык в чистоте. Но, насколько можно предвидеть на основе этнических перемещений, однажды, рано или поздно, территория, занятая тунгусами, будет занята их соседями, и этот процесс никакими средствами предотвратить невозможно. Вымирание тунгусов не связано с чисто экономическими, антисанитарными и прочими условиями, а также с их естественным приростом и смертностью, ведь это всего лишь результаты этнических перемещений и проявления упадка этноса или группы этносов под давлением соседних этносов.

ГЛАВА III

ТУНГУССКИЕ РОДЫ И ЗАМЕТКИ ПО ИСТОРИИ ТУНГУСОВ

1. Общее определение тунгусского рода. 2. Описание тунгусских родов: баргузинских, нерчинских, тунгусов-оленьеводов Маньчжурии, хинганских, мергенских, кумарченских, бирарченских, маньковских, баргузинских кочевых. Ряд параллелей и значений названий родов. Списки родов. 3. Заметки о ранней истории северных тунгусов. 4. Миграции северных тунгусов: общие замечания; первая, вторая, третья и четвертая миграционные волны. 5. Выводы.

1. Общее определение тунгусского рода

В своем этническом составе северные и южные тунгусы подразделяются на большое количество групп, которые я обозначаю термином «роды» (clans)¹. Оставляя в стороне дискуссию о механизмах формирования новых родов и их функциях, о чем будет речь в следующей главе, я предлагаю здесь широкое определение слова «род», как оно понимается в настоящем труде. Род северных тунгусов представляет собой *группу людей, объединенных сознанием общности своего происхождения от предка или предков мужского пола; группа эта также объединяется признанием своего общего кровного родства и общностью своего наименования, а также признанием ряда запретов, главным из которых является запрещение браков между членами своего рода — экзогамия*¹. Род представляет собой

¹ Данное определение рода, если мы прибавим после слов «кровного родства» также «имеющих общих родовых духов», в точности соответствует тому, что я писал о маньчжурских родах (ср. с моей работой «S. O. M.», с. 16). Из представленной формулы я исключаю всякое упоминание о духах, потому что ряд тунгусских групп, находящихся в состоянии навязанного чужими влияниями упадка, уже отказались от своего прошлого мирозерцания, в рамках которого формулируется и на которое опирается данный социальный институт. Таким образом, определяющая маньчжур-

такую социальную форму, вне которой тунгусская этническая единица, сохраняющая свой тунгусский комплекс, существовать не может, поскольку она формирует основу всей социальной организации тунгусов, обусловленную биологическими потребностями самовоспроизводства и самосохранения.

В северотунгусских диалектах термин «род» обозначается различными, заимствованными у разных групп словами¹. От маньчжурского термина *xala* (*хала*) происходят следующие слова: *xala* (*хала*) (хин.), *xala* (*хала*) (нег., *Шр.*) (также у орочей и гольдов), *kala* (*кала*) (бир. кум.), *kāla* (*кāла*) (ТОМ);² (2) от маньчжурского слова *tokun*

ский род формула целиком применима к северотунгусскому роду, каким он был до разрушительных последствий чужих влияний. Это показывает, что социальная система может существовать, по крайней мере временно, по инерции, даже после утраты ею прежней идеологической основы. Кроме того, если сравнить с определением маньчжурского рода, в данной работе я ввел «общность наименования», поскольку каждый тунгусский род обязательно имеет свое отдельное наименование, причина чего будет объяснена позже. Маньчжурские роды иногда не имеют своих специальных названий, но пользуются наименованиями старых объединений.

¹ Георги обозначает род словом *tagaun* (*тагаун*) {эвенк. *тэуэ-вун* 'наш род'. — *А.П.*}. К сожалению, у меня нет подлинника его работы под рукой, поэтому я цитирую С.К. Патканова (т. 1, 2, с. 91). Существование такого слова не находит, однако, подтверждения у других путешественников {по той причине, что это форма с притяжательным аффиксом *-вун* (1-е лицо мн. ч., эксклюзив). — *А.П.*}. Возможно, это слово можно связать со словом *tvan* (*тван*) (нерч.), означающим «мои родные по мужской линии», агнатов; но оно употребляется очень редко — мне приходилось слышать его всего лишь один раз. Гольдское слово *tuwa* (*тува*), означающее «дети сестер» и сопоставляемое Н. Каргером (указ. раб., с. 33) с гилицким термином *tuvn* (*тувн*) — «дети моего отца и его братьев» (ср.: Л. Штернберг, указ. раб., с. 22), может быть связано со словом *тван* (а именно на почве тунгусского языка возможно: *tuvá* (*тувá*)+*n* (*н*)→*tuvan* (*туван*)→*ivan* (*тван*)→*tavan* (*таван*)→*taγan* (*таγан*)→*taγa* (*таγa*)). Впрочем, *тагаун* у Георги, возможно, имеет другое происхождение. Дословно *taga* (*тага*), *tāga* (*тэга*) и т.д. (бир. нерч. ур., *Кастр.*) означает «народ» {эвенк. *тээ* '1) род; 2) племя; 3) народ; 4) народность' [Эвенкийско-русский словарь. М., 1958. С. 417–418]; это слово произносится с проточным согласным в интервокальной позиции: *тэуэ*. — *А.П.*}, что может быть применимо ко всякому роду как скоплению людей. Как будет показано, идея *тван*, если, конечно, данное слово действительно существует, в значении «агнатов» может оказаться возникшей в недавнее время, когда роды уже существовали. Ни *тагаун*, ни *тван* не звучат как название, которое может означать род.

² Ср. мою «С. О. М.», с. 16 и сл. Хотя в данном труде я и высказал предположение о возникновении данного слова на нетунгусской почве, я до сих пор не знал его происхождения. Мне кажется, что теперь я нашел источник, откуда оно могло быть заимствовано. Быть может, этот термин имеет то же происхождение, что и употребляемый бурятами. Согласно Б.Э. Петри (указ. раб., с. 5), буряты, имея дело с группами (некогда экзогамными единицами), с которыми бурятам не дозволено вступать в брак, использовали термины *xatu*, *xatun*, что означает, по Б.Э. Петри, «теплый, свой»,

(мокун)ⁱⁱ произошли термины *tukun* (мукун), *tokun* (мокун) (бир.)¹;

т.е. принадлежащий к своей группе, родной. А.Д. Руднев определяет значение монгольских слов *xahun*, *xaton*||*kalayun* (монг. лит.) как «горячий». Кроме того, по И.А. Подгорбунскому, слово *xahun* означает во всех бурятских наречиях «горячий», тогда как «теплый» передается через *dulan*, *dolayan*||*dulayakan* (монг. лит. Руд.). Следует также отметить, что монгольское слово *xalayun* (*халаюн*) было заимствовано южными тунгусами (нуйчжэнями или даже раньше) в виде *hah-lu-wen* (*Грубе*) — *xalxun* (*халхун*) (маньчж. лит.) — *xalyon* (*халюн*) (маньчжурская простонародная речь). Мне кажется, что мы тут имеем дело с двумя различными словами, а именно с *xahun* (*халун*) «горячий», но не «теплый», и с *xalu* (*халу*) для обозначения экзогамной единицы. Между прочим, этимология терминов *xalu*, *халу*, «экзогамная единица», непонятна бурятам, почему они и взяли слово «теплый» («горячий») как слово, фонетически им наиболее близкое. Процесс изменения «рода» у бурят (и монголов?), как будет показано, одинаков с тем, который мы наблюдаем среди маньчжуров и северных тунгусов. Род всегда сохраняется как экзогамное объединение, но термины, используемые для этой социальной единицы, постоянно меняются. Так, например, современные нам монголы именуют свою экзогамную единицу (по крайней мере группы, генетически связанные агнатным родством (родство по мужской линии, синоним патрилинейности. — *Пер.*)) термином *jas* [*jasun* лит.] (бурят. *jadxan*, *Подг.*), принятым также бурятами, что довольно описательно, так как это слово первоначально означает «кость». Однако различные встречаемые у бурят обозначения понятия «род» показывают, что прежняя единица находится в процессе упадка. Теперь понятно, что употребляемые бурятами (между собой) термины для обозначения экзогамной единицы ускользнули от внимания Подгорбунского. Исследованные Б.Э. Петри буряты, естественно, используют свой собственный термин, который в любой момент изменения рода может употребляться в значении «экзогамная единица», *xalu*. Такого термина тунгусы не изобрели, но в определенные моменты, думается мне, они или, вероятно, предки маньчжуров заимствовали слово *xalu* у какой-нибудь монгольской группы, когда тунгусы находились в процессе изменения их социальной системы. Таким образом, старый тунгусский суффикс (ср. ниже, с. 205) *-gir* (*-гир*) и т.п., употребляемый для обозначения экзогамной единицы, основанной на матрилинейной системе, быть может известной пратунгусам, был забыт; он практически исчез у гольдов. Я не думаю, что этот термин был заимствован бурятами у маньчжуров, которые снабдили им северных тунгусов. Потому что: (1) монголы культурно стояли выше (у них была более сложная система) маньчжуров, и (2) этот термин географически распространен в ограниченном пространстве, т.е. среди тех тунгусов, которые непосредственно контактируют с маньчжурами.

¹ Ср. мою «S. О. М.», с. 16 и сл. В маньчжурском языке это новый термин. Весьма вероятно, что маньчжуры первоначально, еще до их прихода к власти в XVII в., пользовались термином *xala* (*хала*). Быть может, он заменил более старый термин *aitan* (*аитан*), который и сейчас еще в употреблении у якутов в форме *aitax* (*аи-мах*) — род, и он также нетунгусского происхождения. Позже, по мере распространения маньчжуров, термин *хала*, став слишком объемным по содержанию, дальше применяться уже не мог, и потому маньчжуры придумали новое слово — *garган* «ветка» (предполагается ответвление *хала*) (по-якутски *kärgän* (*кэргэн*) значит семья, *Пек.*), что вполне соответствует монгольскому «кость». Впоследствии, когда прежний термин *гарган* также оказался слишком всеобъемлющим, маньчжуры ввели слово *мокун*.

(3) от монгольского слова *оток* (*отой*, лит.) (*Пуд.*)¹ в недавнем времени образовались слова *омой* (нерч. барг.), *омок* (маньч.) и *ewen-otuk* (*эвэн-омук*) (тум.)²; (4) от монгольского термина *jas* (*jasun*, лит.) в значении «поколение», «племя», «кость» (в смысле родового единства) и т.д. возникло слово *jasan* (*јасан*) (маньч.) — «наименование рода»³; (5) якутский термин используется тунгусами-оленьевцами Амурской области. Такое разнообразие обозначений, заимствованных у различных этнических групп, причем иногда неправильно употребляемых, указывает на их сравнительно недавнее происхождение на тунгусской почве. Согласно моей гипотезе, северные тунгусы своих собственных обозначений не имеют. К этому вопросу я вернусь позже⁴.

У всякого рода есть своя собственная история, иногда краткая, иногда длинная, и в известном смысле роды существуют независимо от этнического объединения, формирование которого по большей части находится в зависимости от межэтнической среды (*milieu*) (давления) и случайного исторического движения. Таким образом, нам известно, что ряд названий родов, записанных в разных этнических объединениях, показывает, что в определенные периоды в прошлом тунгусы, сейчас составляющие различные этнические единицы, жили вместе и составляли одно и то же объединение. Как мы увидим, не все роды, впрочем, имеют такую длительную историю, так как некоторые из них переселились после возникновения ныне

¹ Также *owok* (*обой*, лит.) (*Пуд.*, с. 111, 122) на основании перехода *b-w-m*.

² Быть может, слово *ewen* (*эвэн*) просто означает *эвэнки*: ср. выше, с. 99. Можно ли связать между собой термины *мокун* и *омок*, я в точности сказать не могу.

³ Э.К. Пекарский приводит для обозначения фамилий якутские слова *aimak* (*аймак* {у Э.К. Пекарского: *aïmax* [Э.К. Пекарский. Словарь якутского языка. Т. 1. 3-е издание. СПб., 2008. С. 40]. — *А.П.*}) (ср. монг., маньчж.), *kärgän* (*кэргэн* {см. у Э.К. Пекарского: *kärgän* [Э.К. Пекарский. Словарь якутского языка. Т. 1. 3-е изд. СПб., 2008. С. 1047]. — *А.П.*}) (ср. маньчж. *garган* — ветвь, род, семья {сравнение неверное; свои сравнения приводит Э.К. Пекарский на указ. стр. — *А.П.*}) и *ija usa*; для термина «род» — *аймак*, *törüt* (*төрүт*) и *us* (*ус*) (часть его — *ijä usa* {у Э.К. Пекарского *ijä üsa* 'каждое из поколений, на которые делится род (*аја үса*); сложная семья, отвечающая римской *familia*' (ссылка на работу В.Л. Серошевского) [Э.К. Пекарский. Словарь якутского языка. Т. 1. 3-е изд. СПб., 2008. С. 908]. — *А.П.*}). И.А. Подгорбунский приводит для обозначения фамилий на бурятском языке слово *оток* (тункин. бур.) и *solo* (тункин. и балаганск.); для обозначения рода — *uk izagur*, *obok izagur*, *jadxan* (монг. Халха) (ср. *jas*, *jasun*), *utxa*.

⁴ См. с. 205 и сл.

существующих этнических объединений. Такие роды, разумеется, не имеют своих ответвлений в других тунгусских этнических единицах, а потому каждое из их названий ограничивается одной этнической единицей. Как будет показано, совпадение названий у различных тунгусских этнических единиц также возможно в том случае, когда тунгусы образуют новые объединения и дают им такие названия, которые могли произойти от некоторых общих представлений, например «живущие в верховьях реки», «живущие в низовьях реки». Такие названия, представляя собой просто случайное совпадение, не означают какой-либо исторической связи родов между собой. Несмотря на образование некоторых родов со своими собственными именами, происходящими от одного основного объединения, некоторые роды меняют свои наименования, когда переселяются. Равным образом и чужая межэтническая среда служит порой причиной изменения названия. Поэтому использовать названия родов как исторические доказательства можно лишь с большой осторожностью.

Среди названий тунгусских родов я буду различать старые и новые названия. Старые могут быть внешне узнаваемы по суффиксу *-gir* (*-gip*) (*-yir* (*-yip*), *-jir* (*-jip*)), который под чужим влиянием меняется на *-git* (*-gim*), (*-gat* (*-gam*)) {суффикс *-gam* по происхождению не может быть связан с суффиксом *-gip*. — А.П.} и т.д., а иногда и совершенно исчезает. Суффикс этот характерен только для северных тунгусов, будучи, по крайней мере в настоящее время, неизвестным у южных тунгусов. Он, по-видимому, является очень старым, потому что названия родов с этим суффиксом встречаются практически везде у ныне живущих тунгусов. Этот факт показывает, что роды с названиями, оканчивающимися на *-gip*, пользовались ими уже в начале или около начала I тысячелетия н.э., раньше, чем начались переселения северных тунгусов в южном направлении. Как мы видели, у северных тунгусов сейчас нет специального термина для «рода», и все термины для обозначения данного института заимствованы, возможно, одновременно с новой социальной системой, от разных соседей. Суффикс *-gip*, по-видимому, форма множественного числа суффикса *-gin* (*-гин*), которая в некоторых диалектах, например в нерчинском, присоединяется к названиям этнических групп для обозначения понятия «женщина» (во мн. ч. *-gip*), например: *luča* (луча)+*mnī* (мни)+*гин* (мн. ч. *lučamnigir* (лучамнигир)), тогда как в бирарченском диалекте он пропадает, и получается форма

lučatni (лучамни). В другом диалекте (ТОМ) суффикс *-mnigin* (-мнигин) сократился до *-tūi* (-мүү), *-tūo* (-мүо), также *-tgo* (-мго), *-tgi* (-мгу), например *луча+t* (м)+*γi* (γү), *bogdo* (богдо)+м+ху, *evä* (эвэ)+м+ху (или *evätūo* (эвэмүо))ⁱⁱⁱ. Интересно констатировать тот факт, что этот суффикс совершенно исчез в маньковском диалекте, где его вытеснило слово *atirkan* (атиркан)ⁱ. Его значение не просто «женщина», «человек женского пола», но и «старая почтенная женщина», что теперь употребляется как форма вежливости по отношению ко всем замужним женщинам, близкая по своему значению к французскому слову *madame*^{iv}. В этом диалекте суффикс *-gip* в названиях родов поменялся на *-git* (*-gim*) по аналогии с множественным числом для названий этнических групп в бурятском языке и совершенно утратил свое первоначальное значение. Таким образом, мы видим, что этот суффикс находится на стадии исчезновения, и очевидно, что в течение определенного периода его значение было «женщина» при форме *-гин* и «женщины» при форме *-gip*². Название рода, оканчивающееся на *-gip*, может быть переведено как «женщина из», например, родов *čilča* (чилча), *kindi* (кунди), *sata* (сама) и т.д., совершенно так, как тунгусы сейчас употребляют слова *луча*, *tanđi* (манžү) и т.п. Естественно, что между собою и противопоставляя себя другим этническим группам, как *эвенки*, они различали разные группы при помощи различных названий, что было абсолютно необходимым для того, чтобы было возможно соблюдать экзогамию. Можно добавить, что среди тунгусов экзогамия является фундаментальным условием брака, а следовательно, и распространения и продолжения рода (*species*). В далеком прошлом их социальная организация основывалась на матрилинейной системе родства, пережитки которой, правда в ограниченном количестве, проявляются в их обычаях. Естественно, что тунгусы не нуждались в каком-либо специальном термине для обозначения понятия «род», так как само представление о роде как единице еще не дифференцировалось от такого названия. Поэтому, будучи все *эвенками*, они не используют какой-либо специальный термин для понятия «род». На вопрос «Кто

¹ Интерпретация С.К. Паткановым значения этого слова, как и большинство его экскурсов в этимологию тунгусских имен и терминов, неправильная («О. Г. и С.»).

² Согласно устному сообщению, сделанному мне в 1917 г. господином Гроховским, который долго жил среди тунгусов Охотской округи, тунгусы названной местности используют слово *gip* для обозначения «рода». Я не знаю, пользуются ли они им в качестве суффикса или существительного. См. Дополн. замеч. IV.

вы?» они отвечали названием группы, к которой они принадлежали; тогда как при тесном контакте с другими этническими группами им приходилось отвечать на два вопроса: «Кто вы?» (в сравнении с тем, кто спрашивает), а также «К какой группе эвенков вы принадлежите?» (т.е. в пределах этнической единицы). Для того чтобы ответить на второй вопрос, эвенкам нужен был общий термин для обозначения групп (единиц), на которые делился их народ. Тогда, в соответствии с вопросом, нужные термины без труда находили и заимствовали. Также весьма вероятно, что эти термины заимствовались одновременно с социальной организацией рода, основанного на патрилинейной системе родства. Переход от одной системы к другой мог произойти в рамках существовавших в то время объединений, которые, возможно, также были территориальными, и тогда суффикс *-gир*, может быть, представляет пережиток. Таким образом, естественно, что роды, происхождение которых можно теперь проследить, не имеют, как правило, суффикса *-gир*, поскольку его первоначальное значение было непонятно тем тунгусам, которые отсчитывали родство по отцовской линии, и для того чтобы показать это, они использовали термины, происходящие от слов *хала*, *отоу* (*омоу*) и т.д. Вместе с ростом социального значения другой единицы — семьи — следующим изменением в социальной организации, которому подверглись тунгусы, оказалось постепенное введение новых терминов, например слова *мокун* (бир.), которое употреблялось, впрочем, редко, и русских терминов «род» и «фамилия», что довольно легко понять: несмотря на этнографические различия, тунгусы довольно часто обнаруживали в своих отношениях с другими тунгусскими группами общие названия родов, хотя этим группам и не было известно о каких-либо взаимоотношениях. Этот процесс, как я показал на примере маньчжуров, состоял из нескольких стадий и проходил весьма быстро; скорость была обусловлена интенсивностью изменений, происходивших после появления маньчжуров и их предков, усилившихся как могущественная политическая единица.

У баргузинских тунгусов^v я записал пятнадцать различных названий родов. Некоторые из них были древними, другие же произошли недавно от старых родов, так что эти тунгусы до сих пор хранят предание о прямом происхождении от них. В случае баргузинских тунгусов система названий родов предстает для исследователей как нечто запутанное благодаря введению русских эквивалентов для не-

которых названий, упомянутых в Гл. II. Хотя происхождение таких официально признанных родов и не вполне ясно, понять его, однако, возможно. Есть основание предполагать, что в прежнее время русские, которые в первый раз повстречали тунгусов, признали значение их родовой организации и, в стремлении ее поддержать, приняли названия родов, сообщенные им тунгусами. На деле же подобное документирование тунгусских родов не было достаточно точным, так что много родов осталось за пределами их внимания. Кроме того, возможно, что после официального признания многие роды переселились, а поскольку местные власти требовали, чтобы все тунгусы были включены в тот или иной официально признанный род, вновь прибывшие вынуждены были присоединяться к одному из них. Таким образом, официально признанные роды существовали независимо от фактической социальной организации, теперь уже как административные единицы (как, например, в случае с баргузинскими тунгусами). В других случаях, когда регистрация названий родов и самих родов вовсе не проводилась или же тунгусы переселялись в другие регионы, местные власти организовывали тунгусов в соответствии со своей собственной системой — давали им русские фамилии, как, например, *род Мальцевых* в Забайкалье, или же действовали по аналогии с якутской системой в Якутской области, а также бурятской системой в Забайкалье. Если тунгуса спросить по-русски о том, к какому роду он принадлежит, он ответит, не задумываясь, примерно так: «До прихода русских мы жили как дикие люди и ничего не знали о родовой организации»¹. Но если спросить его по-тунгуски (*омоу* или *кала*), ответ будет совершенно иной, вроде, например, следующего: «У нас всегда были свои роды, и мы жили родами, но сейчас родовая организация приходит в упадок». Действительно, их собственная родовая организация совершенно отличается от той, которая известна русским провинциальным чиновникам. Любопытно, что практически то же самое происходило с северными тунгусами, проживающими в Маньчжурии; там в настоящее время местные власти стараются организовать тунгусов «надлежащим образом». Нет ничего удивительного в том, что российская перепись 1897 г. обнаружила в Сибири свыше ста наименований родов, многие из которых были действительно тунгусскими названиями, тогда как большая часть их оказалась

¹ Ср.: К. Рычков. Указ. раб.

просто результатом усердной деятельности российских властей¹. Превосходный и действительно тщательный труд С.К. Патканова является единственной работой, исчерпывающе описывающей роды, официально признанные русскими властями, но данная работа, разумеется, не может служить основанием для научного исследования тунгусской родовой системы, а как документальный источник материал С.К. Патканова должен использоваться с величайшей осторожностью. Анализ названий родов баргузинских тунгусов покажет ценность этого труда как исторического документа для установления истории тунгусских родов².

Одновременно с упадком самобытного тунгусского этнографического комплекса ряд тунгусских групп, как, например, тунгусы Амурской области, переселившиеся туда из Якутской области, забыли свои старые названия и приняли названия, данные им русскими, и в том

¹ Некоторые такие названия произошли именно от стремления к русификации и христианизации тунгусов, например, *Мальцев* (в Нерчинском округе) — русская фамилия, принятая обращенным в православие тунгусом от фамилии русского, крестившего его. Эти тунгусы сейчас обрусели: мне неизвестно, как эти тунгусы именуют сами себя, когда говорят между собой на своем языке.

² С.К. Патканов, никогда лично не посещавший тунгусов, считал (он умер после войны (Первой мировой. — *Пер.*)) свои данные полностью пригодными для изучения родового устройства тунгусов и побудил многих этнографов принять эти данные как достоверные. Хотя он и дал хорошее общее описание образования новых названий родов с указанием различия тех из них, которые произошли от настоящих тунгусских наименований и которые появились позже, например, происходят от наименований соседних групп, заимствованы у русских, были образованы от географических названий; его величайшей ошибкой было то, что он имел дело с *административными* единицами, организованными русскими и от них получившими свои названия. Такие единицы, зафиксированные и стабилизированные, не соответствуют социальным единицам тунгусов, так как последние постоянно изменялись, особенно во время переселений. Таким образом, административная и социальная организации тунгусов — две совершенно различные вещи. Но случилось так, что некоторые родовые тунгусские наименования были использованы русскими в качестве названий тунгусских родов и С.К. Патканов ошибочно признал такие роды настоящими тунгусскими. Поэтому нет ничего удивительного в том, что *кондогирские* (от *киндицир*) тунгусы Иркутской губернии распадаются на семь единиц, а именно *čečogir* (*чэчогур*), *očokoger* (*очокогэр*), *mongoli* (*монголи*) и т.п. — все это были, несомненно, их собственные объединения. Таким образом, И.И. Майнов, вероятно, был прав, уверяя, что на такие подгруппы распадаются все тунгусы Якутской области. Вследствие этого фундаментальная ошибка С.К. Патканова дала ему возможность представить свой материал *об административных единицах* в ясной форме без смешения его с подлинными единицами тунгусской социальной организации.

числе брали еще и фамилии. Наименования вроде «первый», «второй» и «третий» *эжанский* и *белецкий* и т.п., вне всяких сомнений, имеют подобное происхождение^{vi}. С исторической точки зрения от этого нам пользы немного, так как единственное, что эти фамилии могут подтвердить, состоит в том, что ряд новых родов продолжали свои переселения, о которых нам хорошо известно из других источников вроде записей в архивах, преданий и т.п.

У баргузинских тунгусов три официально признанных рода включают в себя:

- I *чилчагирский род* — *gođigir* (*гоžигир*) (с четырьмя новыми родами) и *turčjagir* (*туручигир*) (с тремя новыми родами).
- II *чилчагирский род* — *čilčagir* (*чилчагир*), *mukorir* (*мукорир*), *ogdirir* (*огдирир*).
- кундигирский род* — *kindigir* (*кундигир*), *lokšikagir* (*локишикагир*).

За каждой из этих официальных единиц закреплена определенная территория, но так как тунгусский род постоянно меняет свою территорию, то он меняет также свое формальное включение в официальную единицу. Несомненно, как только эти тунгусы забудут свой язык или просто забудут о своих исконных социальных объединениях, они сохранят только свои официальные названия и примут несколько новых фамилий¹.

2. Описание тунгусских родов

Баргузинские тунгусы. В нижеприведенной таблице баргузинские роды показаны с точки зрения их происхождения одного от другого. В первой колонке помещены старые роды; во второй — роды, произошедшие от тех, которые показаны в первой колонке и которые представлены в фольклоре; в третьей — роды, произошедшие от помещенных во второй колонке; роды с сомнительной взаимосвязью отмечены ломаной стрелкой.

¹ При современных условиях жизни тунгусов данный процесс может ускориться благодаря упомянутой в предыдущей главе реорганизации. Но он может также замедляться благодаря полному или частичному исчезновению тунгусских групп под давлением экономических условий и вследствие новой формы межэтнического воздействия в рамках новой, принятой современным правительством ассимиляционной политики.

Род *гозигир* включает три новых рода: *мурдочир*¹, *боркочир*², получивших свои названия от родоначальников Мурдона и Борко, и род *дауалдиуар*;³ эти роды не вступают в браки с представителями своих родов или рода *гозигир*. Род *soloḡon* (*сологон*)⁴ возник из рода *боркочир* и не вступает в браки с членами последнего, но поддерживает брачные связи с представителями родов *гозигир*, *мурдочир* и *дауалдиуар*. Территорией рода *гозигир* были бассейны рек Витимкан, Чина и Ципикан. Часть данного рода переселилась на территорию нерчинских тунгусов, где сохранила свое название. Его подразделения там не известны, потому что его представители переселились до образования новых родов. Можно также отметить, что принадлежащие к этому роду нерчинские тунгусы не вступают в брак с тунгусами баргузинскими, которые ведут свое происхождение непосредственно или через новые роды от рода *гозигир* баргузинских тунгусов. Поэтому, по убеждению нерчинских тунгусов, образование новых родов от рода *гозигир* не допускает браков между лицами, принадлежащими к этому роду⁵.

¹ Родоначальник этого рода Мурдон жил в 40-х годах XIX столетия.

² Борко, родоначальник этого рода, проживал в бассейне Урульги в начале XIX в.

³ Быть может, от «живущий по соседству». Я не встречал такого имени собственного.

⁴ От *soloḡon* — «живущие по верхнему течению реки». Быть может, это имя мужчины {эвенк. *soloḡon* ‘житель верховьев реки’. — А.П.}: этот род некогда занимал место по верхнему течению Читы. С.К. Патканов («О. Г. и С.», т. I, 1, с. 4) ошибся относительно одноименного рода в Амурской области, упоминаемого Орловым. Очень вероятно, что часть рода *nikagir* (*никагир*) бродила в верховьях Зеи и оттого получила имя *sologon* (*сологон*). Если мы согласимся с вышеприведенной этимологией имени рода *сологон*, то станет вполне ясным, почему названия *шологонский*, *сологонский* и др. (употребляемые русскими) так распространены среди тунгусов, где они были просто перечислены русскими властями. Действительно, любой многолюдный род мог иметь несколько частей (иногда также экзогамных единиц), живущих в верхнем течении рек. Несмотря на это, как я показал, название *солон*, связываемое Л. фон Шренком со словом *сологон*, совершенно другого происхождения. Действительно, солоны занимают несколько разных районов и в то же самое время они проживают вместе с даурами, включающими в себя до сих пор ряд типично старых родов, проживающих по нижним течениям рек. Ср. с. 112 и сл.

⁵ В этом отношении нерчинские тунгусы больше формалисты, чем баргузинские. Я показал, как это затруднение обходят маньчжуры: даже в Китае, где также формально запрещены браки между лицами, носящими одинаковое имя, они разрешаются, если разделение родов произошло более чем пять поколений назад (ср.: Д.Г. Кульп, с. 166). Аналогия между маньчжурами и тунгусами действительно полнейшая.

Род *чилчагир* вызвал к жизни новый род *хамэнэ*¹, который претендует на то, чтобы считаться настоящими *чилчагир*'ами. Два рода, а именно роды *мукорир* и *огдирир*, уверены в своем косвенном происхождении от рода *чилчагир*, но узы, связывающие их с родом *чилчагир*, забыты, а браки между представителями всех этих трех родов разрешены. Территория, занимаемая родом *чилчагир* (с его ответвлениями), определяется бассейном реки Муя, но незначительная их часть живет также в бассейне реки Икат. Этот род сначала был весьма многочислен, и с ним связаны разные предания; его название было также записано у нерчинских тунгусов.

Два рода: *киндигир*, проживающий в окрестностях озера Баунт^x, а также *локишкагир*, живущий в бассейне реки Муя, новых родов не образовали.

В этой системе родов самыми молодыми являются *наңкаутчир* и *солоуор*, существующие только в рамках двух поколений и чувствующие свое весьма близкое родство с родами *малукчер* и *боркочир*. Роды *синүиркочир* и *малукчер* признают свое кровное родство благодаря своему общему предку, роду *турујагир*. Разделение между родами *мукорир* и *огдирир* даже сильнее, чем в вышеупомянутых родах, так как они не помнят об узах, связующих их с родом *чилчагир*². Эти роды возникли давно. Очевидно, эта связь между родами в виде брачных запретов продержится до тех пор, пока в их памяти будет жива вера в общность их происхождения, так что, вообще говоря, старые роды, из которых выделились новые, неизбежно обречены на исчезновение. И действительно, такое явление наблюдается среди тех тунгусских групп, которые вступили на этот путь и уже давно

¹ В числе только шести семейств, названных русскими властями, Каменевы (мн. ч. от Каменев) — типичная русская фамилия. Я считаю наименование *хамэнэ* не тунгусским, а бурятским (?). Звук *х* (*х*) не характерен для данного диалекта тунгусского языка, равно как не является характерным и окончание *е* (*э*). {С одной стороны, С.М. Широкогоров прав — в эвенкийском языке отсутствует звук *х*; однако и бурятским это название вряд ли можно считать, поскольку в нем нарушен закон гармонии гласных (следовало бы ожидать либо *хамана*, либо *хэмэнэ*); так что за названием рода *хамэнэ* стоит, вероятно, все-таки русская фамилия Каменев. — А.П.}

² Как мы знаем, этот род был весьма многочислен. Можно предполагать, что он первым породил несколько новых родов, которые потом создали ныне упоминаемые связующие их звенья, которые либо переселились на территорию нерчинских тунгусов, либо вымерли во время эпидемий. Следует согласиться с данной гипотезой, поскольку иначе останется непонятным отсутствие брачных запретов в старом роде *чилчагир* (с двумя экзогамными подразделениями).

имели отношения с чужими группами, как, например, оседлые забайкальские тунгусы, тунгусы-кочевники Забайкалья и др.¹.

Из приведенного выше материала с ясностью следует, что все названия родов, не имеющие суффикса *-гир*, представляют новые роды, которые почти все возникли настолько поздно, что в памяти нынешнего поколения еще живы имена некоторых их основателей.

Предание баргузинских тунгусов упоминает среди родов, бо- ровшихся с родом *tutugir* (*мумугир*), названия только таких родов, которые оканчивались на *-гир*, например роды *samagir* (*самагир*), *чилчагир*, *киндигир*, *гоžигир*, *локишикагир* и *туружагир*. Хотя в настоящее время род *самагир* уже не существует, все же интересен тот факт, что в этой группе он до сих пор упоминается. Названные роды, по распространенной среди них традиции, выбирали военачальника.

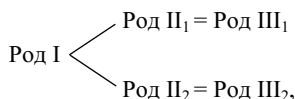
Ныне упоминаемые названия родов имеют различную давность: некоторые из них, быть может, столь же старые, как сами роды, некоторые из них еще только формируются, третьи находятся в такой стадии, когда еще не вполне забыты их прямые родоначальники.

Как мы видели, различие между маньчжурской системой и тунгусской заключается в следующем: новые маньчжурские экзогамные единицы не принимают никаких новых названий и пользуются очень сложной системой исчисления родства — *хала*, *гарган*, *мокун*, — тогда как все новые роды северных тунгусов принимают новые названия. Причина этого очень проста: у маньчжуров существуют письменные памятники, и они не нуждаются в создании новых наименований².

¹ Ср. список названий родов баргузинских тунгусов в труде С.К. Патканова: образование новых названий родов также упростилось со времени принятия данной группой христианства. Например, в середине XIX в. возникло несколько новых названий (все — фамилии), таких как семья. Принадлежавшая роду *солоуор* была названа миссионерами Кириловы (мн. ч. от Кирилов — обычная русская фамилия), а другая семья, входившая в состав рода *боркочир*, получила фамилию Торгоновых (мн. ч. от Торгонов — распространенная фамилия среди обрусевших тунгусов). Одновременно с распространением христианства брачные запреты также теряют свою силу в подобных новых семьях, носящих данные русскими фамилии. Этот процесс уже начался среди практически всех оседлых тунгусов Забайкалья.

² Теперь мы можем судить о том, насколько был бы иным список официально признанных названий родов у баргузинских тунгусов, если бы он был тщательно составлен в момент первой попытки организовать этих тунгусов. Он мог бы быть также иным, если бы он был составлен на сто лет раньше, когда роды *мурдогир*, *боркочир*, *сингиркочир*, *малужер*, *дагалдигир* и даже, быть может, *хамэнэ* вовсе не существовали

Из этих фактов можно сделать вывод, что брачные запреты ограничиваются при возникновении новых экзогамных единиц в пределах старых объединений точно так, как это было показано на примере маньчжурской системы. Запрет исчезает во второй формации. Это можно проиллюстрировать следующей схемой:



где браки разрешены между родами I и III₁ и III₂, также между родами II₁ и III₂ и между родами II₂ и III₁ — *между разноименными родами, за исключением прямых родов-предков*. Причина этого следующая: когда запреты создают затруднения для заключения браков, тунгусы создают новые экзогамные единицы для обхода этих запрещений, но на это требуется некоторое время.

Нерчинские тунгусы. Нерчинские тунгусы имеют восемь старых родов — *lakšikagir* (лакишикагир), *киндигир*, *бултогир*, *турујагир*, *нуануагир* (нуануагир), *гозигир*, *чилчагир* и *самагир*, а также два новых рода — *боркочир* и *огдибир*, происхождение которых от старых

как экзогамные единицы. Я отметил четыре добавочных рода, которые возникли достаточно поздно. Возможно, что в определенные периоды некоторые фамилии уже перешли в стадию названий родов. Этим я отнюдь не хочу сказать, что все семейные группы развились в роды. Напротив, семейная организация (нетунгусского типа) уничтожает организацию родовую. В переходной стадии, впрочем, некоторые недавно возникшие семьи легко могут принять форму родов. Процесс образования новых родов, таким образом, продолжается до сих пор, и можно предположить, что он продолжится до тех пор, пока не наступит полный распад старой системы родов. У нас имеются также некоторые косвенные указания на образование упомянутых официально признанных родов. Сначала были записаны только два рода: *чилчагирский род* и *киндигирский род*; позже, когда русские познакомились с некоторыми новыми родами, они присоединили роды *гозигир* и *турујагир* к *чилчагирскому роду* и, вероятно, разделили последний на два отдельно отмечаемых одноименных рода: *I чилчагирский* и *II чилчагирский*. *II чилчагирский род* находится в состоянии упадка, и мы видели, что тунгусский род *чилчагир* утратил несколько недавно сформированных родов, которые, возможно, переселились. Так гласит предание, и оно подтверждается следующими данными:

в 1869 г.

I чилчагирский род насчитывал 423 человека; *II чилчагирский род* насчитывал 253 человека;

в 1892 г.

I чилчагирский род насчитывал 494 человека; *II чилчагирский род* насчитывал 197 человек;

разница в процентах составляет +16.8

–22.1

родов уже установлено, так как они принадлежат к старым родам *гозигир* и *чилчагир* соответственно. По-видимому, они произошли от баргузинских тунгусов, переселившихся на территорию нерчинских тунгусов, и были приняты последними.

Род *бултогир* баргузинским тунгусам неизвестен. Он занимает долины рек Нерча и Каренга. Род *нуауагир*, неизвестный баргузинской группе, немногочислен, и большая часть его проживает в южной части Якутской области (согласно тунгусам-оленеводам Маньчжурии)¹. Род *лакишкагир* один занимает район Олёкмы, род *самагир* живет в бассейне реки Каренга; этот род известен байкальским тунгусам (*Шемагирское родовое управление*, см. выше, с. 110). В XIX в. часть этих тунгусов, принадлежащих к роду *самагир*, переселились на Витимкан, но после эпидемии оспы в 90-х годах они ушли на территорию нерчинских тунгусов. Миграции родов *лакишкагир* и *турујагир*, по преданию, связаны с русской колонизацией; переселение же рода *чилчагир* связано с занятием южной части территории нерчинских тунгусов — реки Ульдурги — бурятами и русской колонизацией по рекам Нерча, Ингода и Шилка².

¹ Быть может, его можно сопоставить с родом *nenigan* (*нэниган*), записанным Георги (т. I, с. 244) в Якутской области. По С.К. Патканову (Очерк, т. I, 2, с. 123), этот род переселился через Амурскую область в Маньчжурию. Такой род, впрочем, неизвестен у тунгусов Маньчжурии, но известен в Якутской области. Вполне возможно, что русские власти упустили его из виду, когда он переселился на юг, где его включили в какой-нибудь из других официально признанных родов, как это случилось с родом *kaltagir* (*калтагир*). По Е.И. Титову (указ. раб., с. 107), род *уауагир* до сих пор кочует в бассейне реки Олёкмы.

² Я уже указывал на основании сообщений Е.И. Титова, что произошел ряд важных перемен. Теперь можно отметить, что род *лакишкагир* занимает западную часть прежней территории нерчинских тунгусов и предоставил свой прежний район новоприбывшему роду *kokogir* (*кокогир*), который сейчас также заходит в бассейн Витима. Впрочем, остается неясным, какая часть рода *лакишкагир* проживает сейчас в этой местности, потому что такой род существует также у баргузинских тунгусов и, возможно, что эта группа переселилась на западную часть территории нерчинских тунгусов. Если это так, то род *лакишкагир*, занимавший район Олёкмы, либо вымер, либо ушел в Амурскую область или Маньчжурию. Последнее предположение выглядит вполне правдоподобным, поскольку род *лакишкагир* всегда был связан с тунгусами-оленеводами Маньчжурии. С другой стороны, на все эти группы оказал влияние экономический кризис, так что предположение о полном исчезновении этого рода в районе Олёкмы также возможно. Роды *гозигир* и *уауагир*, зафиксированные мною в нерчинской тайге в районе, занятом сейчас родом *лакишкагир*, Е.И. Титовым не упоминаются. Быть может, они в течение нескольких лет вымерли.

Среди нерчинских тунгусов С.К. Патканов упомянул *катчитский* род, по-видимому, принадлежащий к каларским тунгусам¹. Тунгусы Верхней Ангары, которых я лично не исследовал, имели, согласно сведениям полиции (1913), помимо *чилчагирского* и *киндигирского* родов, известных другим группам, как производные от названий родов *чилчагир* и *киндигир*, свой собственный род *čuk'ikagir* (чук'икагир). У тунгусов озера Байкал мне известен только один род — *самагир*^{xi}. Вероятно, впрочем, что среди всех этих групп можно найти и некоторые другие роды, если только экзогамные правила не забыты².

Тунгусы-оленеводы Маньчжурии. Тунгусы-оленеводы Маньчжурии, которые находятся под русским влиянием (они все христиане (православные. — *Ред.*)) и не соблюдают экзогамию, за исключением четырех поколений одного и того же рода, сейчас состоят из следующих старых родов: *калтагир*, *čakagir* (чакагир) и *k'indigir* (к'индигир); новыми родами являются: *bulduti* (булдути), *solojon* (солоюн), *kaptukar* (каптукар), *obdihal* (обдухал) и *ogdiril* (огдирил); род *лакиикагир* также известен как один из родов, но он живет в Забайкалье³. Род *калтагир* живет только в пределах бассейна реки Албазихи и не встречается к северу от Амура или бассейна

¹ Весьма вероятно, что Е.И. Титов приводит этих самых тунгусов как *катчинцев* (ср. выше, с. 195). С.К. Патканов, быть может, не без основания связывал это имя с *гутчитским* родом, многочисленным среди кочевых тунгусов. Кроме того, среди кочевых тунгусов Джилинды известен еще род *kičugir* (кучугир), а одна летняя стоянка урульгинских кочевых тунгусов называется *kičugir* (кучугир). *Гутчитский* род был записан также у бурят (?). Но главное то, что нам неизвестно, из каких тунгусских родов состоит группа каларских тунгусов, так как *катчинский* род и *катчинцы*, конечно, представляют не тунгусские роды, а российские административные единицы.

² Без этого предположения заключение браков на основании экзогамии невозможно. Мы видели, что *чилчагирский* род района Верхней Ангары многолюднее *киндигирского* рода, так что первый не находит достаточного числа женщин для своих молодых людей. То же самое можно сказать и о тунгусах Байкала, не разделенных на два рода, а потому и не имеющих возможности вступать между собою в браки, не отказываясь от экзогамии или не создавая новые роды. Поскольку последняя группа сейчас исчезла, это остается загадкой. Род *киндигир*, согласно упомянутому Е.И. Титовым (указ. раб., с. 50) преданию, переселился из бассейна реки Патома, т.е. с севера.

³ По словам этих тунгусов, род *лакиикагир* живет вблизи Сретенска. По-видимому, это правильно, так как Сретенск — ближайший к району реки Олёкмы русский город. С этнографической точки зрения род *лакиикагир*, впрочем, по данным тунгусов-оленеводов Маньчжурии, от них отличается (например, в пении и т.п.). Включение этого рода в группу тунгусов-оленеводов Маньчжурии не может быть признано правильным. Возможно, конечно, что раньше этот род был тесно связан с этими тунгусами.

реки Быстрой. Род *калтагир* образовал два новых рода: *булдути* и *солоуон*, но сам он как единица не существует, и браки между двумя упомянутыми родами разрешаются. Некоторое время назад экзогамия строго соблюдалась. Происхождение *булдути*, впрочем, не ясно. Этот род прежде носил другое название (но без суффикса *-гир*); позже это имя было дано ему русскими властями. Род *калтагир* был включен в состав *булдути*. Таким образом, *булдути*, по аналогии с другими тунгусскими группами, по-видимому, скорее представляет собой новую административную единицу, созданную русскими. Быть может, название это связано с именем *бултогир* нерчинских тунгусов или также с *белдетским* и *белетским* (у русских) *родами* Якутской области с несколькими нумерованными подразделениями, известными с XVIII в.¹ Эти тунгусы связывают название *булдути* с именем некоего человека и в то же время признают его недавнее происхождение (у него нет суффикса *-гир*). Это скорее догадка, потому что они не помнят имени такого человека. Род *солоуон* также связывается этими тунгусами с мужским именем, что, по-моему², тоже не верно. Происхождение родов *каптукар* и *obgihal* (*обгиһал*) не может быть сейчас установлено. Быть может, эти роды несколько старше, чем новые роды у баргузинских тунгусов, потому что их связь со старыми родами совершенно забыта. Род *огдирил*, по всей вероятно-

¹ Ср.: Георги. Описание, т. I, с. 244, и С.К. Патканов I, 2, с. 53, 54. Эти названия, быть может, произошли от того же самого *bVldV* включением постороннего суффикса мн. ч. (*m*) и ассимиляцией *ð* в *л*, а также изменением *ð* в *m*; таким образом, мы получаем ряд: *beletsk'ii*←*belletsk'ii*←*bellet*←*beldet*←*belde*←*boldo*←*buldu*←*buldo*←*bulto* (*белецкий*←*беллецкий*←*бэллэт*←*бэлдэт*←*бэлдэ*←*болдо*←*булду*←*булдо*←*булто*). Это родовое название известно также среди гольдов в виде *beldai* (*бэлдаи*) и *beldy* (*бэлды*) (ср.: И.А. Лопатин), орочей (сообщение П.П. Шмидта), среди дауров как *buldati* (*булда́ти*) и среди «собачных тунгусов» в виде *boldati* (*болда́ти*) (ср.: И. фон Страленберг). {Приведенные здесь звуковые преобразования выглядят не вполне правдоподобно. — А.П.}

² Они не связывают его с родом *солоуон*, который живет в верховьях реки, как, например, баргузинские тунгусы, потому что, по их словам, на их собственном наречии «житель верховьев реки» передается словом *solioṇ* (*солюон*), которое совершенно отличается от слова *солоуон*. Я думаю, что это родовое название происходит от одного русского административного подразделения в Якутской области, естественно, заимствованного у тунгусов. Такое родовое название или, быть может, название группы было записано казаками (в 1701 г. на Вилую, на карте Ремезова) совместно с родом *tamugir* (*мамугир*). Возможно, что они проживали по верхнему течению этой реки. Дialeктная разница между именами *солюон* и *солоуон* не позволяет этим тунгусам признать общность происхождения этих названий. Род *солоуон* также вызвал к жизни полуотделившийся новый род — *kudr'in* (*кудр'ин*), представляющий, конечно, типично русскую фамилию.

сти, тот же самый, что и род *огдирир* баргузинских тунгусов, так как (1) *л* и *р* являются суффиксами множественного числа, и (2) род *огдирир* также известен в нерчинской тайге как группа переселенцев с территории баргузинских тунгусов, где он до сих пор еще связан с родом *чилчагир*; последний род также известен в нерчинской тайге¹.

Вообще говоря, среди этой группы тунгусов родовая система находится в состоянии полнейшего упадка. Это обусловливается, как указано, русским влиянием с того времени, как эта группа проживает в Якутской области: миграции не благоприятствуют сохранению старой системы. Кроме того, эти тунгусы представляют собой остатки разных других старых тунгусских групп, и таким образом, несколько родов смешались между собой и были названы русскими властями именами, случайно оказавшимися под рукой. Отсюда можно понять, что власти вовсе не были заинтересованы в сохранении организации тунгусов, а просто отмечали их с целью сбора с них податей и с другими подобными целями.

Хинганские тунгусы. У хинганских тунгусов существуют четыре старых родовых названия, а именно роды *бултогир*, *бајагир*, *калтагир* (иногда *kuldugir* (кулдугир) и *koldagir* (колдагир)) и *дулугир* (дулугир), а также, быть может, и пятый — *ча́сагир* (чачагир), и четыре новых рода: *ḡalanč̣en* (ḡаланчен), *čalbanka* (чалбанка), *koŋg'ēda* (коңг'ēда) и *dulivar* (дуливар). Все эти роды полностью поддерживают экзогамию. Род *бултогир* занимает бассейн реки Нумин; его название, должно быть, связано с наименованием нерчинских тунгусов и с другими подобными ему названиями². Род *бајагир* занимает территорию в бассейне Туры, по среднему течению Гана и Кулдура. Это родовое название встречается у маньчжурских тунгусов в виде *bajagit* (*bajagut*) и среди мергенских тунгусов в форме *бајагир*. С.К. Патканов упоминает о существовании этого названия у кочующих тунгусов Забайкалья и Якутской области. Из последней они под именем *баягирского рода* переселились в Амурскую область. Род *калтагир* занимает территории по верхнему течению реки Ган и части Кулдура³. Данное название уже известно из списков родов среди тунгусов-оленьеводов Маньчжурии. Род *дулугир* занимает бассейн реки Ган и особенно ее приток Джо-

¹ Ср. с. 212–214.

² Ср. с. 218, примеч. 1, а также с. 224.

³ Откуда измененный вариант этого названия — *кулдугир* (*kuldugir*): собственно говоря, название данного рода никак не связано с названием упомянутой реки.

дун. Это родовое название, по-видимому, распространено среди тунгусов Читинского округа¹. О роде *чачагир* я слышал только один раз, но не смог собрать о нем никаких подробных сведений. Род *дуливар* представляет собой, по-видимому, не особый род, но его имя является фонетическим измененным названием *дулугир*^{2 xii}. Новый род *жаламчен*, я думаю, возник из рода *бајагир*, хотя я в этом не уверен. Происхождение двух новых родов, именно *коугёда* и *чалбанка*, не выяснено.

Из родов *бултогир* и *бајагир* монголы образовали одну административную единицу. Роды *калтагир* и *дулугир* образуют две другие административные единицы или, может быть, одну. Важно отметить, что эта группа тунгусов относит термин *хала* только к родам, названия которых включают суффикс *-гир*. По официальной (маньчжуро-монгольской) классификации, у этих тунгусов три рода, что мы видели и у баргузинских тунгусов.

Мергенские тунгусы. У мергенских тунгусов существует шесть родовых названий, может быть, и больше, а именно: *бајагир*, *самагир*, *игацагир* (*игачагир*), *гагдаир* (*гагдаур*) (вероятно, *гагдагир* (*гагдагир*)) в бассейне реки Гэн, *ачикацагир* (*ачикачагир*) и, возможно, *калтагир*: во время своих работ на месте мне не удалось точно установить их географическое распределение. Роды *бајагир* и *самагир* нам уже известны: первый — как имеющийся у хинганских тунгусов и других групп, второй — среди тунгусов Забайкалья. Род *бајагир*, который кумарченцы считают родом даурским, занимает места по Гану и Дапкуру, двум притокам Нонни. Роды *игачагир* и *ачикачагир* известны только у этой группы. Род *калтагир*, известный среди тунгусов-оленьеводов Маньчжурии и хинганских тунгусов, занимает реку Гэн. Род *гагдаир* напоминает старый род *гагдагир*.

Кумарченские тунгусы. Кумарченские тунгусы имеют три старых рода (а именно *ман'агир* (*ман'агир*), *уилагир* (*уилагир*) и *гагдагир*) и три новых (а именно *учаткан* (*учаткан*), *говаир* (*говаур*) и *гураир* (*гураир*)). Эти роды неравномерно разбросаны по территории, занятой этими тунгусами, но верхнее течение реки Кумары занято родом *ман'агир*. Роды *гагдагир* и *гураир* живут исключительно на китай-

¹ Ср. у Патканова *дуласский*, *дулигатский*, *дулегатский* роды, где *-ский* — русский суффикс, а *-гат* — монгольский аналог эвенкийского суффикса *-гир*.

² На этом наречии звуки *g* (з), *γ* (γ), *v* (в) и *w* (в) обычно изменяются, например, *davur* (*давур*) вместо *dayur* (*дагур*), *dagur* (*дагур*) и т.п.; *-гир* и *-гар* (*-гат*) не обязательно понимаются в первоначальном значении.

ской территории. Род *ман'агир* произвел род *учаткан*, род *уилагир* — *говаир*, а из рода *гагдагир* произошел род *гураир*. Предание гласит, что было два брата, Ман'агир и Учаткан, младшим из которых был Учаткан. Поэтому запрещены браки между представителями родов *ман'агир* и *учаткан*, а также между представителями родов *уилагир* и *говаир*. Все эти роды, за исключением рода *гагдагир*, ограничиваются кумарченами. Роды *учаткан* и *говаир* не вступают в браки с родами, от которых они произошли, так как являются первым ответвлением этих родов. Эти роды иногда кочуют около истоков Нонни (*Наун*), отчего они называются также *наунченами*: несмотря на это, они относятся к Кумарскому ямыню.

Бирарченские тунгусы. У бирарченских тунгусов существуют следующие старые роды: *maakagir* (*маакагир*), *mōkogir* (*мōкогир*), *kargir* (*каргир*) и, быть может, *dunayir* (*дунагир*) и следующие новые — *malakul* (*малакул*) (также *malikur* (*малукур*) и *malikčep* (*малукчен*)), *čakčir* (*чакчир*), а также, может быть, *dunair* (*дунаир*) (или *dunānkān* (*дунэнкэн*)), что представляет, возможно, эквивалент *дунагир*). Недавно род *маакагир* разделился и образовал новую экзогамную единицу — *малакул*. Род *маакагир* живет по берегам реки Зеи, а потому его представителей называют иногда *đičep* (*žичен*), (*đi* (*žu*) — тунгусское название Зеи); по-видимому, там их осталось очень немного^{xiii}.

После переселения в Маньчжурию они заняли берега Тауна и Суна и приняли в свой состав небольшие группы: (1) род *калтагир*; этот факт они, однако, не помнят, хотя и не знаю, почему; но известно, что до своего вхождения в состав рода *маакагир* представители рода *калтагир* были христианами и российскими подданными; (2) род *igičagir* (*игичагир*), также состоявший из христиан, пришедший с севера — из Якутской области — и иногда называемый *iiča* (*иича*), что может означать «обращенные» (каламбур: *иича* — *igiča* (*игича*)) {эвенк. *йвчэ* 'введенный'. — А.П.}; и (3) группу гольдов, принятую в состав рода *малакул* и в то время, вместе с родом *маакагир*, составлявшую экзогамную единицу. Род *малакул* вместе с родом *маакагир* прибыл из более южного района в низовьях Амура, где они когда-то проживали. Вскоре после своего вхождения в состав рода *маакагир* род *малакул*, разросшись, отделился от него. По этой причине род *малакул* признает три группы духов и имеет трех родовых шаманов, равно как и три *tokup* (*мокун*), которые, впрочем, не вступают в браки между собой.

Род *мѳкогир* вызвал к жизни новый род *чакчир*, с представителями которого род *мѳкогир* не вступает в брачные отношения. Род *каргир* первоначально был очень многочислен и создал много лет тому назад новый род — *дунэнкэн*¹. Браки между представителями этих двух родов не разрешаются. Охотничьи территории рода *дунэнкэн* были расположены вблизи озера Ханка в южной части Уссурийского края; позже этот род переселился к реке Таун, а еще позднее — в свой теперешний район вблизи Амура. Возможно, что имя этого рода может быть связано с именем гольдского рода *donka* (*донка*) и маньчжурского *dung'a*². От кумарченев я узнал, что их соседи бирарченев имеют еще два рода, а именно *čokčogir* (*чокчогир*) и *ачикачагир*; но это заявление не подтвердилось при моих исследованиях среди бирарченев. Последние уверяют, что такие два рода у них неизвестны, однако род *ачикачагир* является родом мергенских тунгусов, тогда как род *чокчогир* совершенно неизвестен. Весьма вероятно, что кумарченев, по недоразумению, приняли за род *čokčagir* (*чокчагир*) новый бирарченевский род *чакчир*. Здесь приходится упомянуть еще об одном роде. Род *nirger* (*ниргэр*) имеет несколько представителей среди бирарченев, но этот род возник среди бирарченев от даурского рода, проживавшего в районе Бутхи^{xiv}. Кроме того, у дауров этот род произошел от раба-китайца, принятого в состав одного даурского рода, переселившегося в верхнее течение реки Нонни и разросшегося благодаря бракам с местными тунгусами, а позже сократившегося и сейчас почти исчезнувшего. Несколько принадлежащих к нему семейств еще попадают в окрестностях деревни *Челу*.

Суммируя сказанное о родовых названиях северных тунгусов Маньчжурии, мы можем отметить, что здесь, как и в Забайкалье, особенно среди баргузинских тунгусов, продолжается процесс

¹ Иногда *dunair* (*дунайр*) и *dunagir* (*дунагир*), когда это написано по-маньчжурски. Не знаю, являются ли наименования *дунагир* или *дунэнкэн* правильными. Если мы примем форму *дунэнкэн*, то род этот, как гласит предание, произошел от рода *каргир*; но если мы примем *дунагир*, то нам придется предположить, что этот род был принят в состав рода *каргир* и позже от него отделился, как это случилось с родами *малакул* и *маакагир*. Последняя гипотеза весьма возможна. Маньчжурское правописание этого названия обуславливается, возможно, аналогией с другими родовыми названиями с суффиксом *-гир*, потому что здесь, кажется, имел место первый случай образования нового рода среди тунгусов этой миграционной волны.

² Ср. мою «N. T. M.», примеч. 39. Впрочем, я не настаиваю на этой этимологии.

образования новых родов от старых, названия которых оканчиваются на *-гир*. Тунгусы Маньчжурии находятся на стадии образования родов второго порядка и идут к тому, что браки с родонаачальниками вскоре будут возможны. Равным образом имеет место включение небольших единиц, как мы это видели в Забайкалье.

Маньковские тунгусы^{xv}. Роды маньковских тунгусов представляют известный интерес для наших заключений о перемещениях тунгусских родов вообще. Поэтому я приведу перечень названий, хотя я и не очень основательно исследовал эту группу. Среди них есть по меньшей мере два старых рода, а именно *samagit* (*самагит*) и *bajagit* (*бајагит*), а также, возможно, *dulägat* (*дулэгат*)¹, и четыре новых рода — *konut* (*конут*), *sira-nam'et* (*сира-нам'эт*), *kara-nam'et* (*кара-нам'эт*) и *čirčinut* (*чинчинут*)². Все они, следует заметить, имеют в качестве обозначения множественного числа суффикс *-т*, что является заимствованием из монгольского (бурятского) языка³. Роды *самагир*, *бајагир* и *дулугир* (*дулэгат*) уже известны в других группах, тогда как названия новых родов имеют, по видимому, нетунгусское происхождение; так, например, *sira-sira* (*сира-сира*) и *kara-nam'et*, вне всякого сомнения, монгольского происхождения.

Баргузинские кочевые тунгусы. Проживающие к северо-востоку от города Баргузин баргузинские тунгусы-кочевники, согласно информации, сообщенной Н.Н. Поппе одним тунгусом этой группы, состоят из следующих старых родов: *balikāgir* (*баликэгир*), *limāgir* (*лимэгир*), *čōlkōgir* (*чōлкōгир*) и *tepāgir* (*тэпкэгир*); два рода *galđōhir* (*галђōгир*) и *asiwagat* (*асивагат*) также, быть может, являются старыми родами. Род *баликэгир* упоминается С.К. Паткановым как принадлежащий к тунгусам-кочевникам; род *лимэгир*, по видимому, тождествен с родом *linagir* (*линагир*) у С.К. Патканова. То же

¹ Возможно также, что у этого рода нет ничего общего со старыми родовыми именами *duligat* (*дулигат*), *dilegat* (*дилэгат*), представляющими собой распространенные названия родов среди оседлых тунгусов.

² О них всех упоминает, обычно с неправильной (русской) орфографией, С.К. Патканов в списке родов по переписи 1897 года. Некоторые из упоминаемых в этой переписи родов, например *челкагирский*, *улатский*, *долютский*, установлены быть не могут.

³ Георги был совершенно прав, упоминая ряд названий родов с окончанием *-т* и некоторых других родов с окончанием *-р* и наоборот. С.К. Патканов (т. I, с. 147) не прав, предполагая здесь ошибку некоторых авторов.

самое относится и к роду *чѡлкѡгир*, который мы находим у С.К. Патканова под названием *челкагирский род*; весьма возможно, что это тот же самый род, что и *чилчагир*. Род *теркѡгир* (*тэпкѡгир*) встречается только среди этих тунгусов. Род *галзѡгир* назывался по-русски *мунгальским родом*, что указывает на его монгольское происхождение; что же касается рода *асивагат*, то, как я уже указывал, суффикс *-гат* является не северотунгусским, а, вероятно, монгольским. Таким образом, этот род представляет собой либо старый тунгусский род *asiwagir* (*асивагир*), либо это монгольское (бурятское) название, принятое тунгусами.

Дауры. У дауров также есть несколько родов северотунгусского происхождения. Правда, что старые роды утратили уже свое прежнее значение, так что среди дауров новые единицы — *мокун* — стали играть роль старых родов, совсем так, как это случилось у маньчжуров; но названия родов, упоминаемых в письменной форме, сохранились. Современные экзогамные единицы (*мокун*) носят имена географические, по занятым ими местностям. У дауров Бутхи есть четыре рода, которые, по-видимому, являются старыми северотунгусскими, а именно роды *калтагир*, *бајагир*, *bulḍagir* (*булзгаир*) (вероятно, от *бултогир*; не знающие рода *бултогир* тунгусы, не задумываясь, связывали его с родом *булдути*) и *nirgir* (*ниргир*) (который, по-видимому, исчез у дауров Бутхи). Пятый род, а именно *ḍaŋkir* (*жаңкир*), считается тунгусами также настоящим тунгусским родом¹.

Гольды. Среди родовых названий гольдов, известных северным тунгусам или имеющих с ними связь, я предполагаю названия *донка*, *oḍai* (*ожал*), *beldai* (*бэлдаи*), *diger* (*дигэр*) и *samagir* (*самагир*). По отношению к роду *самагир* тут не может быть ни малейшего сомнения^{2 xvi}. Мне думается, что тринадцатью упомянутыми И.А. Лопат-

¹ Кроме упомянутых, я нашел у дауров Бутхи еще другие роды. Все их названия приведены в маньчжурской транскрипции, так что имена, может быть, переданы неточно. Наименования этих родов: *dadul* (*дадул*) (по названию одноименной деревни, также известной в районе Бутхи), *onoŋ* (*онон*), *vèrè* (*вэрэ*) (быть может, лучше *vārä* (*вэрэ*)), *bulamu* (*буламу*), *aula* (*аула*) (от слова *aul* (*аул*) — холм), *sudur* (*судур*), *ural* (*урал*), *togdol* (*тогдол*), *dakutu* (*дакуту*), *mèrdèn* (*мэрдэн*), *nakta* (*накта*), *nadei* (*надэи*), *gobut* (*гобул*), *sodor* (*содор*), *garka* (*ганка*) (*gabka* (*габка*)). Замечания в скобках указывают, что роды *dadul* (*дадул*) и *аула* названы даурами; я не решаюсь анализировать эти названия.

² Ср. мою «N. T. M.», где я привожу соображения о северотунгусском происхождении имен.

тиным родовыми названиями список гольдских родовых имен не исчерпывается.

В перечне родовых названий у **негидальских тунгусов**, проживающих в бассейне Амгуни, последнего крупного левого притока Амура¹, я нахожу пять имен старых родов, а именно: *čotoxožil* (чомохожил), *n'asixajil* (н'асихажил), *moktajil* (моктажил), *čokčajil* (чокчажил) и *xatajil* (хамажил)², и шесть новых — *tapkal* (танкал), *ajunkan* (ајункан {вероятно, опечатка, должно быть ајумкан. — А.П.}), *oldaxankan* (олдаханкан), *toromkan* (торомкан), *udan* (удан) и *xöžö* (хөжө). Роды *чомохожил*, *насихажил*, *моктажил*, *чокчажил*, *ајумкан* (ајумкан), *торомкан*, *удан* и *хөжө* упоминаются в слегка видоизменной форме А. фон Миддендорфом. Интересно, что роды *хамажил* (*самагир*) и *хөжө* им не упоминаются. Первый из них присоединился к негидальской группе после посещения его этим исследователем; второй, возможно, гольдского происхождения и значит просто «гольд», от *zöđö* (*зөжө*) {возможно, опечатка, должно быть *xöžö*. — А.П.} ← *хожен* (хожэн); эту этимологию предложил П.П. Шмидт; родовое название *чокчажил*, может быть, находится в связи с такими именами, как *чукикагир*, *чачагир*, *чакагир* и т.п.³. За исключением названия *самагир* и, возможно, *чокчогир*, другие родовые названия встречаются только у негидальских тунгусов. Новые родовые обозначения, естественно, сильно отличаются от встречаемых у других тунгусских групп. Нет ничего удивительного в том, что в языке негидальцев есть четыре различных диалекта и замечается якутское влияние^{xvii}. Эта группа, проживающая в местностях, через которые постоянно совершались переселения тунгусов на юг, находится в тесной связи с гольдами, гиляками и др.

У родов, упоминаемых Крашенинниковым⁴ и проживающих поблизости от территории негидальцев, а также фон Страленбергом⁵

¹ По П.П. Шмидту. Ср. предисловие к «L. N.».

² Суффикс *-žil* (*-жил*) соответствует, разумеется суффиксам *-гир*, *-хир*, *-г'ил* (*-г'ил*); конечно, звук *s* (*с*) переменяется со звуками *h* (*h*) и *x* (*x*).

³ Сопоставление названия *чокчажил* с названием народа чукчи, как предполагает П.П. Шмидт, а также названием народа коряков — *čauča* (чауча), как предполагает И.И. Гапанович, не представляется правильным, если принять во внимание факт наличия схожих родовых названий у различных тунгусских групп, равно как и историю возникновения негидальцев.

⁴ Т. I, с. 97.

⁵ Ср. с. 109.

среди «собачных тунгусов», мы находим следующие названия, вероятно, являющиеся старыми родовыми названиями: *lalgir* (лалигир), *odinkagir* (одинкагир) и *kišigir* (кишигир) упоминаются первым автором, *lakigir* (лакигир), *maimogir* (маимогир) и, может быть, *jukairi* (жукайри) (*jukagir* (жукагир)? (юкагир? — Ред.)) — вторым.

Маньчжурские родовые названия не имеют надежных параллелей с родовыми названиями северных тунгусов.

Значения северотунгусских родовых названий. Как мы видели, ряд новых родов ведет свое происхождение, согласно преданию и непосредственным свидетельствам, от легендарных или действительных родоначальников. В таких случаях название рода всегда связано с собственным именем его основателя; но среди старых родовых названий есть такие, значение которых тунгусам неясно. Только один раз мне удалось услышать, что *Man'agir* и *Ulagir* были конкретными личностями. Однако ум тунгусов всегда стремится найти какое-нибудь объяснение своим названиям и порой пытается сделать это средствами этимологии. Ряд таких объяснений я привожу ниже, как материал, характеризующий тунгусскую ментальность:

bultogir (бултогир) от *bolto* (болто) — сердце медведя (ТОМ);

lakšikagir (лакишикагир) от *lakši* (лакиши) — говорить вздор не думая (ТОМ);

čilčagir (чилчагир) от *čilča* (чилча) — растрепанные волосы (ТОМ);

turujagir (турујагир) от *turu* (туру) — звук, издаваемый дятлом (ТОМ);

ođigir (оџигир) от *ođigit* (оџигит) — низ (ТОМ);

mukorir (мукорир) от *mukčarir* (мукчарир) — яйцеподобный (ТОМ);

murdočir (мурдочир) от *murdo* (мурдо) — горбатый, сутуловатый (ТОМ);

malukčer (малукчер) от *malu* (малу) — место в чуме напротив входа;

bajagir (бајагир) от *bajan* (бајан) — хороший, совершенный, богатый (хин.);

čačagir (чачагир) от *čača* (чача) — шкура с ноги лося, в которую обертывается новорожденное дитя (хин.);

dulugir (дулугир) от *dulu* (дулу) — люлька из древесины тополя (хин.);

koŋg'ēda (коңг'ēда) от *koŋg'ē* (коңг'ē^{xviii}) — сосуд из березовой коры (хин.);

đalančen (žаланчен) от *đalo* (žало^{xix}).

Значения этих названий можно найти в диалектах тунгусов-оленоводов Маньчжурии (ТОМ) и хинганских тунгусов (хин.). Однако те же самые названия объясняются иначе, если в диалекте нет соответствующих слов. Подобные толкования значений родовых

имен служат тунгусам предметом шуток. Иногда, впрочем, их выбирают для сочинения пояснительных мифов¹. Раскрыть значения родовых названий весьма заманчиво, но очень сложно. Как пример приведем толкования названия *самагир*. Это имя может быть разложено на *сама* (*сама*) + *гир*, означающие «*шаман*» + суффикс. Действительно, такой этимологии придерживаются нерчинские тунгусы, утверждающие, что названный род славится своими шаманами. Однако не так обстоит дело с этим родом у маньковских и мергенских тунгусов. Кроме того, слово *saman* (*саман*), вероятно, значительно более позднего происхождения, чем этот род^{xx}. Другая этимология представляется более подходящей, а именно — от *сама* в значении «ставить знак», «отмечать»^{xxi}. Однако, когда возникло название этого рода, могли существовать другие диалекты и слова, так что вышеприведенная гипотеза по крайней мере сомнительна. В своем труде С.К. Патканов делает ряд ошибок, пытаясь отгадать значение имен; так, например, он производит наименование *чилчагир* от названия реки Шилки², что, конечно, неверно, так как Шилка и Амур именуются по-тунгусски *šilkir* (*шилкуп*), *silkar* (*силкар*), *sirkal* (*сиркал*), а также *šilkir* (*шилкуп*). Данное название не означает «река», а относится лишь к одной части этой реки. Кроме того, тунгусы, как было сказано, производят это название от слова *čilča* (*чилча*). Этот род многочислен в северной части Забайкалья, и нет оснований предполагать, что он переселился с Амура. Я думаю, что в настоящее время нам нет нужды стараться раскрыть значения наименований родов. Вполне возможно, что значения большинства родовых названий вообще не могут быть установлены, потому что старые названия родов были восприняты тунгусами задолго до того, как разные якутские, монгольские и другие влияния побудили их изменить свою исконную организацию. Кроме того, миграции тунгусских родов были настолько значительны, что, думаю, почти безнадежно пытаться установить их бывшие места обитания, тогда как, весьма вероятно, что некоторые родовые названия возникли из ныне забытых географических наименований.

¹ Как все еще иногда происходит с авторами, пытающимися дать объяснение имен, особенно если у них нет достаточного знания языка, истории и этнографических данных об описываемых группах. Такие попытки иногда представляют собой не более чем пояснительные мифы.

² Указ. раб., т. I, с. 167. См. Дополн. замеч. V. Ср. также пример с *чукчагир*, с. 225, примеч. 3.

Списки родов. Результаты, касающиеся рассмотренных родов, показаны в двух таблицах — в таблице со старыми названиями родов и в таблице с новыми названиями. В первую таблицу я включил все данные, упомянутые в настоящем разделе, а также все старые роды, упомянутые С.К. Паткановым. Сравнительно небольшое количество старых родов, отобранных из этой работы, не означает, что все другие старые роды исчезли, но значит просто, что русские власти их не записали. Мой список далеко не полон. Параграф, включающий мои собственные данные, представлен отдельно, потому что, за исключением тунгусов Джилинды, мои наблюдения охватывают, по всей вероятности, большинство старых родов.

Названия этих родов весьма различны, за исключением той группы родов, которую я уже объединил под именем *бултогир*, и другой группы родов, а именно *чакагир*, *чачагир*, *ачикачагир*, *чукикагир* [также *чэчогир*, *ĉokaĉagir* (*чокачагир*) (Шмидт), и *очокогэр* (Патканов)], которые, вероятно, произошли от одного и того же родового названия. Мне пришлось слышать различные произношения имени *ачикачагир* с тенденцией к сокращению до *чакагир* и т.п. Возможно, впрочем, что *чукикагир* или *чукагир* представляют собой особый род; *чачагир*, *чокчагир* или *чэчогир* также, вероятно, представляют другой род; *ачикачагир* или *очокогэр*, вероятно, третий. Это не меняет значительно общую картину, так как названные роды принадлежат, по-видимому, к одной и той же миграционной волне.

Таблица I.
Перечень старых северотунгусских названий родов

[illegible]

Продолжение табл. I

Байкальские и верхангантарские	Баргузинские	Нерчинские	Оленеводы Маньчжурии	Маньчжовские и джигиндинские	Хинганские	Мергенские	Кумарьчские	Бирарчские	Дарьские	Негидальские	Гольдские	Кочевые Забайкалья и т.п.	Удского района	Якутской области	Енисейской губернии	Амурской области	Иркутской губернии	Собачные тунгусы Страленберга
<i>linagir</i> (линэгур) (<i>linägür</i> (линэгур)) (3) (6)														+		+		
<i>m'akagir</i> (м'акагур) (<i>maakagir</i> (маакагур)?) (3)																		
<i>čarogir</i> (чарогур) (3)															+			
<i>čimčagir</i> (чимчагур) (3)													+					
<i>n'kagir</i> (нкагур) (<i>npaŋŋagir</i> (ураггагур)?) (3)											+(?)		+					
<i>paŋkagir</i> (панкагур) (3)																		
<i>kokogir</i> (кокогур) (4)																		
<i>kišigir</i> (кишигур) (4)																		
<i>odŋkagir</i> (одинкагур) (4)																		
<i>lakigir</i> (лакигур) (5)																		+
<i>maimogir</i> (маймогур) (<i>matuŋgir</i> (матумгур)?) (5)																	+	+
<i>čečogir</i> (чэчогур) (3)																	+	
<i>očokogir</i> (очокогур) (3)																	+	
<i>terkögir</i> (тэркögур) (6)												+						

1) Ср. у И.А. Лопатина. 2) Ср. у П.П. Шмидта. 3) Ср. у С.К. Патканова. 4) Ср. у Крашенинникова. 5) фон Страленберга. 6) Ср. у Н.Н. Поппе.

Таблица II.

Перечень новых северотунгусских названий родов

Произошли от	Новые роды	Баргузинские (оленоводы)	Нерчинские	Оленоводы Маньчжурии	Хинганские	Кумарченские	Бирарченские	Маньковские	Баргузинские (кочевые)
<i>gođigir</i> (зоџигир)	<i>murdočir</i> (мурдочир)	+							
	<i>borkočir</i> (боркочир)	+	+						
	<i>dayaldıyar</i> (дагалдиџар)	+		(?)					
	<i>sołoɣor</i> (солоџор) (II ступень)	+							
<i>turujagir</i> (туруџагир)	<i>sinjirkočir</i> (синџиркочир)	+							
	<i>malukčer</i> (малукчер)	+							
	<i>nan̄kan̄tčir</i> (нанкантчир) (II ступень)	+							
<i>čilčagir</i> (чилчагир)	<i>xatene</i> (хамэнэ)	+							
	<i>mukorir</i> (мукорир) (II ступень)	+							
	<i>ogdirir</i> (огдирир) (II ступень)	+	+	(?)					
<i>kindigir</i> (киндиџир)	<i>bulduti</i> (булдути) (ср. <i>bultogir</i> (бултоџир) ?)			+					
	<i>sologon</i> (сологон) (<i>sołoɣor</i> (солоџор))			+					
?	<i>kartukar</i> (каптукар)			+					
?	<i>obgihal</i> (обџиһал)			+					
?	<i>ogdirit</i> (огдирит) (ср. <i>ogdirir</i> (огдирир))			+					
?	<i>đalančen</i> (žаланчен)				+				
?	<i>čalbanka</i> (чалбанка)				+				
?	<i>koŋg'eda</i> (коŋг'ѐда)				+				
?	<i>dulivar</i> (дуливар) (ср. <i>dulugir</i> (дулуџир))				+				
<i>man'agir</i> (ман'агир)	<i>učatkan</i> (учаткан)					+			
	<i>govair</i> (говаир)					+			
	<i>gurair</i> (гураир)					+			
<i>maakagir</i> (маакагир)	<i>malakul</i> (малакул) (*)						+		
<i>tokogir</i> (мокоџир)	<i>čakčir</i> (чакчир)						+		
<i>kargir</i> (карџир)	<i>duñäñkän</i> (дунэнкэн) (ср. <i>duñair</i> (дунаир)?) <i>duñagir</i> (дунаџир)?)						+		
?	<i>duläggät</i> (дүлэггэт)							+	
от бурят	<i>konut</i> (конут)							+	
	<i>sira-nam'et</i> (сира-нам'эт)							+	
	<i>kara-nam'et</i> (кара-нам'эт)							+	
	<i>čipčinut</i> (чипчинут)							+	
?	<i>galđohir</i> (галџоһир) ^{xxii} (?)								+
?	<i>asiwagat</i> (асивагат) (?)								+

* Включая *igičagir* (игичагир), *kaltagir* (калтагир) и гольдов.

Из общего обзора названий старых родов, приведенных в таблице I, очевидно, что некоторые роды являются общими для нескольких групп, тогда как другие ограничены только одною или двумя группами. Так, например, род *самагир* встречается у тунгусов Забайкалья, кочевых и оленеводов, равно как и у тунгусов Маньчжурии, у негидальцев^{xxiii} и гольдов. Род *бултогир* (с его разновидностями) встречается у кочевых тунгусов и оленеводов Забайкалья, тунгусов Маньчжурии, дауров и т.п. Род *бајагир* встречается только у безоленных тунгусов, дауров и тунгусов Якутской области. Роды *маакагир*, *мѡкогир* и *каргир* встречаются только среди бирарченгов. Роды *ман'агир* и *уилагир* встречаются только среди кумарченгов. Роды *гожагир* и *турујагир* есть только у нерчинских и баргузинских тунгусов. Три рода встречаются исключительно среди негидальцев, а несколько родов известны лишь в районах реки Енисей. То же самое можно сказать относительно Якутской области: некоторые роды не встречаются нигде больше, кроме этой области. Следует обратить внимание на то, что ряд групп включают в себя весьма ограниченное число родов, тогда как другие состоят из многих родов, например, кумарченгы — трех, негидальцы — пяти^{xxiv}, а нерчинские — девяти.

Как показано в таблице II, названия новых родов составляют другую группу. Новые роды, за малыми исключениями, как, например, роды *ordirir* (*ордиур*) и *боркочир*, ограничены определенными тунгусскими группами, часть которых имеет много новых родов, тогда как у других их число весьма ограничено; например, у баргузинских тунгусов есть десять новых родов, тогда как у кумарченгов их только три. Очевидно, большинство их сформировалось или по крайней мере получило свои названия после переселения старых родов. С одной стороны, можно сделать вывод, что процесс образования новых родов начался в промежуток времени между второй и третьей миграционными волнами, главным образом на первоначальной родине северных тунгусов; в XVII в. русские уже отмечают в Якутской области тогда еще новый род *сологон*. С другой стороны, весьма вероятно, что роды росли быстро и постепенно, ввиду этого стали скорее распространяться по местам, пригодным для оленеводства. Так, например, в начале XVII в. донесения казаков свидетельствуют, что в районе реки Енисей восемнадцать родов согласились платить ясак. Но мы знаем, что роду как единице необходима довольно обширная территория, чего не было в упомя-

нутом случае. Кроме того, число старых родов ограничено. Таким образом, похоже на то, что не все из упомянутых восемнадцати родов были старыми родами, а некоторые из них, записанные казаками в Якутской области, представляли собой новые роды. Еще в XVIII столетии разделение старых родов и принятие новых названий широко практиковались в Якутской области. Таким образом, естественно предположить, что новые роды, появляющиеся на территориях, рассматриваемых в настоящем исследовании, вероятно, оказывались в этих местах в результате последней миграционной волны. Разделение родов продолжается и на ныне занимаемых группами территорий. Некоторые из этих новых родов уже переселились; таковы, например, роды, распространенные среди нерчинских и баргузинских тунгусов, а также, возможно, род *сологон*, обитающий в Якутской области. Интересно, что этот процесс образования новых родов в Маньчжурии и Забайкалье совпадает по времени с подобным процессом в северных районах тунгусской территории.

Если предположить, что северные тунгусы переселились в Забайкалье, Амурскую область, Маньчжурию, Приморскую область из определенного, расположенного на севере района, то все приведенные факты, касающиеся современного распределения старых родов становятся понятными при допущении, что (1) эти роды переселялись и распространялись в разное время и (2) некоторые из них продолжили свои переселения. Обстоятельства, касающиеся этих переселений, были упомянуты раньше, и было показано, что они подтверждаются тунгусскими преданиями. Рассмотрим теперь историю этих миграций в свете расселения родов, их преданий и установленных фактов. Но прежде чем мы к этому приступим, поскольку наше знание ограничено, постараемся вспомнить, что нам известно и что представляется возможным узнать о ранних этнических отношениях на Дальнем Востоке.

3. Заметки о ранней истории северных тунгусов

Наша информация о раннем населении Маньчжурии, Сибири и Восточной Монголии ограничивается китайскими источниками. Но вследствие особенностей китайского письма, иногда заимствованного местными группами, например бохайцами, киданями^{xxv} и др., чте-

ние письменных документов, оставленных и китайцами, и местными группами, чрезвычайно затруднительно. С другой стороны, китайцы не углубляются в подробности этнических отношений и нередко просто наугад классифицируют некитайские группы. Несколько названий групп они, впрочем, упоминают, а также дают очень краткие описания их нравов и обычаев. Но этого материала, конечно, недостаточно для прослеживания истории данных групп. Несколько исследователей, как Клапрот, о. Иакинф (Бичурин), Уайли, Васильев, а за ними архимандрит Палладий, Сен-Дени, Паркер и ряд других, перевели этот китайский материал, а некоторые из них попытались истолковать его для выводов исторического характера. Однако все они потерпели неудачу в классификации этих ранних групп, так что нам еще предстоит решить наиболее важную проблему — о взаимоотношениях между тунгусами, монголами и палеоазиатами. С начала последнего тысячелетия китайские данные становятся гораздо обильнее, чем за предыдущие периоды, и подкрепляются документами некитайского происхождения. Несмотря на это, остается еще довольно много возможностей для догадок, во всяком случае больше, чем требуется для документальной истории этнических групп Маньчжурии и Восточной Монголии — территорий, которые были населены или, по крайней мере, посещались северными тунгусами; о районах к северу от Маньчжурии и Монголии речь идет у русских только в XVII в., т.е. в период, который нынешнее поколение тунгусов помнит очень хорошо. Так что, пока не обнаружены новые неизвестные китайские документы, почти безнадежно рассчитывать на непосредственную информацию из письменных источников о ранних северотунгусских группах на Дальнем Востоке. Единственные совершенно достоверные данные могут быть получены только на основании детальных раскопок. Но, к сожалению, таких данных до сих пор еще очень мало. Ряд поверхностных раскопок и описаний исторических местностей последнего времени — главным образом периода ньючжэней — на тунгусской территории оказались малополезными для нашей цели. Раскопки в местах доисторических стоянок совершенно неизвестны, за исключением работ Торри в Южной Маньчжурии, моих собственных раскопок по берегам среднего течения Амура и работ Маргаритова вблизи Владивостока; случайные находки в этих местах, впрочем, многочисленны. Поэтому на время мы должны ограничиться предпо-

ложениями, основывающимися по большей части на косвенных указаниях и на выводах из общих тенденций этнических передвижений.

Отличие северных тунгусов от южных, как установлено, сводится главным образом к разнице в этнографическом и лингвистическом характере этих главных групп. С этнографической точки зрения они представляют собой два противоположных друг другу комплекса, исключая те из них, которые уже давно подверглись чужому влиянию, вроде кочевых тунгусов и др.; северные тунгусы являются или были охотниками и оленеводами, тогда как южные тунгусы, живыми представителями которых являются маньчжуры, — земледельцы, для которых охота, рыбная ловля и разведение домашних животных не имеют первостепенного значения^{xxvi}. С лингвистической точки зрения все северотунгусские диалекты, несмотря на разделяющие их значительные расстояния, настолько близки друг другу, что общность их происхождения устанавливается сразу же, тогда как южные тунгусы (маньчжурский и нюйчжэньский языки) составляют самостоятельную группу, противоположную северотунгусской, но также указывающую на общность происхождения. Тем не менее, некоторые диалекты, вроде гольдского и ольчского, которые классифицируются как южнотунгусские диалекты, обнаруживают ряд северотунгусских элементов, обусловленных, как я показал, не генетически переходным характером этих диалектов, а маньчжуризацией северных тунгусов и, возможно, палеоазиатскими элементами¹. Таким образом, обе главные тунгусские ветви резко отличаются друг от друга. Нет сомнения, что эти две группы ранее жили вместе, что подтверждается не только лингвистическими данными, но также и некоторыми определенно общими ранними этнографическими элементами: чужие влияния еще сильнее подчеркнули эти различия. Южнотунгусские диалекты развивались несколько иными путями в отличие от северотунгусских. Южные тунгусы приспособились к определенным элементам местного этнографического комплекса, тогда как северные тунгусы создали свой этнографический комплекс под воздействием различной географической и этнической среды (*milieu*) северных регионов. Среди ученых нет разногласия, на этот счет все они сходятся в том, что колыбелью тунгусов не являются северные регионы. Иначе говоря, имеется два

¹ Ср. мою «N. T. M.» и «Notes on the Bil. and Asp.» и т.д.

мнения, одно из которых представлено всеми современными авторами, за исключением П.П. Шмидта и Ю.Д. Талько-Грынцевича, другое же — этими двумя учеными. П.П. Шмидт¹ приводит ряд убедительных соображений исторического и археологического характера, показывающих, что первоначально Маньчжурия была занята палеоазиатами и корейцами, которые, по его мнению, также являются палеоазиатами. Бохайцы и народ, известный как илоу, также были этого происхождения. Антропологические свидетельства этой части гипотезы П.П. Шмидта, по-видимому, подтверждают его взгляд². Первая теория, признающая южное происхождение как южных, так и северных тунгусов, не ставит под сомнение вопрос о его местонахождении, и все авторы признали, что таковым является Маньчжурия. Критический анализ этой гипотезы в свете некоторых новых фактов побудил меня не согласиться с моими предшественниками и искать первоначальное место распространения пратунгусов в несколько более южных районах, например в Китае; причин для этого много. Эти факты также побуждают меня разойтись с гипотезой П.П. Шмидта, в которой он предлагает принять за колыбель тунгусов какую-нибудь часть Северной Монголии.

Этнографические данные, касающиеся северных тунгусов, во многих случаях указывают на южное происхождение этой группы^{xxvii}. Тунгусская одежда не вполне приспособлена к сибирскому климату: знаменитый тунгусский распашной кафтан не может служить достаточной защитой от холода, подобно одежде палеоазиатов; передник, который в недавнее время носили все тунгусы, как мужчины, так и женщины, покрывает только нижнюю часть груди и живот. Китайцы до сих пор надевают его на детей, иногда его носят и взрослые, особенно на юге; иногда он служит единственной одеждой детей. Такой передник, впрочем, недостаточно защищает тело в сибирском климате. Короткие штаны, не прикрывающие даже верхней части ног, дополняются наколенниками, также хорошо известными в Северном Китае; меховые сапоги (унты. — *Пер.*), типичная северная обувь, восполнили недостаточность защиты, обеспечиваемую их оригинальным костюмом. Приспособление

¹ И.А. Лопатин (указ. раб., с. 19–21) цитирует письмо П.П. Шмидта. См. также введение к новому труду П.П. Шмидта «The language of the Oroches», равно как и Ю.Д. Талько-Грынцевича «Материалы...», с. 4. См. Дополн. замеч. IV.

² Ср. мои «A. N. C.» и «A. E. C.».

тунгусов к сибирской среде нашло также выражение в заимствовании или изобретении ими снеговых очков; они, безусловно, необходимы людям, не привычным к весеннему солнечному свету, который настолько сильно отражается снегом, что начинается воспаление глаз, и иногда оно продолжается и после окончания этого времени года¹. Другое интересное указание на южное происхождение северных тунгусов можно усмотреть в их психической неустойчивости и предрасположенности к нервным и психическим расстройствам, на что было указано Э. Хантингтоном². Заметим еще, что тунгусы, как северные, так и южные, по-видимому, не привычны к морю, которое их явно не привлекает, и представляются типичным континентальным народом, привыкшим только к рекам: фактически среди настоящих моряков Дальнего Востока неизвестно ни одной тунгусской группы³.

¹ Ср. мою «А. Е. С.», с. 52, 53. «Факт наличия снеговых очков очень интересен как прием этнического приспособления к новому окружению. Очевидно, что если этническая группа является автохтонной и очень долгое время живет в известных условиях, она во всех отношениях должна приспособиться к этим условиям. Поэтому я склонен увидеть в снеговых очках прямое указание на южную или по крайней мере бесснежную родину тунгусов, отчасти мутацией уже приспособивших свои глаза к новой сфере, сдвигая веки, что теперь и является защитой для глаза благодаря остающейся очень узкой щели. То же самое явление, но в более слабой степени, может сейчас наблюдаться у ранних русских поселенцев в Сибири». Снеговые очки известны также чукчам и ряду других этнических групп Сибири. Многие из них, думаю мне, переселились с юга (тунгусские снеговые очки *богоно саранчи*, изготовленные из древесного гриба, собранные С.М. и Е.Н. Широкогоровыми, зарегистрированы в МАЭ РАН под номером 2646-62. — *Ред.*).

² Э. Хантингтон. «The Character of Races as Influenced by Physical Environment» и т.д. Хотя этот труд во многих отношениях и недостаточен с точки зрения методической, он все же содержит ряд новых, интересно скомбинированных фактов (ср. мою критическую заметку в *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*. Vol. LVII, p. 213–219). Относительно тунгусов он подчеркивает, что их душевная неустойчивость (устанавливаемая главным образом другим автором в неизданном исследовании) обуславливается недостаточной приспособленностью тунгусов к сибирскому климату. Успех шаманизма у тунгусов обуславливается, по моему мнению (ср. Дополн. замеч. VIII), тунгусской восприимчивостью к нервным и умственным расстройствам. Я согласен с Хантингтоном, что в этом, может быть, виноват климат; реагирование тунгусов усугубляется также межэтническим давлением.

³ Сам по себе этот факт неубедителен: нам известны примеры, когда мореходные народы бросали свои лодки, которыми они пользовались во время своих переселений; это случилось с рядом групп в Океании.

Если мы поищем такую местность на юге, то мне кажется, что, по сравнению с Сибирью, ею не может быть признана Маньчжурия. Северная часть Маньчжурии, или пространство примерно к северу от 45° северной широты, и юго-восточная часть Южной Маньчжурии — регион, представляющий колыбель маньчжуров, — не может считаться местом, где мог бы возникнуть южный этнографический комплекс, потому что температура доходит там до -40° по Цельсию и ниже; весной там масса снега и т.п., так что южный народ вряд ли мог бы процветать при таких условиях. Тут климат более похож на сибирский, особенно в северо-западной части, чем на какой-либо другой. С другой стороны, южная часть Маньчжурии представляет собой узкую полосу, ограниченную морем и горами Большого Хингана, составляющими восточный конец холодного Монгольского плоскогорья. Ее климат, хотя и более мягкий, чем климат Северной Маньчжурии, все же слишком холодный для того, чтобы считаться южным. Единственный район с мягким климатом, который можно признать как территорию достаточно обширную для образования самостоятельной этнической единицы, это тот, который образован низменностями и возвышенностями Северного и Центрального Китая, т.е. местностями по среднему и частью по нижнему течению рек Желтой (Хуанхэ. — *Ред.*) и Янцзы. Этот регион, представляющий собой единое целое в территориальном и климатическом отношениях, удовлетворяет требованиям, необходимым для формирования этнических единиц, живущих на суше охотой. Если остановиться на этом предположении, то ряд проблем без труда находит свое разрешение^{xxviii}.

Прибрежные части Китая, Кореи и Маньчжурии, представляющие другой самостоятельный географический район, были еще задолго до распространения китайцев заняты неким в культурном отношении однородным населением, жившим в условиях каменного века¹. Насколько можно судить по предметам из археологических сокровищ острова Сахалин, нижнее и среднее течение Амура, а может быть, и весь его бассейн целиком были заняты народом, соорудившим подземные жилища, изготавливавшим различные каменные и костяные предметы обихода и жившим главным образом рыбной ловлей. Гиляки являются живыми остатками раннего населения Северной Маньчжурии. Раннее приморское население Китая,

¹ Ср.: Тории, с. 72, «Arch. of Manchuria».

будучи прибрежной группой, может быть, в культурном отношении развитой больше, чем континентальная группа, естественно, закрыло выход морским путем континентальному населению, которым были пратунгусы. В известное время, когда тунгусы оказались вынужденными покинуть занимаемую ими территорию, они не переселились морем в Корею и Японию, а были вынуждены пройти между Монгольским плоскогорьем и морским побережьем по тому месту, которое было занято чужой группой или группами. Ответственные за это катастрофическое перемещение китайцы, как известно, расселялись из Северо-Западного Китая по долине Желтой реки, где они нашли несколько аборигенных групп, живших в условиях каменного века. Несомненно, среди этих аборигенов было также несколько пратунгусских групп, остававшихся там, где их нашли китайцы. Процесс китаизации всех этих древних групп потребовал много времени, и некоторые из них сохранили свой некитайский комплекс и продолжали свои миграции в течение определенных исторических периодов. Остатки пратунгусов и палеоазиатов смешались между собой и в конце концов были ассимилированы китайцами. Некоторые из тунгусов направились к югу и соединились там (не позже конца династии Чжоу) с независимыми местными аборигенами. Эта гипотеза объясняет факт антропологической примеси типа *гамма*, наиболее распространенного среди северных тунгусов типа, встречающегося также среди северных и восточных китайцев. Тип этот является одним из самых распространенных среди северных тунгусов, и его влияние уменьшается по мере удаления от площади, занимаемой северными тунгусами. Я не утверждаю, что пратунгусы на территории Китая представляли собой абсолютно чистую антропологическую основу. Вполне возможно, что они уже успели смешаться со своими соседями. Интересно отметить, что, согласно маньчжурам, у проживающих в Маньчжурии северных тунгусов есть нечто общее с населением Южного Китая. Действительно, я сам очень часто бывал поражен, увидев тунгусские черты лица среди южных китайцев и аннамитов¹.

¹ К этому важному вопросу я еще вернусь в своем труде по антропологии Южного Китая. Имеющийся в моем распоряжении (еще не проработанный) материал и наблюдения, собранные после того, как были написаны эти строки, по-видимому, подтверждают высказанное мною выше предположение.

Миграция китайцев на юг и на восток в течение продолжительного времени вытесняла все пратунгусские группы из Китая, и можно предполагать, что некоторые из них достигли Маньчжурии относительно поздно. Уже после исхода китайцев из их первых сторожевых застав, в нынешнем Северо-Западном Китае началась миграция всех пратунгусских групп с верхнего к среднему и нижнему течению Желтой реки. Это могло произойти в течение III тысячелетия до н.э., а может быть даже раньше. В Маньчжурии тунгусские переселенцы встретили местное палеоазиатское население, воспротивившееся их остановке. Таким образом, тунгусские группы, одна за другой, прошли через Маньчжурию в Сибирь, которая тогда не была столь густо заселена. Последние отряды этого этнического целого остались в Маньчжурии. Местное географическое и этническое окружение довершили остальное, и таким образом появились две различные группы тунгусов, в течение определенных периодов совершенно между собой разъединенные.

Китайские источники впервые упоминают о населении Маньчжурии при династии Шан как о народе сушэнь (Sushen 肅慎)^{xxix}, известном своими стрелами из диорита. Сушэни жили на территории, ограниченной Японским морем, Амуром и Чанбайшанем. Они платили дань китайскому императору. Летописи сообщают, что сушэни были могущественным народом, они носили цветные одежды, шляпы и знали религиозные обряды; но к концу династии Чжоу они переселились на север, образовав несколько групп, а позже исчезли. Это переселение на север указывает на две вещи, а именно: (1) сушэни оказались под давлением либо некоторых палеоазиатских групп, либо, быть может, южнотунгусской группы, (2) миграции происходили на север, и это переселение было одним из последних, о котором упоминается. С того времени не зафиксировано никаких указаний на какие-либо значительные переселения в этом направлении. Едва ли возможно связать это передвижение с переселением непосредственных предков северных тунгусов, потому что в течение следующего периода, т.е. примерно в начале нашей эры, они уже ушли к югу, в Маньчжурию.

Несколько других групп, отличных от сушэней, жили по соседству с ними в нынешней Корее и Ляодуне. Имя «сушэнь», относящееся к определенному населению, занимавшему бассейн среднего течения реки Сунгари, в течение двух тысячелетий поменялось на илоу

(Y-lou 挹婁), уцзи (Wu-tsi 勿吉), моцзи (Muki 勿吉), мохэ (Мохо 靺鞨), нюйчжэней {чжурчжэни. — *А.П.*} и маньчжуров; одно ли это население или нет, нам неизвестно¹. Во время династии Чжоу и даже позже часто упоминаются мо (Mai 貉) и вэй (Ouei 濊), первоначально жившие на Ляодуне в состоянии культуры каменного века. Позже эти названия несколько раз менялись. Р. Тории считает их создателями северокорейских владений Фуюй (Fu-yu) и Когурё (Kao-ku-li) и предполагает в них тунгусов. Если сушэни были прямыми предками нюйчжэней, то в первых следует признать южных тунгусов, незадолго до этого отделившихся от общего пратунгусского ядра. Не следует забывать, что, как показал Р. Тории, до китайской миграции население Ляодуна, Кореи, Шаньдуна и Японии в культурном отношении было похоже друг на друга. В период круглых курганов (кернов), относящихся к тому же общему населению, у них появилась бронза. Хотя бронзовые предметы и не были многочисленны, они, однако, принадлежали к периоду, гораздо более позднему, чем то время, когда пратунгусы покинули Китай. Противопоставление мо и вэй сушэням (息慎 и 肅慎) и образование первыми двумя группами, которых сменили прямые предки корейцев, таких государственных образований, как Фуюй и Когурё, указывают на изначальное этническое различие между южными тунгусами (и пратунгусами), с одной стороны, и другими группами, мною условно именуемыми палеоазиатами, — с другой. Смена сушэней перечисленными группами (илоу, моцзи, мохэ и т.д.) не означает, что этими именами обозначались в разные исторические периоды одни и те же этнические группы. Возможно, что сушэни были южными представителями палеоазиатов, живших в бассейне Амура, отличными от тех, которые занимали Южную Маньчжурию, Корею и др. или в те времена даже приморские районы Китая и Японии. Вполне допустимо, что после своего поражения в Китае тунгусы некоторое время занимали гористые местности Маньчжурии в тесном соседстве с сушэнями, если последние сами не были тунгусами. Однако фактом является то, что южные тунгусы появились на территории, первоначально занятой сушэнями, и некоторые

¹ Не следует забывать, что все эти обозначения могут быть названиями разных политических образований, включавших в свой состав этнически различные группы. Такая точка зрения была приоритетной для Де Гиня, но это очень часто ускользает от внимания авторов. Ср. Дополн. замеч. VII.

явления культуры, характерные для сушэней, сохранились до настоящего времени у южных тунгусов.

Р. Тории сделал другое важное заключение из своих археологических изысканий, а именно, что дунху представляют группу, отличную от тунгусов. Он склонен видеть в первой группе людей, связанных с западноазиатскими культурными центрами взаимоотношениями и общностью происхождения, а также имеющих родственные связи с тунгусами (включая сюда южноманьчжурскую и корейскую группы), которые, по мнению Р. Тории, являются самыми ранними переселенцами из места их общего происхождения¹. Без антропологических данных такая гипотеза, однако, должна быть ограничена признанием распространения культурных комплексов, а не этнических единиц или даже языков. Приведенные Р. Тории факты обнаруживают этнографическое различие районов, которые, насколько позволяют видеть антропологические данные, вероятно, были населены этнически и антропологически совершенно различными группами, с которыми не следует путать тунгусов.

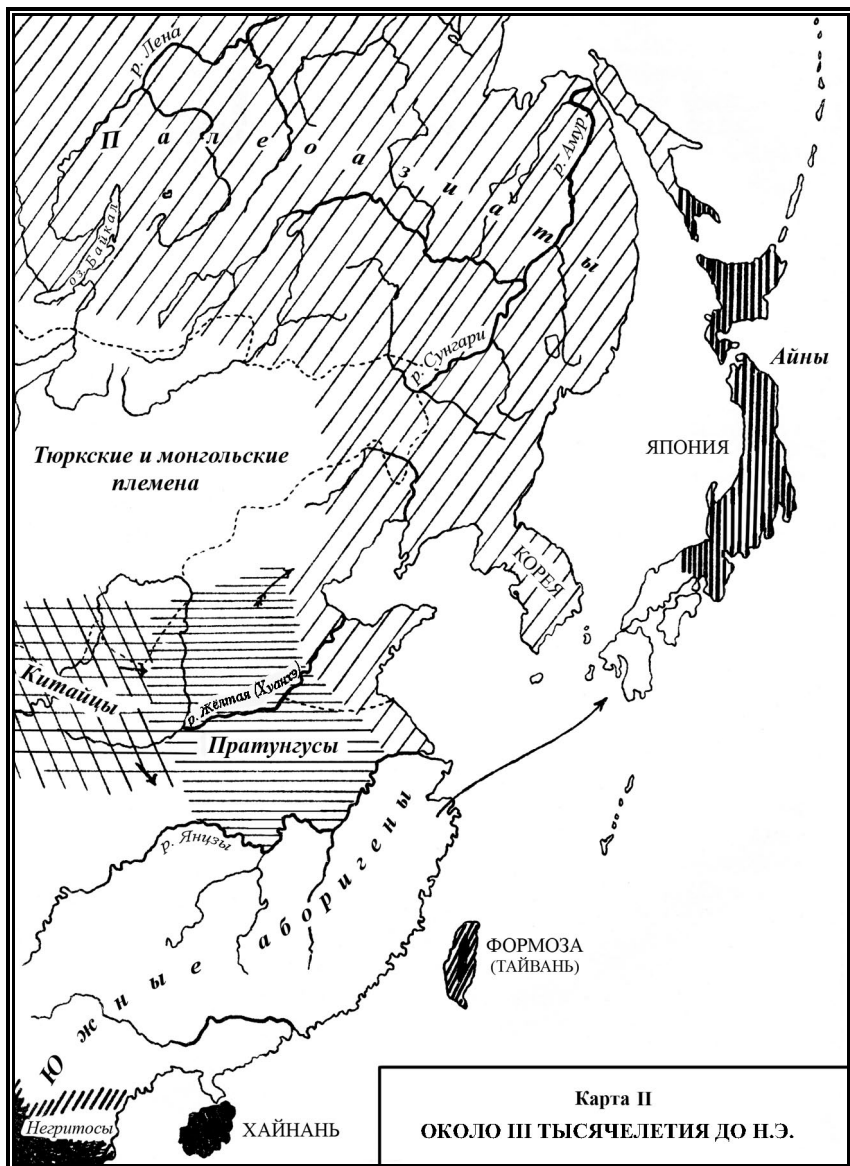
Как было сказано, у нас нет документов, указывающих, когда южные и северные тунгусы возникли от одного пратунгусского общего народа-предка, но можно предположить, что процесс образования двух различных этнографических комплексов потребовал много времени. Кроме того, сушэни некогда были группой охотников и рыболовов. Не важно, были ли они палеоазиатами или южными тунгусами, потому что, если мы признаем в них палеоазиатов, южные тунгусы того времени значительно уступали в развитии оседлым группам, жившим в более благоприятных местах. Переход из этого состояния к земледельческому комплексу потребовал известного времени, поскольку он медленно распространялся из Китая при посредничестве чужих этнических групп, которые в это время занимали Ляодун и Корею. С другой стороны, продолжительного срока потребовало также приспособление северных тунгусов к их новому окружению, особенно произошедшие с ними физические изменения. Их переселение на юг, начавшееся не позднее

¹ Мне кажется, что выводы Р. Тории приспособлены к гипотезе, временами модной, об общности происхождения всех этнических групп, говорящих на так называемых урало-алтайских языках, в число которых он, по-видимому, включает также японский язык.

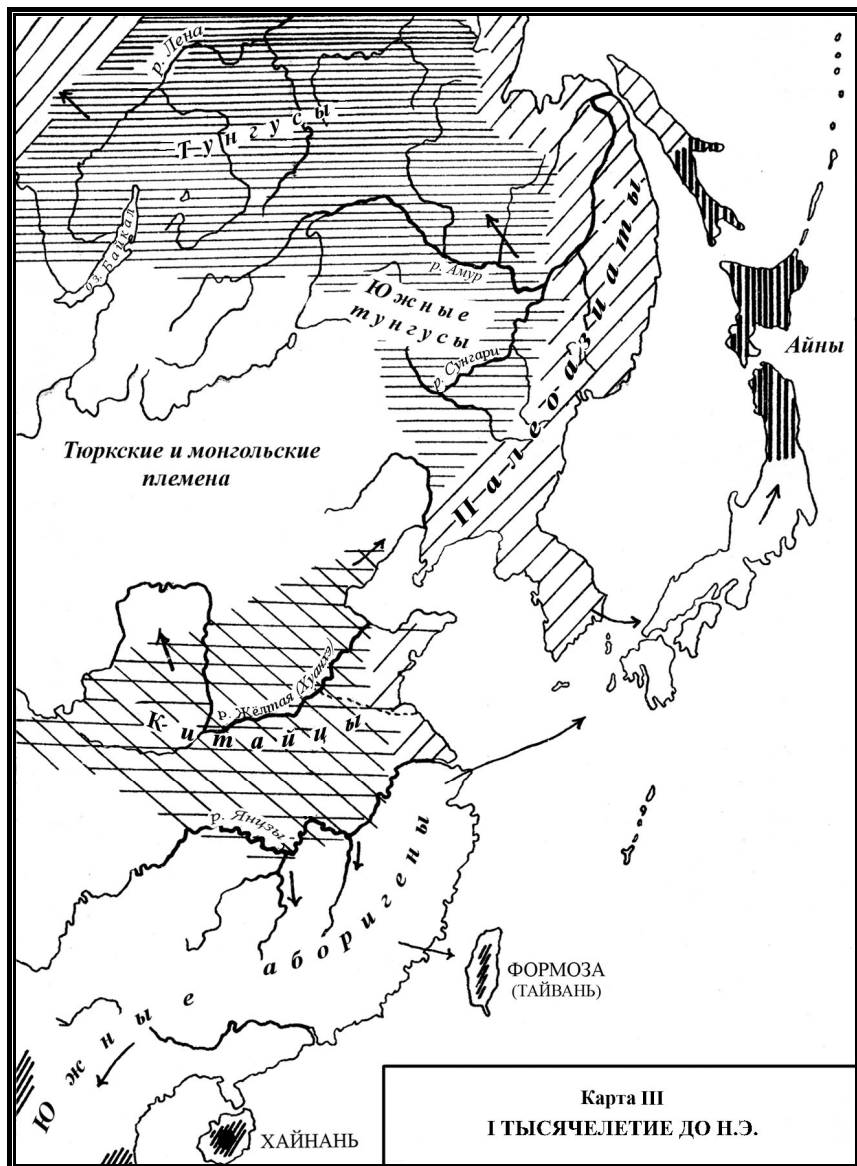
начала нашей эры, могло быть вызвано либо очень значительным ростом их населения, либо давлением со стороны других этнических групп; но оно, во всяком случае, закончилось уже после того, как северные тунгусы успели приспособиться к своей новой среде (*milieu*), что также потребовало некоторого времени. Анализируя вопрос о переселении северных тунгусов на юг, не следует забывать, что имеющиеся в нашем распоряжении данные не позволяют нам отнести это явление к значительно более раннему периоду, чем начало нашей эры, хотя возможно также, что первая миграционная волна тунгусов прошла гораздо раньше, чем мы сейчас предполагаем. Одной из характерных черт жизни северных тунгусов является оленеводство, но нам неизвестно, как давно оно было открыто или было заимствовано сибирским населением, равно как мы не знаем, были ли северные тунгусы, перемещавшиеся на юг, оленеводами или нет. Потери оленьих стад случались в местностях, не известных древним китайцам; может быть, данные археологии когда-нибудь покажут нам, когда в Маньчжурии появились первые оленеводы. Лингвистические же данные указывают, по-видимому, на продолжительный период раздельного существования южных и северных тунгусов^{xxx}. В настоящее время мне приходится отложить разбор лингвистических и антропологических свидетельств. Приступим поэтому к рассмотрению названий родов как исторического материала в свете установленных фактов и тунгусских преданий.

Схема возникновения и миграций обеих тунгусских ветвей показана на Картах II, III и IV. Карта II относится ко времени III или даже IV тысячелетия до н.э., Карта III относится к I тысячелетию до н.э., а Карта IV — к I тысячелетию н.э.¹.

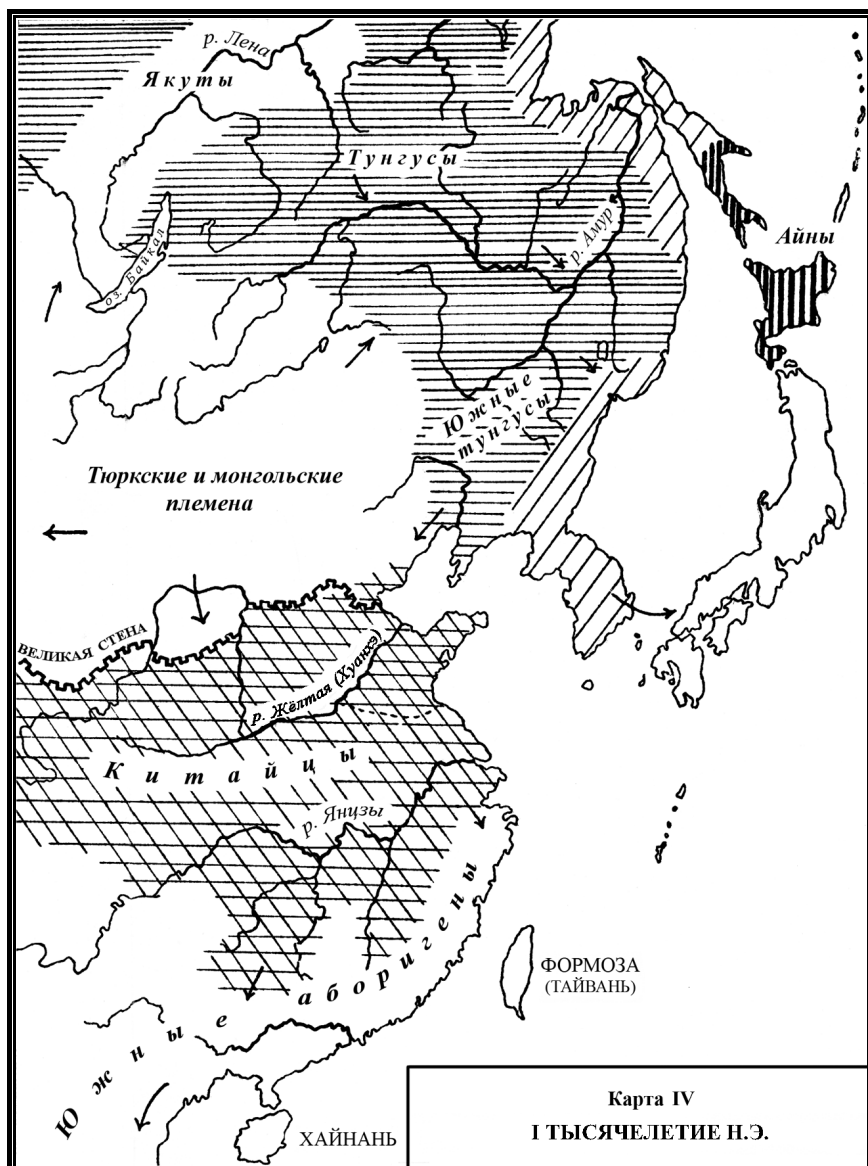
¹ В качестве рабочей гипотезы эта схема была впервые опубликована в моем труде «А. N. С.». Мои дальнейшие работы в области китайской антропологии и населения соседних областей позволяют мне поддерживать мои прежние заключения, касающиеся образования тунгусских племен. Я полагаю, что теперь эту схему можно было бы разработать подробнее, особенно в части, касающейся миграций монголов и тюрков, которых я на своих картах не отделяю друг от друга и которые сыграли важную роль в процессе формирования различных групп Азии, включая тунгусов. То же самое можно сказать относительно палеоазиатов.



ПРЕДПОЛАГАЕМАЯ РАННЯЯ ГЕОГРАФИЯ РАССЕЛЕНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП



**ПРЕДПОЛАГАЕМАЯ РАННЯЯ ГЕОГРАФИЯ
РАССЕЛЕНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП**



**ПРЕДПОЛАГАЕМАЯ РАННЯЯ ГЕОГРАФИЯ
РАССЕЛЕНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ГРУПП**

4. Миграции северных тунгусов

Общие замечания. С географической точки зрения в местности, о которой идет речь в настоящем труде, существуют три пригодных для оленеводства района, которые могли бы привлечь к себе тунгусов-олeneводо-в, направлявшихся к югу. Эти районы следующие: Витимское плоскогорье, Маньчжурское плоскогорье и Амурская область, особенно в верхнем течении рек Зеи и Буреи. Первый оленеводческий район, расположенный по границам северной оконечности озера Байкал, предоставляет выходы к югу по долине реки Баргузин, вниз к побережью и через невысокие перевалы Хамар-Дабана к степям Южного Забайкалья.

Благодаря системе долин, имеющих западное, восточное и южное направления, второй оленеводческий район слабо защищен от спуска оленеводов в степные пространства, но хорошо защищен от коневодов,двигающихся с юга. Между первым и вторым оленеводческими районами есть хороший проход, ведущий к югу в степные пространства Восточного Забайкалья через долины Олёкмы, Нерчугана и Нерчи.

Третий оленеводческий район обладает великолепными путями сообщения вдоль Зеи и Буреи (*Н'уман*). Между вторым и третьим районами естественным выходом для переселений являлся Амур. Между третьим оленеводческим районом и морем река Уда и невысокие горные перевалы открывают путь к нижнему течению Амура. Два небольших района, не имеющих большого значения, находятся в северной части Приморской области, занятой горами Сихотэ-Алинь и островом Сахалин — естественным концом всех возможных миграций оленеводов.

Следует также отметить, что высокогорные цепи, покрытые прекрасным кормом для оленей — мхами, являются наилучшими местами для оленеводства, что облегчает миграцию оленеводов. Другим важным обстоятельством является то, что все упомянутые местности недостаточно обширны для успешного оленеводства, так как речные долины сокращают пригодную для него площадь, и эти долины не имеют достаточно корма для северных оленей. Да и граница возможного оленеводства, зависящая от географического распределения корма для оленей и соответствующих пастбищ, не простирается слишком далеко к югу и даже не достигает полосы вдоль горных цепей Яблонового хребта и системы Большого Хингана. Таким об-

разом, южные окраины этих районов служат естественными границами оленеводства, причем они не вполне благоприятны для роста оленьих стад. Поэтому оленям приходится искать корм только в одном направлении — обратном. Отметим, что это именно те районы, где особенно интенсивно отмечается падение оленеводческого комплекса. Те из тунгусских групп, которые не пожелали оставить свой оленеводческий комплекс, должны были переселиться либо обратно, либо пойти, по возможности, вдоль южного предела оленеводческой площади; те же, кто не могли продолжать свой прежний образ жизни или не могли никуда переселиться, были вынуждены спускаться к югу в степные районы и к нижним течениям крупных рек, вроде Амура. Я буду обозначать эти миграционные направления следующим образом:

К Иркутской и Енисейской губерниям — западное направление, или на запад.

К Витимскому плоскогорью — юго-западное направление, или на юго-запад.

Вдоль прохода между Витимским и Маньчжурским плоскогорьями — направление Нерчи.

К Маньчжурскому плоскогорью — южное направление, или на юг.

Вдоль Амура — амурское направление.

К Амурской области — юго-восточное направление, или на юго-восток.

Вдоль Уды и перевалов — восточное направление, или на восток.

Эти сокращения отнюдь не означают, что центром, из которого начали свое движение тунгусы, была точка скрещения всех указанных направлений, так как нам неизвестно, где тунгусская масса жила в период своего первого переселения; направления меньшего значения или также те, которые не включены в это исследование, будут обозначаться условными терминами, понятными на основании вышеприведенной схемы.

Первое тунгусское переселение, которое я назову северным, — первая, или первичная, миграция. Переселение тунгусов на юг, которое я обозначу как южное, — вторая, или вторичная, миграция. Миграцию тунгусов вдоль южного предела оленеводческих районов и обратно я буду называть третьей, или третичной, миграцией. В пределах второго движения я буду различать четыре волны. В первую

волну включены все ранние миграции, время которых пока еще не может быть точно установлено.

Первая волна привела северных тунгусов, по всей вероятности, оленеводов, в описанные оленеводческие районы, откуда они и расселялись в различных направлениях. Те тунгусские группы, которые сейчас живут на юге занимаемого тунгусами пространства, по-видимому, были древнейшими переселенцами. Приступим к краткому их обзору. Как было указано, в Забайкалье мы находим различные тунгусские группы, а именно — монголизованных или полумонголизованных тунгусов, которые еще говорят на тунгусских диалектах, живут разведением скота и лошадей и отчасти охотой; также мы находим обрусевших тунгусов, которые в XVII в. были связаны с первыми группами. Полумонголизованные тунгусы считают себя северными тунгусами и называют себя *эвенками*. Монголизованные тунгусы сохранили память о своей принадлежности к группам *эвенков*, поэтому нет основания сомневаться в общности их происхождения, хотя они совершенно забыли даже свое первоначальное название. Нам неизвестно, как долго они прожили в Забайкалье, но по крайней мере часть их, как нам известно по историческим данным, переселилась из бассейна реки Нонни¹ под предводительством Гантимура в XVII столетии. Притом их первоначальная территория была в XVII в. значительно просторнее ныне ими занимаемой, потому что часть территории они уступили бурятам². Можно, впрочем, предполагать, что они долгое время прожили в Забайкалье и давно омонголились, вероятно под влиянием бурят³ и, воз-

¹ Впрочем, определенно не установлено, жили ли эти тунгусы первоначально в Забайкалье и покинули его под давлением первого прихода русских или же они переселились непосредственно из Маньчжурии. Ср.: Д. Бэддли, С.К. Патканов (Т. 1, 2, с. 2) и т.д.

² Ср.: С.К. Патканов, указ. раб., с. 18–25. Русская колонизация вызвала несколько местных обратных переселений.

³ Кем первоначально были буряты, нам неизвестно. Антропологические черты бурят указывают на их смешанный характер. Лингвистические особенности их диалектов, при сравнении с монгольскими диалектами, равно как и другие этнографические черты, подчеркивают сложное происхождение их культуры. Примесь палеоазиатского элемента у бурят или даже монголизация некоторых древних групп их почти несомненны. Кроме того, Южное Забайкалье, окраинный регион монгольской горной страны, еще в доисторические времена был занят смешанным населением (см. труды Талько-Грынцевича). Эта проблема, естественно, связана с вопросом о первоначальном расселении северных тунгусов (по крайней мере с вопросом об их языке), что является задачей чрезвычайно затруднительной. Новая интересная попытка установления территории, которую первоначально занимали тунгусы, была сделана в по-

можно, дауров. До занятия Забайкалья русскими над ними властвовали дауры, которые, как мы видели, жили в Забайкалье в период династии Великое Ляо^{xxxii} и, возможно, были земледельцами задолго до династии Юань¹. Таким образом, в Забайкалье тунгусы встречались с двумя различными комплексами: со скотоводами — монголами (бурятами) — на юге и с земледельцами — даурами — в переходной зоне. Дауры были культурно более развиты (их система была сложнее), чем буряты, и воздействовали на тунгусов. Можно предполагать, что не все тунгусы подпали под даурское влияние и владычество; но, вне всякого сомнения, что с даурами и под предводительством дауров тунгусы, вероятно, неоднократно совершали перемещения. Часть их, может быть, была ассимилирована даурами; кочевые тунгусы во многих отношениях похожи на солонов.

Проще говоря, солоны принадлежат к той же тунгусской группе: как мы знаем, они называют себя *эвэуки*. Их собственное предание, равно как и воспоминания других групп, указывают на их очень раннее переселение в Маньчжурию. Они жили вместе с даурами, но были скотоводами; хотя в то же самое время по крайней мере некоторые группы знали и земледелие. Два различных комплекса харак-

следнее время В.Б. Шостаковичем («Историко-этнографическое значение названий рек Сибири»), который собрал и проанализировал названия рек в Сибири и пришел к ряду интересных заключений. По его данным, территория тунгусов первоначально простиралась к югу от озера Байкал и заходила в глубь Монголии. Основа этой схемы чисто лингвистическая. К сожалению, из-за отсутствия исчерпывающих тунгусских словарей и специалистов этого дела в Иркутске, В.Б. Шостакович, естественно, делает ряд ошибок. Действительно, на тунгусском языке слово *kan* (*кан*) вовсе не означает «приток», но представляет собой просто уменьшительный суффикс, известный также в монгольском языке. В маньчжурском языке слова *ula* (*ула*) и *bira* (*бира*) употребляются вместе с названиями рек, чего не наблюдается в языке северных тунгусов. Кроме того, слово *ула* (*wula* (*вула*) — маньчж. устн.) в северотунгусском языке отсутствует. Слова *okat* (*окам*), *okit* (*окит*) — «река» — встречаются в ряде северотунгусских диалектов Якутской области, но названия эти, по-видимому, заимствованы из языка нетунгусского {слово *okāt* по-эвенски означает 'река'. — А.П.}. Суффиксы *-kta* (*-кта*), *-ta* (*-ма*) и *-va* (*-ва*) обычны в тунгусском языке как суффиксы имен существительных и прилагательных вообще, в частности же названий рек {наличие в эвенкийском языке суффикса *-ва* в таком употреблении исключено. — А.П.}. Названия рек, особенно крупных, в регионах, сейчас занятых тунгусами, очень часто имеют нетунгусское происхождение, и большинство их не этимологизируется на тунгусской почве. В других своих трудах по тунгусской этнографии и языку я вернусь к этому интересному и важному предмету. Его сложность позволяет нам делать лишь недостоверные заключения без детального анализа терминов, названий и всей системы географических обозначений на тунгусском языке.

¹ Археологические находки в Забайкалье, по-видимому, подкрепляют даурское предание.

теризуют их. Насколько я знаю, они не сохранили никаких воспоминаний о своих ранних переселениях, но признают свое северотунгусское происхождение. Нельзя установить, принадлежала ли небольшая группа *onkor solon* (*онкор солон*) к востоку от империи Ляо к солонам или к какой-нибудь другой северотунгусской группе, которая, произойдя от солонов, жила вместе с даурами (киданиями). Некоторые северные тунгусы включены в этническое целое дауров, но их возраст неизвестен¹. Существуют еще две другие группы, а именно гольды и удэхэ, которые, как я показал², по-видимому, были первоначально северотунгусского происхождения, но оказались оманчжурившимися и окитаившимися и т.д. во время своего весьма продолжительного пребывания среди маньчжуров и палеоазиатов, под властью маньчжуров, монголов и китайцев. Эти группы, впрочем, насколько это вытекает из исследований, не сохранили своего

¹ Ю. Клапрот, считая киданей тунгусской группой, не отличает их от шивэй (Chy Goei), которые жили к северу от первых. Согласно китайским летописям, южные шивэй жили в бассейне реки Нонни. Все они принадлежали, по-видимому, к одному и тому же этнографическому комплексу. Э. Паркер отмечает (указ. раб., с. 307 и сл.), что в состав киданей входили по крайней мере две различные группы, а именно си (? — *Ped.*) (Chei), которые в VI в. дали Северному Китаю династию, а катаяйцы (Cathayans). Сложный состав киданей признается также даурским преданием. Фактически нам неизвестно, кто были древние кидани, кумоси (Khou-mou-hi) и шивэй (вэй) (Chy Goei (Ghei)) (те и другие были разделены на несколько единиц, а именно на семь в V в. и на восемь в IX в., согласно Ю. Клапроту); были разными группами и до утверждения власти киданей сражались друг против друга (Ю. Клапрот, «Т. Н.», с. 87 и др.). С другой стороны, мы знаем из истории империи Цзинь (Кин), что сумо (Su-mo) (ср. Дополн. замеч. VI), организованные как политическое целое, имели некую литературу (китайскую), должностных лиц, законы и т.д., жили к северо-западу от Мукдена в местности под названием Пухе (Puhoi) и были включены киданиями в их политическое объединение. Другая группа, именно хэйшуй (Hesoui) (согласно транскрипции Ш. де Харле), жила к востоку от первой, доходя до приморского региона, тогда как корейцы образовали их восточную границу. Хэйшуй (мохэ. — *Ped.*) были сродни группе сумо (мохэ. — *Ped.*). Хэйшуй присоединились к киданиям после того, как сумо уже были включены в состав империи киданей. Таким образом, возможно допустить, что сумо были северными тунгусами, упомянутыми даурским преданием. Возможно также, что хэйшуй представляли собой южнотунгусскую группу. Если верить даурскому преданию, то часть их была северными тунгусами (*онкор солонами*); можно предполагать, что они спустились к югу раньше IV в., потому что им потребовалось несколько столетий, чтобы приспособиться к новому этнографическому комплексу, а также для увеличения численности. Действительно, не ясно, все ли шивэй были северными тунгусами или нет. Тот факт, что язык больших шивэй отличался от языка других шивэй, указывает на то, что в этническом смысле название *шивэй* не означало один и тот же народ.

² Ср. мою «N. T. M.».

первоначального названия; если же это так, то они, несомненно, принадлежали к первому авангарду северных тунгусов.

Посмотрим теперь на названия старых родов, которые встречаются у этих групп¹. Можно обнаружить следующие названия родов: (1) у маньковских — *дулугир*, *самагир* и *бајагир*; (2) у джилиндинских — *кучигир*, по-видимому, известное и среди других групп; (3) у дауров — *бултогир* (*булжагир*), *калтагир*, *бајагир*, *ниргир*; (4) у кочевых тунгусов (по С.К. Патканову и Н.Н. Поппе) — *бултогир*, *дулугир*, *бајагир*, *калтагир*, *баликагир* и *тэптѳгир*; (5) у гольдов — *самагир*², *бултогир*, *одинкагир* (?) и *дигэр* (?). Итак, среди этих групп встречаются только семь аутентично старых родовых названий других этнических групп, а именно названия *дулугир*, *самагир*, *бултогир*, *калтагир*, *бајагир*, *баликагир* и *кучигир*. Род *бултогир* встречается у нерчинских тунгусов, соседей кочующих тунгусов, и у хинганских тунгусов, а также у тунгусов-оленьеводов Маньчжурии. Его присутствие у нерчинских тунгусов понятно, потому что этот род, возможно, в те времена не омонголился и часть его осталась оленьеводами³. Это родовое название известно также у хинганских тунгусов, живущих вблизи кочевых тунгусов. Оно может быть либо раннего происхождения и было введено даурами, либо оно того же происхождения, что и у тунгусов-оленьеводов. Это родовое название встречается у тунгусов Маньчжурии и у гольдов, если мое предположение верно, только в измененной форме. Возможно, что этот род находился в составе первых групп и был позднего происхождения — от того самого рода, который сейчас живет на далеком севере (в Якутской области), что заставляет меня думать, что только часть его прибыла в составе первой миграционной волны. Род *дулугир* также зафиксирован только у нерчинских и хинганских тунгусов, и его присутствие среди них может быть объяснено тем же способом,

¹ Как показано, я лишь в неполной мере записал названия родов у этих групп, и относительно джилиндинских, и маньковских тунгусов, дауров и некоторых других данные далеко не полные.

² Весьма возможно, что этот род относится к третичной миграции. Важно, впрочем, что, как подчеркнул С.К. Патканов, перепись 1897 г. выявила среди гольдов несколько групп, говорящих на «самагирском языке». Это не значит, однако, что эта группа могла быть негольдской. Естественно, что «самагирский» народ говорил на «самагирском» языке, как и ряд других родов говорили на своих языках. Этим комментарием я не хочу сказать, что этот род обязательно принадлежит к гольдскому исходному ядру.

³ Фактически этот род занимает южную часть региона.

что и рода *бултогир* (первый и другой — дауры). Род *калтагир* также есть у хинганских тунгусов и тунгусов-оленьеводов. Его наличие у хинганских тунгусов имеет то же происхождение, что и рода *бултогир*, потому что это родовое название сейчас еще известно в Вилюйском округе Якутской области. Род *чилчагир* также известен тунгусам-оленьеводам Забайкалья. Род *бајагир* упоминается среди родов хинганских тунгусов. Его возникновение у последних остается неясным в том смысле, появился ли он позже, с последней миграцией третьей волны, или же он первоначально оставил часть своего состава на севере¹. Роды *баликагир* и *кучигир* встречаются только у кочевых тунгусов. Род *самагир* встречается у ряда групп, но его происхождение различно; как было показано, этот род также переселился при третьей миграции с запада на восток. Род *тэпкѳгир* встречается только у баргузинских кочевых тунгусов.

Посмотрим теперь, когда могла произойти эта миграция. Как указано, она состояла, возможно, из ряда частичных передвижений, и когда впервые появились северные тунгусы на территории Маньчжурии, неизвестно. Как будет показано, все крупные миграции в этой части Азии были связаны с передвижениями других этнических групп, что вполне естественно, так как тунгусы и численно, и в смысле своей материальной культуры, как можно было ожидать от скитающейся охотничьей группы, всегда стояли ниже других этнических групп. Расширение и сужение последних — наиболее значительные факторы тунгусских миграций. Из исторических записей мы знаем, что занимаемый сейчас северными тунгусами южный район в разное время был занят различными группами. Так, например, палеоазиаты, т.е. потомки групп мо (Mai) и вэй (Wei), в начале нашей эры уже были организованы в политические единицы на территории нынешней Кореи, северную часть которой, вероятно, незадолго до них посетили удэхэ. Позже, в VIII в., на территории южной части нынешней Приморской области, на севере Кореи и востоке Маньчжурии возникло государство Бохай. Оно уже было китаизировано и культурно зависело от Китая. Его появление тесно связано с политической активностью корейцев, которые в то время уже были хорошо организованной и культурно развитой группой — буддизм успел проникнуть к ним благодаря

¹ С.К. Патканов стремится связать это название с *баягирским* родом Якутской области.

китайскому влиянию и их письменный язык уже достиг определенной степени развития. Их влияние распространялось к северу от прибрежных районов нынешней Приморской области, хотя восточные склоны гор Сихотэ-Алинь были заняты загадочным народом доумолоу (Thiou-mo-leou) {дамолоу? — *А.П.*}¹ или доумоллой (Teou-mo-liu)². Весьма похоже на то, что эта группа принадлежала к палеоазиатам и, может быть, была родственна гилякам, корейцам и т.д. П.П. Шмидт полагает³, что северные тунгусы добрались до района побережья не раньше X в. Падение Бохая (в X в.) под натиском империи Ляо, т.е. киданей, которые, наверное, не были палеоазиатами^{xxxii}, освободило территории для грядущего занятия их северными группами: власть киданей не распространялась к северу от среднего течения Амура. Эти территории, расположенные вдали от политического центра киданей, не могли тщательно контролироваться ими; но политическая власть бохайцев была уже упразднена. Вероятно, это был момент, когда первая волна тунгусов достигла берегов Японского моря, так как относительно следующего периода мы располагаем совершенно определенными сведениями, что ряд северных тунгусов были уже активными участниками создания нунчжэньского {чжурчжэньского. — *А.П.*} государства. Очевидно, что эти группы появились в Центральной и Южной Маньчжурии без оленей, которых они, вероятно, перед тем потеряли. Указанный процесс продолжался некоторое время. Таким образом, приходится предполагать, притом с большой вероятностью, что первая волна тунгусов добралась до Маньчжурии в значительно более ранний период. Подтверждение этой гипотезы мы находим в вышеприведенном даурском предании, гласящем, что до возникновения государства Великое Ляо, т.е. в X столетии, некая северотунгусская группа спустилась к югу по соседству с Мукденом, создала там собственную политическую единицу и была покорена киданями. Ясно, что переход от состояния бродяжничества и охоты на северных оленей к организованному политическому единству требовал значительного времени, поскольку данная единица прежде всего должна была быть достаточно многочисленной для того, чтобы сохранять свою независимость в окружении могущественных соседей вроде бохайцев. Нам,

¹ Де Сен-Дени. Указ. раб., с. 271, 273.

² Ю. Клапрот. «Т. Hist.».

³ Ср.: П.П. Шмидт. «L. N.», с. 4.

однако, известно, что оленеводческая группа с трудом достигает когда-либо численности большей, чем несколько сотен человек, и что для достижения численности в несколько тысяч человек требует по меньшей мере, при наилучших условиях среды, два-три столетия. Можно также указать, что переход от оленеводческого к коневодческому комплексу, т.е. раньше, чем группа могла двинуться к югу, к Мукдену, не был осуществлен быстро. Насколько позволяют судить исторические факты и нынешние наблюдения, такой предварительный процесс также должен был занять два или три столетия. Поэтому указанная тунгусская группа добралась до Маньчжурии и, вероятно, до Забайкалья по крайней мере в IV в. н.э. или даже раньше¹. Кроме того, даурское предание сообщает, что с самых ранних времен некоторое число северных тунгусов было включено в их этническое целое. Найденные среди дауров тунгусские роды, возможно, следует рассматривать как одно из доказательств их ранней связи с тунгусами². Еще до ослабления власти киданей мы находим тунгусов среди тех групп, которые позже образовали политическое целое нунчжэней; последнее контролировалось южными тунгусами. До XII в. некоторые тунгусы жили к северу от нунчжэней в районе Сунгари или, может быть, Амура. Они владели множеством видов

¹ Эти выводы подтверждают предположения (ср. выше, с. 252, примеч. 1 и Дополн. замеч. IV) о предках удэхэ, дауров и т.д. Мне кажется, что первая северная волна могла достигнуть Южно-Уссурийского края и морского побережья раньше, чем это случилось по предположению П.П. Шмидта. Весьма вероятно, что удэхэ и орочи образовались из нескольких северотунгусских волн. Как показал С. Браиловский, удэхэ задолго до этого (около XIV в.) оказались вовлеченными в политическую жизнь Южно-Уссурийского края. Их теперешнее положение скорее говорит о состоянии глубокого упадка. До того, как оказаться вовлеченными в политические дела после миграции с севера, им пришлось прожить по крайней мере несколько столетий бок о бок со своими соседями. Мнение С. Браиловского, основывающееся на фактах и выводах фон Шренка, Палладия и др., не исключает возможности северного происхождения удэхэ, сперва расселившихся на севере, а затем, после продолжительного пребывания на юге, оттесненных обратно. Ср. мою «N. T. M.», Дополн. замеч. III и с. 166.

² Правда, эти роды могли быть включены в состав даурского этнического целого гораздо позже, чем я теперь предполагаю, причем время этого включения забыто. С другой стороны, принимая во внимание, что кидани имели письменность, а позже этот же народ пользовался монгольским и маньчжурским письмом, что позволило вести свои семейные (родовые) записи, вероятнее, что даурское предание, безусловно, правильно. Те же родовые названия встречаются сейчас у кочевых тунгусов, которые, конечно, являются одной из наиболее ранних групп среди тунгусов, переселившихся с севера.

домашних животных, главным образом быками, которыми они пользовались для верховой езды¹. Они использовали также берестяные конические юрты^{xxxiii}, деревянные инструменты для укрощения оленей и т.д.², что, несомненно, указывает на переходное состояние этой группы. Весьма вероятно, что это были предки гольдов и солонов или тех и других вместе; но также ясно, что эти люди заимствовали ряд элементов из южнотунгусского комплекса. Де Сен-Дени говорит³, что слово *hoa* означает не бересту, а кору другого смолистого дерева^{xxxiv}. В настоящее время кочевые тунгусы Забайкалья, переселившиеся из Маньчжурии, все еще пользуются корой лиственницы для покрытия своих хижин⁴. Та же самая группа упоминается в китайских летописях как состоящая из коневодов, живущих по соседству с нынешней территорией солонов, именно там, где сейчас находятся солонь и кочевые тунгусы. Кроме покрытых лиственничной корой жилищ, эти тунгусы пользуются также полусферическими юртами монгольского типа, покрытыми войлоком⁵, что, вероятно, представляет явление сравнительно позднего происхождения. Другая интересная подробность — использование шкур животных для изготовления небольших легких лодок: этот вид лодки упоминается в современном северотунгусском фольклоре, заимствованном у солонов и кочевых тунгусов⁶. Весьма вероятно, что они одно время были связаны с политической организацией нюйчжэней⁷. Из этих фактов можно сделать вывод, что эта группа нюйчжэней представляла собой северотунгусскую группу, пришедшую в соприкосновение с южными тунгусами, и что ее язык отличался от языка южных тунгусов. Не соглашаясь со свидетельством Ма Дуаньлиня, де Сен-Дени предполагает, что они были родственниками киданей⁸. Дюальд считает, что тунгусы-солонь были маньчжурами или их предками (нюйчжэнями), которые избежали уничтожения со сторо-

¹ Ср. использование быков для езды у бирарченгов (см. Гл. I).

² Ю. Клапрот. «Т. Н.», с. 90.

³ Де Сен-Дени, с. 430.

⁴ Эти хижины не конической, а четырехугольной формы; их крыша имеет отверстие для света и выхода дыма.

⁵ Нюйчжэнь, по-видимому, знают этот вид юрт. Ср.: Э. Шаванн, указ. раб.

⁶ Избрант Идес (указ. раб., с. 48) пользовался такой лодкой при переправе через Ган на территории солонов и их сородичей.

⁷ Ср. мою «S. O. M.» и Дополн. замеч. X, где я доказываю, что название *duçery* (дучеры) (у русских), по всей вероятности, относится к солоням.

⁸ Де Сен-Дени, с. 345, примеч. 73.

ны монголов, отступив на запад на нынешние обиталища солонов в конце XVII в.¹. Если бы это было так, то нюйчжэни были бы сугубо северотунгусской группой, что, как мы знаем, неверно. Однако несомненно, что солоньы играли некоторую роль в политической организации нюйчжэней. Г.Г. Ховорт уже отметил различие между «дикиими» и «цивилизованными» нюйчжэнями и процесс их включения в нюйчжэньскую организацию². Фактически история династии Цзинь (Kin) показывает, что территория «диких» нюйчжэней была расположена к северу от территории «цивилизованных» нюйчжэней, которые занимали пространство между Длинными Белыми горами (Чанбайшань. — *Пер.*) и рекой Сунгари (?) (Хунтунцзян (Hon Ton Kiang) или Хэйлунцзян (Helong Kiang) по Ш. де Харле). «Дикие» нюйчжэни были политически организованы, а их глава прибыл из Кореи³. Неясно, впрочем, были ли то «дикие» нюйчжэни, прямые предки нюйчжэней, южнотунгусский диалект которых известен, или они представляли собой северотунгусскую группу, сначала связанную с киданями, а позже включенную в политическую организацию нюйчжэней. Последнее предположение представляется более вероятным⁴. Кроме то-

¹ Дюальд. Vol. IV, p. 14. Как мы видели, это неправильно, потому что солоньы были связаны с киданями раньше XVII в. В XVII в. другая их группа переселилась на запад.

² Х.Х. Ховорт, указ. раб. особенно статья X. *The Kinor Golden Tatars*. Journal of the Royal Asiatic Society. Vol. IX, 1877, p. 243, 290.

³ Вспомним, что на предков киданей (в VI в.?) давили тюрки, так что десять тысяч (вероятно, просто «большое число») семейств переселились в Корею (Э. Паркер, указ. раб., с. 299). Очень вероятно, что «дикие» нюйчжэни произошли от этих переселенцев.

⁴ Здесь можно указать, что, согласно истории династии Цзинь (Kin), вождь диких нюйчжэней утвердился среди ван-янов (Wan-Yan) (маньчжуры относят это название к одному из своих родов: ср. «S. O. M.», с. 20 и Дополн. замеч. XII, род *vang'jan* (*wang'jan*)). Из его спора с мужичной из этого народа (ван-ян) следует: (1) вождь диких нюйчжэней не принадлежал к ван-янам; (2) там существовали разные роды (называемые Ш. де Харле «семья»), которые практиковали кровную месть; (3) предполагалось, что вождь с борющимися «семьями» представлял нечто целое. Конечно, вождь был не один, когда он прибыл из Кореи, и он по происхождению своему не мог принадлежать к народу ван-ян, но он действовал как лицо независимое и влиятельное, можно думать, как правитель. Эти факты, по-видимому, указывают на неюжнотунгусское происхождение главы диких нюйчжэней, если мы признаем в ван-янах предков маньчжуров. Факт существования рода *wang'jan* и административной единицы того же названия (ср. ссылку В. Горского (Пель-Горского — *Ред.*) на Ман-ду-лу-као, с. 132) позволяет утверждать, что название ван-ян было связано с предками маньчжуров.

го, Дюальд считает, что у солонов был собственный город, называвшийся «Ниергуи» (Niergui), что, может быть, следует связать с даурским родовым названием *ниргир*. Воины *nirgèr* (*ниргэр*) (*сйха* (*чуха*)) упоминаются в маньчжурской эпической поэме, которую маньчжуры относят ко времени династии Мин или даже раньше. Из этой поэмы можно понять, что воины *ниргэр* общались с солонами и даурами. Следовательно, несколько групп, как северных, так и южных тунгусов, участвовали в нюйчжэньской организации, и что северные тунгусы проживали в Маньчжурии задолго до этого времени. Эти группы, по-видимому, те же, что мы видели в Маньчжурии до династии Ляо. Может быть, к ним присоединились некоторые другие группы, пришедшие с севера, так как не подлежит сомнению, что районы Маньчжурии, относительно пригодные для оленеводства и привлекательные для охотников, не были свободны, когда первые северотунгусские группы спустились к низменности на юге Маньчжурии.

Весьма вероятно, что гольды первоначально состояли из родов *digir* (*дигир*) и *самагир*, а позже приняли в свой состав роды *одинкагир*¹ и *бултогир*; причем последний, вероятно, явился с запада после падения киданей, с которыми он был политически связан и с которыми он уже смешался и стал близким монголам. Маньчжуры склонны признать в гольдах физическую (антропологическую) примесь монгольского — «баргутского» элемента, обязанного своим происхождением, как мы можем догадаться, принятию в свою среду родов, в том числе и рода *бултогир*, которые переселились с запада.

Что касается Забайкалья, то его южная часть была занята монголами-скотоводами, а его северная часть, Витимское плоскогорье, — тунгусами-олeneводцами. После того как местности по соседству с озером Байкал были покинуты группами, связанными с уйгурами или же находившимися под их властью, тунгусы устремились на юг и сначала заняли районы, пригодные для оленеводства. Можно предположить, что это переселение случилось в то же самое время, когда произошла миграция вышеупомянутых групп.

¹ Роды *дигир* и *самагир* до сих пор живут в северной части гольдской территории, тогда как *бултогиры* занимают район около устья реки Сунгари (согласно И.А. Лопатину). Я не решался раньше упомянуть об *одинкагирах* в числе гольдских родов. Я предполагаю, что нынешний род *oninka* (*онинка*) не что иное, как старый род *одинка+гир*.

Прямой причиной первой миграционной волны или ряда таких волн могла быть перенаселенность, обусловленная нормальным ростом населения вместе с ростом оленьих стад или давлением чужих этнических групп.

Позвольте теперь восстановить картину этого переселения в свете всех фактов и гипотез, мною изложенных. Если мы признаем, что первые перечисленные тринадцать родов переселились на юг в степной район, тогда другие роды или части первых родов должны были остаться в горах, так как вдоль берегов озера Байкал мы встречаем среди старейших групп Баргузинского округа род *самагир*, который первоначально занимал этот небольшой район. Из этой местности род постепенно переселялся на юг и на восток, но его остатки сохранялись там до недавних времен. Миграции этих родов происходили в различных направлениях. Роды *чилчагир* и, может быть, *тэпкөгир* переселились на юго-запад, возможно в нерчинском направлении; роды *кучигир*, *баликагир* и, может быть, *лимагир* направились в Южное Забайкалье либо на юг через Маньчжурское плоскогорье и далее — на запад в Забайкалье. При третичной миграции род *самагир*, возможно, переселился в том же направлении, а потом к востоку. Этот род встречается всюду во всех миграционных направлениях — у нерчинских тунгусов, мергенских тунгусов и негидальцев (?)^{xxxv}. Его наличие среди кочевых тунгусов и среди гольдов и, может быть, также среди негидальцев, по-видимому, указывает на его более раннее переселение независимо от третичной миграции. Роды *калтагир*, *бултогир* и, возможно, *бајагир* переселились, можно предположить, в южном направлении, оставив часть своего состава на севере. Роды *дулугир* и *ниргир* направились к югу, возможно, совместно с другими тремя родами. Роды *одинкагир* и *дигэр*, а также, по-видимому, часть рода *бултогир* направились на восток либо вдоль Амура непосредственно на юго-восток. Эта первая миграция показана в таблице, а также на Картах V и IX.

Если это так, то род *самагир*, живя на юге, раскололся на две части, одна из которых переселилась на юго-запад, другая — на восток. Это могло быть вызвано давлением со стороны родов, двигавшихся прямо на юг, т.е. родов *ниргир*, *бултогир*, *дулугир*, *бајагир* и, может быть, *калтагир*, тогда как другие последовали за ним. За родом *самагир* последовали на восток роды *дигир* и *одинкагир*, а на юго-запад — *чилчагир*, *кучигир* и *баликагир*. Такая миграция группами вполне естественна, потому что каждый род представляет собой эк-

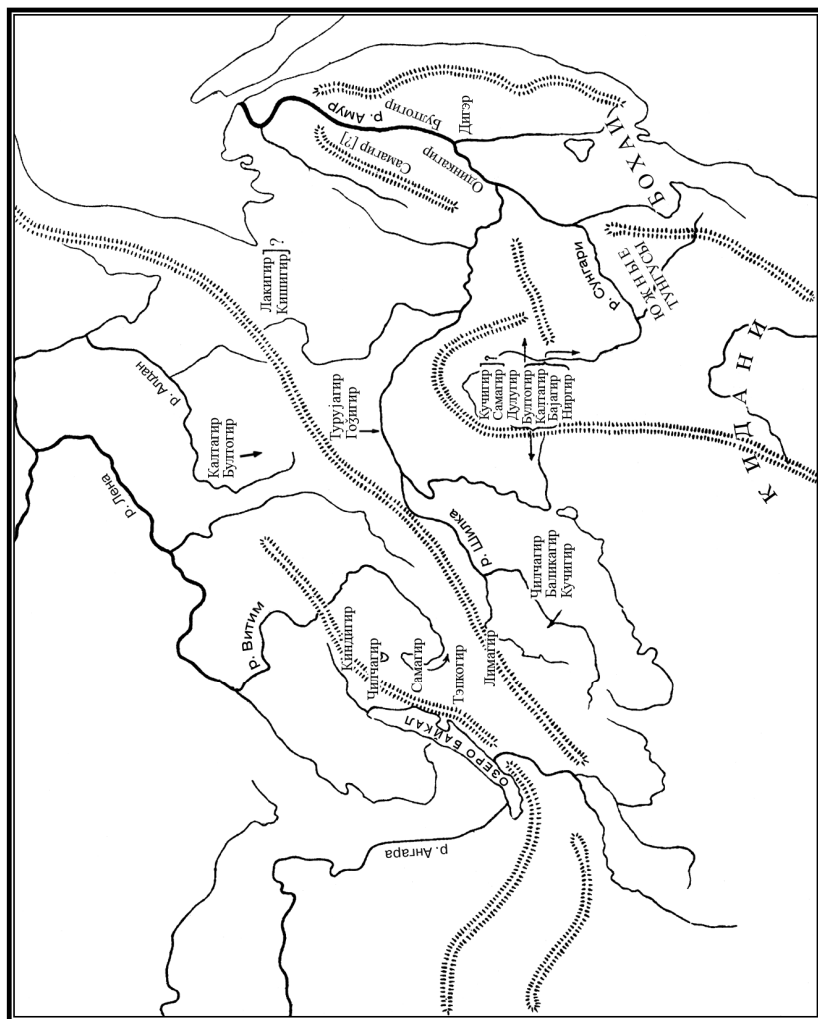
зогамную единицу и не может вступать в брак со своими представителями, поэтому он должен быть связан матримониально (брачными узами. — *Пер.*) по крайней мере с одним другим родом¹.

	На юго-запад	На Нерчу	На юг	На Амур	На восток	Оставшаяся часть
<i>čilčagir</i> (чилчагир)	+	?				
<i>samagir</i> (самагир)	+	?	?	?	+	
<i>kučigir</i> (кучигир)	?	+	?			
<i>balikagir</i> (баликагир)	?	+	?			
<i>bajagir</i> (бајагир)		?	+			?
<i>kaltagir</i> (калтагир)		?	+			+
<i>dulugir</i> (дулугир)			+	?		
<i>bultogir</i> (бултогир)		+	+	?	?	+
<i>nirgir</i> (ниргир)			+			
<i>digir</i> (дигир)				?	+	
<i>odinkagir</i> (одинкагир)				?	+	
<i>tèptogir</i> (тэптогир)	?	+	?			
<i>limāgir</i> (лимāгир)		+	?			

Приведенная схема миграций станет понятнее, если мы вспомним, что (1) оленеводческие группы не возвращались обратно, так как их территории обычно почти сразу после них занимали другие оленеводческие группы,двигающиеся с севера; и (2) кочевые и оседлые земледельческие группы никогда не возвращаются к своему прежнему оленеводческому комплексу. Эти выводы основаны на процессе перехода от одного комплекса к другому, который в настоящее время наблюдается среди всех тунгусских групп².

¹ Действительно, с созданием подразделений родов в новые экзогамные единицы, с новыми именами, матримониальная связь может ограничиваться двумя или более новыми родами, прежде связанными одним общим названием. Я, впрочем, предполагаю, что во время ранних миграций новые подразделения были неизвестны.

² Случай с частью нерчинских и бирарченских тунгусов, находящихся в переходном состоянии, полностью подтверждает это заключение: несколько семейств снова и снова возвращались к своему прежнему образу жизни, но причины, вызывающие их переход к другим формам быта, не изменяются; поэтому они вскоре отказывались от таких попыток. Общая тенденция всегда одна и та же.



МИГРАЦИИ СЕВЕРОТУНГУССКИХ РОДОВ
ПЕРВАЯ ВОЛНА

Карта V

Вторая волна. Тунгусы, занимающие территорию, расположенную к северу от кочевых тунгусов Забайкалья, а именно группы баргузинская и верхнеангарско-байкальская, до сих пор сохранили свой изначальный комплекс; их соседи, нерчинские тунгусы, также сохранили его. Среди таких групп название *эвенки* используется для обозначения групп первой миграционной волны. В предыдущем параграфе мы видели, что роды *самагир* и *чилчагир*, принадлежащие к первой волне, до сих пор сохранились среди этих групп. Род *бултогир* также сохранился среди нерчинских тунгусов. Эти роды были присоединены другой волной, так что среди них мы теперь находим следующие роды: общий для всех трех региональных групп род *киндигир*, род *гозигир*, род *турујагир* и общий для баргузинских и нерчинских тунгусов род *лакишкагир*, а также род *нуануагир*, известный нерчинским тунгусам, а также в других местах; род *чукикагир*, известный только верхнеангарским тунгусам; род *киндигир* известен также тунгусам-оленеводам Маньчжурии. Пока у нас нет преданий о переселении этого рода, можно предположить, что он не весь переселился на юго-запад. Остатки этого рода, по-видимому, переселились вместе с четвертой миграционной волной в юго-западном направлении. Род *чукикагир* может быть связан с одноименными родами, известными среди других групп¹. Род *лакишкагир* постепенно переселялся с запада на восток и сейчас достиг пределов Маньчжурии². Его движение напоминает движение рода *самагир* во время третьей миграции, что подтверждает мою гипотезу о его принадлежности ко второй миграционной волне, потому что у него еще не было достаточно времени, чтобы двинуться к востоку дальше Забайкалья или, возможно, Маньчжурии. Роды *гозигир* и *турујагир* новы в этих районах, потому что они не были записаны русскими властями, так что можно предположить, что они пришли в баргузинскую тайгу несколько позже и уже после того, как был составлен первый список родов. Род *нууал* (*нууал*) ушел из Маньчжурии на запад около XVII в., поэтому можно установить, что в то время он состоял из двух родов, которые оставили свою территорию тунгусам третьей волны. Если это так, то оба они принадлежали ко второй волне, но сначала они двину-

¹ Ср. с. 228.

² Возможно, что он уже успел переселиться в Маньчжурию, когда его, быть может, принял в свой состав какой-либо другой род или когда он вошел в состав какой-либо административной единицы.

лись к югу¹. Род *ууауагир*, пришедший с севера в нерчинском направлении, возможно, входил в состав той же волны, но у него нет ответвлений среди других тунгусских групп. Возможно также, что вместе с этой волной два рода, а именно *чэчогир* и *чукикагир*, которые, вероятно, могут рассматриваться как один и тот же род, двинулись: один, *чэчогир*, в Иркутскую губернию, где он был переписан², а другой, *чукикагир*, — к юго-западу в район реки Верхняя Ангара. Вместе с этой волной переселились на восток роды *џотокогир* (*чомакогир*), *п'ас'икагир* (*п'ас'икагир*) и *моктагир* (*моктагир*), которые совместно с позже прибывшими родами *чачкагир* (*џаџкагир*)^{xxxvi} и *самагир* образовали негидальцев, которые называют себя *эвенки*^{xxxvii}. С лингвистической точки зрения орочи принадлежат к той же группе³. Сахалинские ороки, может быть, того же происхождения и переселились на этот остров из Приморской области, где оставили свою территорию орочам. Вспомним, что ороки все еще оленеводы, тогда как орочи потеряли своих оленей в прошлом столетии (XIX в. — *Пер.*)^{xxxviii}. Как ороки, так и орочи сохранили ряд северотунгусских элементов в своем физическом облике, этнографическом комплексе и языке. Вероятно, они не принадлежали к той же миграционной волне, к которой относились удэхэ, так как разница в их диалекте и этнографическом комплексе значительна, хотя они длительное время жили бок о бок^{xxxix} 4.

Как мы видели, роды, проживающие на севере и сейчас входящие в состав баргузинских тунгусов и тунгусов-олленеводов Маньчжурии, т.е. роды *киндигир*, *чилчагир*, *лакишкагир* и, вероятно, остатки родов *калтагир* и *бултогир* жили в то время в Якутской области; они сохранили живые предания о *мамугирах*, которые изгнали их и с которыми они боролись. Вероятно, непосредственным виновником этой миграции являлся род *мамугир*. На это есть ряд указаний. И действительно, часть этого рода жила рядом с родом *чэчогир* в Иркутской губернии в XVIII в.; другая часть этого рода жила по со-

¹ Полагать, что род *гоџигир* несет ответственность за существование рода *оџал* (*оџагир* (*оџагир*)) среди гольдов тем, что выслал небольшую группу на восток, не что иное, как предположение.

² Ср.: С.К. Патканов.

³ См. с. 143, примеч. 3.

⁴ Допустимо, впрочем, что ороки принадлежат к той же волне, что и удэхэ, но первые продолжают свою миграцию. Эта миграция могла быть вызвана давлением со стороны орочей, так как палеоазиаты в то время, очевидно, утратили свое влияние и не могли приостановить тунгусскую миграцию.

седству с родом *лалигир* на востоке, где в то время тунгусы уже потеряли своих оленей и занялись разведением собак. Таким образом, род *мамугир* оказался расколотым на две части другими группами, пришедшими с севера; возможно, он входил в состав третьей миграционной волны. Весьма вероятно, что род *мамугир* оказался под давлением других родов, переселившихся позже вместе с четвертой волной, а именно родов *никагир*, *m'akagir* (*м'акагир*), *лалигир* и т.д. Тунгусское предание сообщает о том, что борьба между этими родами и родом *мамугир* происходила до XVII в., что подтверждается географическим местоположением этого рода в XVIII в.

Посмотрим теперь, как давно эта волна достигла своей южной точки. Во времена династии Цзинь (Кин) *ньюйчжэни* сплотили наибольшую часть населения Маньчжурии. Они распространили свое влияние за Амур — Маньчжурия, бассейн Амура вместе с бассейном Уссури были разделены ими на районы с очень точной системой управления. Нюйчжэни были очень могущественными и самыми сильными в то время на Дальнем Востоке. Долина Амура была покрыта их полями, деревнями, городами, крупными городами, окруженными стенами, крепостями и т.д. Ряд сохранившихся памятников свидетельствует о том, что эти регионы были довольно густо заселены. Так обстояло дело в бассейне верхнего течения Амура — в долинах Шилки и Аргуни¹. Не подлежит, впрочем, сомнению, что гористые местности заселяли бродячие охотники, но возможно также, что все они в какой-то форме были зачислены в военные организации. Миграция с севера, по крайней мере через Амур, естественно, приостановилась. Однако условия изменились, как только монголы вошли в силу. После их победы над ослабевшими нюйчжэнями район реки Амур обезлюдел, города были покинуты, а крепости разрушены; множество исторических остатков, указывающих на упадок нюйчжэней, находятся в изобилии на территории, ранее находившейся под их властью¹. Потерявший свое население район долины Амура

¹ Избрант Идес (с. 47) упоминает об археологических памятниках этого периода (согласно местным преданиям), найденных им в долине Аргуни. Позже был произведен ряд раскопок местными (забайкальскими) любителями археологии (например, А.К. Кузнецовым, поручиком Орловым и др., которые частично описали их; впрочем, я думаю, что их находки до сих пор остались неопубликованными). Дюальд также упоминает о некоторых памятниках этого периода в Маньчжурии. Очень много памятников этого времени было найдено также в Уссурийском крае; их исследовали и отчасти описали или, по крайней мере, перечислили Ф.Ф. Буссе и князь Кропоткин. В 1916 г. мои коллеги и я занимались раскопками нескольких памятников

больше уже не был препятствием для миграций северных тунгусов, и вторая их волна направилась прямо на юг. Четыре столетия спустя русские нашли среди этих групп народ, который они назвали *goguli* (гогули). Эти гогули, несомненно, были *нууал*^{xlii} или *нууал*, которые в это время, так же как и тунгусы Маньчжурии, разделились на две группы — одну, состоящую из тех, кто жил среди оседлого населения, включающего дауров, солонов и гольдов, и другую, состоящую из оленеводов, которых, возможно, встретили кумарчены, в то время когда те спускались с севера. Могилы народа *нууал* до сих пор привлекают внимание маньчжурских тунгусов-олeneводоов. Значит, *нууал* жили до XVII в. на Маньчжурском плоскогорье и прибыли туда намного раньше, так как часть их после падения нюйчжэней стала земледельцами. Факт их прибытия на Маньчжурское плоскогорье показывает, что оно должно было произойти во время заката нюйчжэньского владычества, возможно в XIII–XIV вв., потому что для перехода от оленеводства к земледельческому комплексу требуется срок более продолжительный, чем несколько поколений. Поэтому я думаю, что роды *гожигир* и *туружигир* вошли в этнический состав *нууал*, а позже перебрались в Забайкалье, в чем убеждены тунгусы-олeneводоы Маньчжурии, которые до сих пор называют так тунгусов-олeneводоов баргузинской тайги. Очевидно, что это переселение потребовало длительного времени, и эти два рода добрались до баргузинских тунгусов не ранее XVIII в., оставив часть своей группы вместе со своими родовыми названиями у нерчинских тунгусов. Можно предположить, что часть их, например род *гожигир* (другое название — *гожигир*. — *Ред.*), позже спустился по Амуру и поселился среди гольдов как род *ожал*¹. В Забайкалье миграции северных тунгусов находились в некоторой связи с миграциями бурят, над частью которых была одержана победа полководцем из войск Чингисхана. Не вызывает сомнений, что северные тунгусы не были сильно обеспокоены политическими волнения-

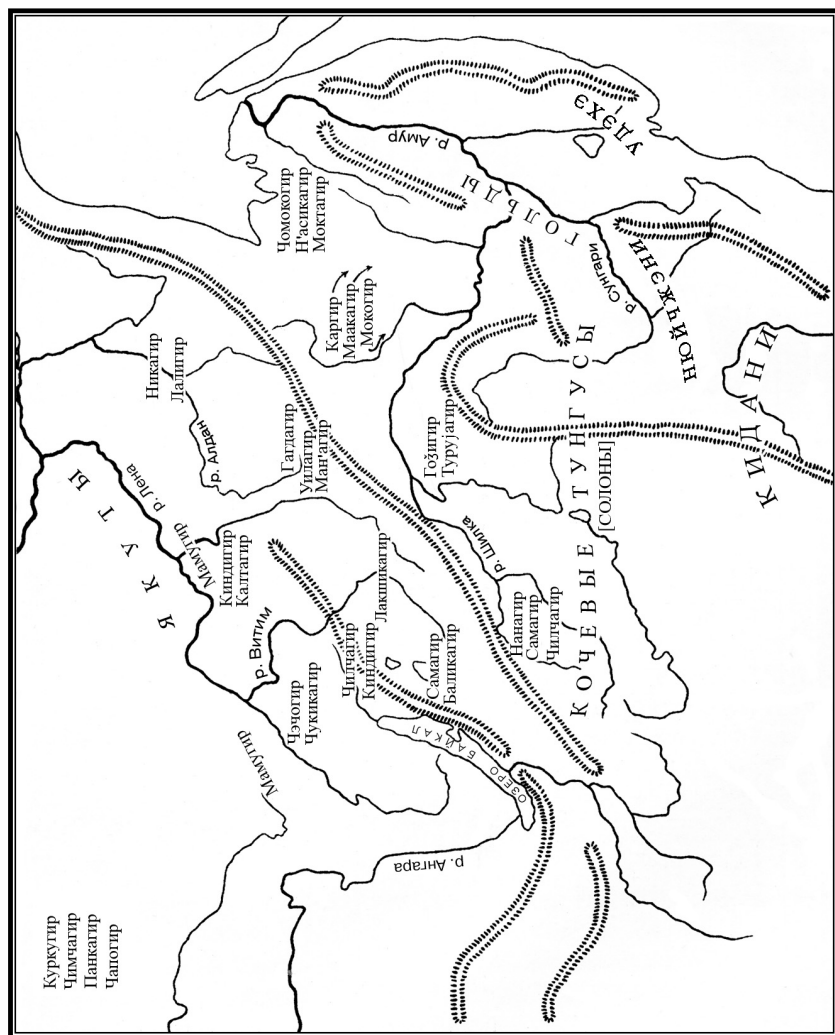
по среднему течению Амура. В.Я. Толмачев дал описание нюйчжэньской региональной столицы в Маньчжурии, а А. Баранов — краткий отчет о ряде других археологических памятников в Маньчжурии. А.З. Федоров опубликовал краткий отчет о своих раскопках, произведенных в другом важном месте, по соседству с Никольском в Приморской области; местность эта, по-видимому, также была связана с нюйчжэнями. В.К. Арсеньев занялся оценкой археологических памятников исторических и доисторических времен в Уссурийском крае, но, насколько мне известно, он, за исключением «Материалов...», еще не опубликовал результатов своих трудов.

¹ Возможно следующее изменение: *гожигир* ~ *hođigir* (*hožigir*) ~ *ođigir* (*ožigir*); *ožigir* = *oži+gир* ~ *oža+gир* = *oža+л*.

ми, заставшими население степных регионов, но также бесспорной правдой является тот факт, что их уход с Витимского плоскогорья был на какое-то время приостановлен. После краха монголов нормальный миграционный процесс был восстановлен. Таким образом, новые роды, вроде рода *һаһагир*, без затруднения прибыли в Забайкалье, но они не двинулись к югу, так как часть первой миграционной волны после восстановления мира в Забайкалье присоединилась к кочующим тунгусам и оставила некоторую территорию вновь прибывшим. Нужно сказать, что в это время (или несколько раньше) тунгусы заняли и бассейн реки Енисей. Их роды, как мы знаем из труда С.К. Патканова, отличались от родов, известных нам у других групп; это доказывает, что они переселились и отошли от других родов раньше. Такая гипотеза вполне допустима, так как некоторые роды, например род *мамугир*, по тунгусскому преданию, переселились на запад. Схема второй миграционной волны представлена в таблице и на Картах VI и IX.

Роды		На запад	На юго-запад	На Нерчу	На юг	На Амур	На восток	Оставшаяся часть
<i>čukičagir</i> (чукичагир)		?	+					
<i>čečogir</i> (чэчогир)		+	?					
<i>lakšikagir</i> (лакишикагир)			+	?				
<i>godžigir</i> (гоџигир)					+	?		
<i>turujagir</i> (туруџагир)					+			
<i>һаһагир</i> (һаһагир)				+				
<i>kindigir</i> (кундигир)			+	?				+
<i>čomokogir</i> (чомокогир)							+	
<i>n'aksikagir</i> (н'аксикагир)							+	
<i>m'akagir</i> (м'акагир)							+	
<i>tamugir</i> (мамугир)		+					+	
<i>laligir</i> (лалигир) (?)							+	+
Район Енисей	<i>pankagir</i> (панкагир)	+						
	<i>čimčagir</i> (чимчагир)	+						
	<i>čarogir</i> (чапогир)	+						
	<i>kurkugir</i> (куркугир)	+						
роды орочей							+	
роды ороков (?)							+	

Третья волна. Третья волна оставила о себе у многих групп самые живые воспоминания. С этой волной на свою территорию прибыли тунгусы-оленоводы Маньчжурии, и об этом переселении сохранился ряд исторических данных. Все принадлежащие к этой миграционной волне группы, за исключением, возможно, хинганских тунгусов, именуют себя *эвенками*, признают факт своей принадлежности к северным тунгусам и были первоначально оленеводами. Проследим, как происходило их переселение с востока на запад. Бирарченые включают три рода, а именно — *маакагир*, *мѳкогир* и *каргир*, а также остаток рода *игачагир* (и *чакчир*?). Роды *мѳкогир* и *каргир*, по-видимому, переселились позже. По их преданию и историческим данным, они двинулись в путь из бассейна реки Буреи (*Н'уман*), из чего можно заключить, что сначала они перемещались на юго-восток. Рядом с ними другая группа, именно роды *мана'гир*, *уилагир* и *гагдагир*, направилась прямо к югу. Сначала они заняли левые притоки Амура, а позднее отправились на юг. Движение первых трех родов, направляемое с севера другими родами, возможно родами *игачагир* и *калтагир*, первоначально шло в сторону района гольдов. Однако им не удалось договориться с теми относительно прохода, и они вернулись в бассейн Буреи и на нынешнюю китайскую территорию, расположенную к югу от Амура: возможно, что род *каргир* силой проложил себе путь через территорию гольдов и без своих оленей двинулся на юг к озеру Ханка. Этот род там пробыл недолго, он вернулся, чтобы присоединиться к другим родам своей группы. Это движение охватило и другие роды, соседние с первыми, роды *чачагир*, части рода *бултогир* и род *киндигир* последовали за родом *ман'агир* и др. Они направилась на юг и либо смешались с некоторыми частями родов *дулугир* и *бајагир* (из солонов?), либо, приняв эти родовые названия от дауров, образовали группу, известную как хинганские тунгусы. Позже, впрочем, с севера пришли некоторые новые роды, а именно роды *игачагир* и *ачикачагир*, которые, как мы видели, также известны среди бирарченых, и проникли в бассейн реки Нонни, где они совместно с частью рода *гагдагир*, многочисленного среди кумарченых, и с остатками рода *самагир* образовали мергенских тунгусов. Род *самагир*, вероятно, возник в этих регионах от третьей миграции с запада на восток. Пример мергенских тунгусов представляет собой один из наиболее ярких случаев исчезновения родов вследствие неблагоприятного окружения; мергенские тунгусы состояли из сотни семейств,



Карта VI
МИГРАЦИИ СЕВЕРОТУНГУССКИХ РОДОВ
ВТОРАЯ ВОЛНА

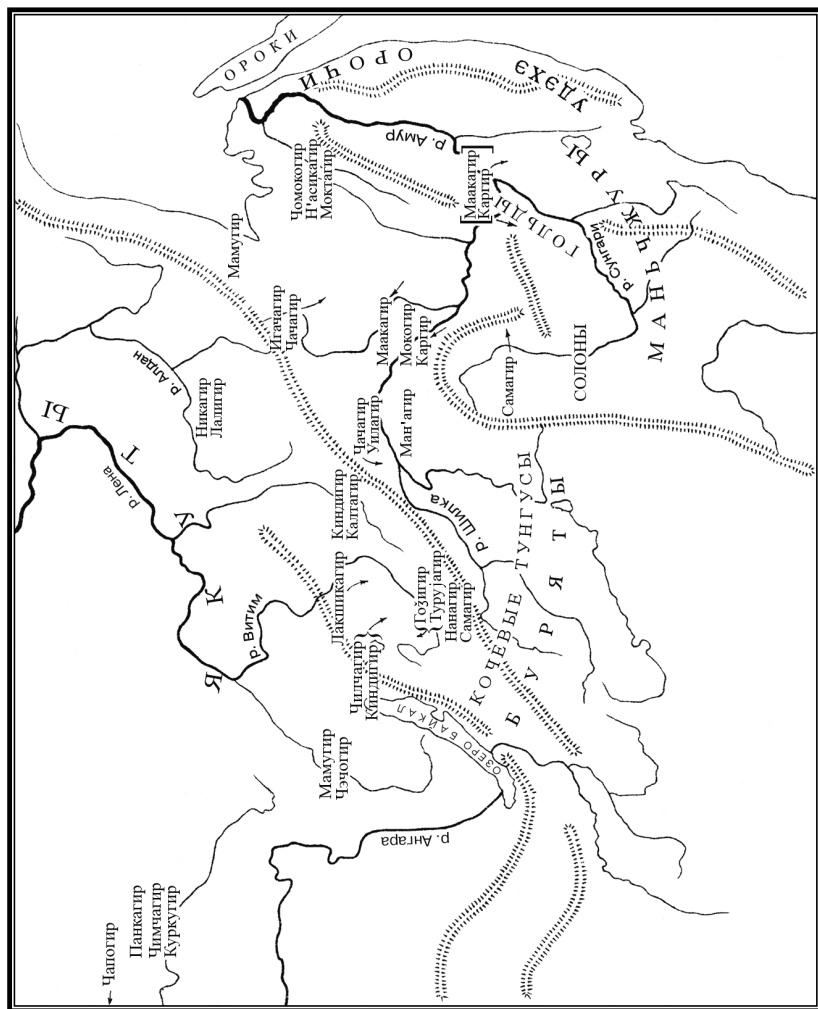
распределенных между шестью родами, принадлежавшими различным миграционным волнам.

Если мы допустим, что род *м'акагир*, упоминаемый у тунгусов с реки Уды (на востоке), и род *маакагир* являются одним и тем же родом, тогда переселение этого рода закончилось расщеплением его на две части¹. Возможно, это было вызвано давлением со стороны других родов, которые двинулись на юго-восток несколько раньше названных родов и соединились с ними на территории нынешней Амурской области, ранее занятой, возможно, родами *каргир* и *мõкогир*. Если это так, тогда *маакагир* находился по соседству с родом *гагдагир*, а также, может быть, с родами *уилагир* и *ман'агир*, которые были связаны взаимными брачными отношениями. Эта гипотеза объясняет нам, кажется, мысль об общем происхождении кумарчен и бирарчен, которая глубоко укоренилась в сознании этих тунгусских групп, а также и бирарченское предание о смешанном характере их собственной группы — от групп, до сих пор живущих вместе с родами, которые принадлежат к кумарченам. Миграция родов *гозигир* и *турујагир* на запад произошла, вероятно, в то же самое время, когда третья волна двинулась к югу.

За этим переселением последовал ряд миграций из Якутской области в Амурскую область и Маньчжурию; это, по-видимому, указывает на то, что еще раньше те роды, о которых мы говорили, подгоняли вперед некоторые другие роды с севера. Роды, которые пришли за ними, постепенно проникли, пока те жили оседло, в их селения и добрались до более южных районов, занятых родами, пришедшими первыми. Это показывает, что волны, достигшие своих естественных пределов на юге, отличались смешанным составом; таким образом, несколько запутанный характер первой миграционной волны вполне понятен.

Движение этой волны в Забайкалье, исключая более позднее прибытие родов *гозигир* и *турујагир*, насколько это можно видеть, не оставило после себя никаких значительных следов, что вполне естественно, поскольку русские теснили тунгусов Забайкалья с севера. В результате прихода русских начались местные передвижения и восстания тунгусов, а поскольку двигавшиеся с севера роды не могли добраться до Забайкалья, они направились на восток.

¹ Весьма возможно, что роды *маакагир* и *мõкогир* (*mookogir* (*моокогир*)) возникли из одного рода, а потом его часть, совместно с родом *каргир*, переселилась на восток, тогда как другая его часть осталась и позже двинулась к югу вместе с родом *гагдагир*; тот же род под именем *макагир* остался на месте.



**МИГРАЦИИ СЕВЕРТУНГУССКИХ РОДОВ
ТРЕТЬЯ ВОЛНА**

Посмотрим теперь, когда могло произойти движение этой волны. Предание гласит, что ныне составляющие группу кумарчендов роды переселились в Маньчжурию, когда она была пуста, и заняли Маньчжурское плоскогорье после того, как *нууал*'ы ушли в Забайкалье. Очевидно, что эта волна двигалась на юг в течение XVII в. Роды *каргир* и *мѳкогир*, впрочем, пришли в восточную часть этой местности (нынешняя Амурская область) гораздо раньше, потому что род *каргир* располагал в начале XIX в. своей охотничьей территорией в районе неподалеку от озера Ханка, а Р. Маак видел много тунгусских поселений по берегам среднего течения Амура; из этого можно сделать вывод, что данная группа переселилась в Амурскую область на несколько столетий раньше своей миграции в Маньчжурию. Возможно, что переселение родов *каргир* и *мѳкогир* из Якутской области в Амурскую произошло одновременно с миграцией *нууал*'ов в Маньчжурию. Возможно, что эти два рода находились в связи с *гогули*, упоминаемыми в русских документах XVII в., жившими по берегам Амура между реками Зея и Сунгари. Возможно также, что некоторые из этих родов оказались в Амурской области как часть второй миграционной волны. Их массовое переселение произошло, впрочем, несколько позже, потому что берега Амура были довольно густо заселены еще до появления русских. Согласно сведениям казаков, верхнее течение Амура, а именно места от Шилки до Зеи были заняты даурами; *гогули* и *дучеры* жили¹ ниже по реке, недалеко от устья Сунгары. Зея была занята манеграми, а Селемджа и Буряя — бирарами, ушедшими от русских. Несколько охотничьих групп жили к северу от манегров и бираров, которые в то время уже потеряли по крайней мере часть своих оленей. Маньчжурское правительство, чтобы ли-

¹ Ср. мою «S. O. M.», с. 174–177, где я привожу название *дучеры* у русских в связи с именем *durden* (*зурдэн*) и т.д. Хотя отождествление поселений бирарчендов с *гогули* очень заманчиво, я не думаю, однако, чтобы оно могло быть оправдано. Во-первых, как нам известно, все земледельческие группы покинули Амур ради Маньчжурии; во-вторых, поселения бирарчендов не могли быть многочисленными, потому что они располагали весьма ограниченным числом экзогамных единиц; в-третьих, предание не связывает *нууал*'ов с бирарчендами. Поэтому я склонен видеть оседлую северотунгусскую группу второй миграционной волны, которая уже попала под влияние дауров и, вероятно, под их власть. Таким образом, возможно, что *гогули* и *дучеры* были очень тесно связаны между собой, так как последние, согласно моей гипотезе, являлись северными тунгусами первой миграционной волны уже «оманьчжурившимися» и тесно связанными с владычеством нунчжэнь, представляя, быть может, «нижнюю группу» среди нунчжэньской аристократии.

шить русских пришельцев возможности найти пропитание, распорядилось, чтобы местное население покинуло этот регион. Поэтому в середине XVII в. земледельческое население было отозвано из Амурского региона в Маньчжурию, что позволило северным тунгусам третьей миграционной волны проникнуть в гористые районы Маньчжурии. Приход русских может считаться главной причиной этой волны. Сперва русские появились на западных границах тунгусской территории, в пределах нынешней Енисейской губернии, в 1606–1607 годах и в течение первой половины этого столетия достигли Северного Забайкалья. Под давлением русских якуты также двинулись со своего первоначального места обитания — нынешней Якутской области и заняли ряд территорий, которые до того времени принадлежали тунгусам. Последним, естественно, пришлось найти себе новые территории. Приход русских, кроме того, вызвал ряд очень важных изменений в долине Амура. Таким образом, третья миграционная волна была во второй половине XVII в.

Входившие в состав этой волны роды показаны на Картах VII и IX и в следующей таблице:

Роды	На юго-запад	На Нерчу	На юг	На Амур	На юго-восток	На восток
<i>gođigir</i> (гоџигир)	+	через				
<i>turuŋagir</i> (туруџагир)	+	через				
<i>kargir</i> (каргир)				?	+	
<i>maakagir</i> (маакагир)				?	+	
<i>mōkogir</i> (мōкогир)			+	+		+
<i>gagdagir</i> (гагдагир)			+			
<i>uilagir</i> (уилагир)			+			
<i>man'agir</i> (ман'агир)			+			
<i>čačagir</i> (чачагир)			+			

Четвертая волна. В состав четвертой миграционной волны я включаю те передвижения, которые произошли после того, как третья волна достигла своего южного предела. С.К. Патканов приводит ряд примеров тунгусской миграции в период русского владычества в Сибири. Эти переселения происходили эксцентрически

(из нескольких центров. — *Ред.*), главным образом под якутским давлением, отчасти вызванным интенсивным ростом населения¹. Поселение русских также привело к ряду миграций тунгусов. Я не стану перечислять все произошедшие переселения, а только те, которые касаются групп, рассматриваемых в настоящем исследовании. В последний период баргузинские тунгусы обнаружили определенную тенденцию к переселению на восток. Мы видели, что этот процесс не новое явление, так как род *самагир* задолго до этого отправился на территорию нерчинских тунгусов и в конце концов добрался до негидальцев^{xlii}. За этим родом последовал род *лакишкагир*, который в течение XIX в. достиг восточных пределов территории нерчинских тунгусов. Роды, или, вернее, остатки родов *киндигир*, *калтагир* и *чакагир* (повидимому, тождественный роду *чачагир* третьей миграционной волны), направились на юг к Маньчжурскому плоскогорью, покинутому представителями рода *ман'агир*. Их миграция протекала урывками в течение долгого времени. Они достигли Маньчжурии в первой половине XIX в., около 1835 г. В течение этого времени роды *игачагир*, *ачикичагир* также продвигались на юг через территорию родов *маакагир*, *мбокогир* и *каргир*, чтобы соединиться с другими родами Маньчжурии. Роды *уилагир*, *гагдагир* и *ман'агир* почти целиком отошли от левого берега Амура, а род *каргир* (представленный его ответвлением *дунэнкэн*) вернулся на Амур из района озера Ханка. Можно также отметить, что под китайским давлением род *ман'агир* в последнее время добрался почти до района Тауна на территории бирарченгов. Покинутые этими родами пространства были заняты отчасти русскими и китайцами, отчасти теми тунгусами, которые тогда еще находились в стадии миграции к югу от Якутской области. Так, например, Якутскую область покинули роды *илагир* (*улагир*) и *никагир*. Переселение старых родов из Якутской области не может быть, однако, установлено в точности, потому что, как мы видели, именно в Якутской области исчезновение старых родовых названий с наступлением XVIII в. стало очень распространенным явлением. Тунгусы-оленьеводы Амурской области недавно перебрались на остров Сахалин, где они, не смешиваясь, соединились с ороками, которые, возможно, являются остатками второй волны. Ряд перемен произошел также среди старых родов в Забайкалье, главным образом под рус-

¹ Ср.: С.К. Патканов. «Рост нерусского населения», а именно: в 1783 г. якутов насчитывалось 42 936 человек мужского пола, в 1795 г. — 50 066, в 1812 г. — 54 264, в 1839 г. — 81 119, в 1897 г. — 107 828 человек мужского пола.

ским и бурятским давлением. Четвертая миграционная волна производит впечатление скорее безнадежных поисков новой территории. Как мы видели, ряд переселений оказался бесполезным, и тунгусам пришлось возвращаться обратно, как это случилось с тунгусами-оленоводами Маньчжурии, родами *каргир* и *лакишикагир*¹ и т.д. Эти переселения показаны на Картах VIII и IX и в приведенной таблице.

Роды	На юго-запад	На Нерчу	На юг	На Амур	На юго-восток	На восток
<i>lakšikagir</i> (лакишикагир)	с	+				
<i>samagir</i> (самагир)	с	через	с			+
<i>ilagir</i> (илагир)					+	
<i>n'ikagir</i> (н'икагир)					+	
<i>igačagir</i> (игачагир)			+			
<i>ačikačagir</i> (ачикачагир)			+			
<i>man'agir</i> (ман'агир) и др.					+	

Выводы. Вместе с анализом географического распределения старых родов и их переселений нами было детально показано и образование тунгусских территориальных единиц. Ясно, что нынешние территориальные единицы, вроде баргузинских и мергенских тунгусов, установились не так прочно, как, например, солоны и гольды. Составляющие такие группы роды передвигаются с одного места на другое, перенося вместе с тем лингвистические и этнографические элементы из одной группы в другую. Некоторые особенности первоначальной среды (*milieu*), впрочем, и влияние соседних установившихся прочно групп вроде маньчжуров, дауров и бурят составляют ту этническую среду, в которой даже изменяющиеся по своему составу группы бывают вынуждены воспринять определенные, лучше приспособленные к местным условиям элементы культуры.

¹ Возвращаясь еще раз к сообщению Е.И. Титова, мы можем установить, что переселения баргузинских тунгусов и тунгусов Якутской области были вызваны экономической дезорганизацией групп, тесно связанных с русскими. Так, например, род баргузинских тунгусов *лакишикагир* ушел в нерчинскую тайгу, по всей вероятности вместе с рядом других родов. На территории нерчинских тунгусов новый род, *кокогир*, появился из Якутской области. Возможно, он был вынужден покинуть свою территорию под давлением якутов, которые, не находясь под контролем центральных властей, стали сильнее, чем раньше, до получения ими автономии (1922 г. — *Ред.*).

То же самое верно и по отношению к административным единицам, очень давно установленным властями в Сибири и Маньчжурии. Такие единицы действительно существуют, но их составные части (если говорить, в частности, о родах) постоянно меняются. Так, например, если мы рассмотрим территориальные тунгусские группы с антропологической точки зрения, то увидим, что в некоторых случаях тут могли произойти значительные перемены благодаря миграции родов, вступавших в территориальные объединения и покидавших их. Это относится к нерчинским тунгусам; их основные роды, как можно было бы предполагать, должны отличаться большей чистотой, чем те роды, которые в продолжение долгого времени жили бок о бок с другими этническими группами, позже соединившимися с ранними группами, как случилось с родами *гозигир* и *турујагир*. Кроме того, приход новых родов с севера к нерчинским тунгусам также принес с собой антропологические элементы, характерные для якутов, которые на самом деле очень часто смешиваются с соседними тунгусскими группами. Так, несмотря на то что нерчинские тунгусы постоянно смешивались со своими соседями, например бурятами и др., они могли изменяться также вследствие постоянного преобразования своих составных частей. Тунгусы, которые переселились еще в прежние времена и находились в постоянных перемещениях, естественно, не могли объединиться на продолжительное время, даже если признать их основными единицами их старые роды. Как мы видели, такие роды, как *самагир*, *мамугир*, *киндигир* и многие другие, при определенных обстоятельствах разбивались на две или более территориальные и экзогамные единицы. Сам род как таковой таит в себе элементы самопроизвольных изменений, потому что принцип и практика экзогамии требуют сохранения определенного численного соотношения во внутреннем составе единиц. Так, если единица слишком многочисленна, она разделяется на два или более новых объединения; если же она слишком малочисленна, она присоединяется к какому-нибудь другому роду и, войдя в его состав, утрачивает свое первоначальное название. Действительно, процесс разделения и поглощения родов бывает особенно интенсивным в течение периодов изменений и переселений; на него также воздействуют чужие влияния и давления. Это указывает, впрочем, на очень активное функционирование рода как социального института.

Такой механизм функционирования родов, естественно, не позволяет признавать роды территориальными административными

единицами. Совершенно ясно, почему некоторые исследователи, например Куломзин и Патканов, оба располагавшие большим запасом статистического материала, не поняли этот процесс и полагали, что происходит упадок родовой системы, тогда как фактически они имели дело с разрушением прежних административных и территориальных единиц. На самом деле, система родов как таковая также меняется, и я покажу, что род значительно изменился; но до тех пор, пока практикуется экзогамия, система эта лишь видоизменяется, но не отмирает. Кроме того, в некоторых случаях, которые мы также увидим, роды действительно находятся в состоянии фактического упадка, особенно под воздействием соседей; однако родовые названия и административные единицы могут хорошо сохраняться. Вдобавок, процесс изменения, происходящий в родах тунгусов, исследованных комиссией Куломзина в Забайкалье, стал интенсивнее под русским и бурятским влиянием, так что число членов в роде значительно менее устойчиво, чем в других группах. Следует заметить, что эти тунгусы, предоставленные самим себе, могли пройти через данный процесс более гладко, чем это бывает в современных условиях, когда в представлениях тунгусов некоторые родовые наименования не сохранились и погибли для них, как лишенные смысла административные названия. Нечто подобное случилось среди бурят, которые до сих пор сохраняют свою родовую организацию, замаскированную административными единицами и старыми родовыми названиями.

Почти все существующие территориальные единицы, даже обладающие некоторыми им одним присущими этнографическими особенностями, состоят из более мелких единиц, которые очень часто, если рассматривать их хронологически, бывают различного происхождения. Так, например, в состав баргузинских тунгусов входят роды по крайней мере двух различных миграционных волн — второй и третьей, тогда как среди нерчинских тунгусов есть представители всех четырех волн. Это показывает, что территориальные единицы с исторической точки зрения очень часто бывают смешанного происхождения. Это верно также и относительно других этнических групп, например нюйчжэней, маньчжуров и, вероятно, монголов, которые также включают в себя единицы разного этнического происхождения. С другой стороны, стабилизация этнических единиц среди тунгусских групп еще далека от своего завершения, так как составные части их единиц очень легко расстаются

с единицей, к которой они принадлежат, и присоединяются к какой-нибудь другой до тех пор, пока их соседи не приостановят свои перемещения и единица не станет оседлой. Тогда процесс стабилизации этнографического комплекса происходит автоматически, как это наблюдается у солонов, дауров и т.д. Таким образом, методы образования тунгусских единиц не составляют исключения из общего правила, т.е. (1) *единица существует и растет, пока есть подходящий человеческий материал*, и (2) *стабилизация культурных комплексов требует постоянного межэтнического давления и, следовательно, определенной территории, находящейся частично или целиком во владении единицы*.

Из вышеприведенного анализа миграции родов можно увидеть, что этот процесс совершался в течение по крайней мере пятнадцати столетий, пока он ныне не достиг своего естественного завершения, т.е. (1) истощения северных тунгусов, которые жили по соседству с южными регионами и давали группы для миграции; и (2) занятия территорий чужими группами. И действительно, осталось очень мало тунгусских групп между якутами и теми группами, которые, как мы видели, являются исчезающими в Забайкалье и Маньчжурии. Для северных тунгусов, живущих к северу и востоку от якутов, доступ в эти южные районы закрыт якутами и русскими. При таких характерных для прежних исторических периодов условиях тунгусская миграция, быть может, направилась бы через территорию чукчей к Аляске. С другой стороны, русская миграция с запада и китайская с юга уже встретились друг с другом. Якутское движение с севера также уже достигло китайской волны, так что переселения северных тунгусов почти совсем прекратились или по крайней мере ограничены районами, не очень доступными для русских и китайцев, малодоступность которых задерживает продвижение. Таким образом, процесс переселения северных тунгусов можно считать законченным, если только не произойдут какие-нибудь катастрофические перемены в межэтнических отношениях и северные тунгусы не будут опять предоставлены самим себе, как это несколько раз случалось в этой части Азии. С общей точки зрения этот процесс представляет собой поступательное движение северных тунгусов, смешивающихся с другими группами и встречающих растущее китайское влияние. Как мы видели, многие северотунгусские группы были поглощены другими группами, которые духовно и кровно смешались с ними, а не-

которые из них достигли высшего влияния в этнической и политической борьбе. Несмотря на факт их довольно безнадежного в настоящее время положения и на то, что они окружены чужими группами, контролирующими этническую ситуацию на Дальнем Востоке и в Сибири, они или по крайней мере некоторые из них до сих пор сохраняют, как я показал, свой этнический дух и веру в свою будущность и дальнейшее развитие. Несколько раз я говорил на эту тему с тунгусами, которые смотрели на меня как на дружественное и достойное серьезной беседы лицо¹. Эти разговоры убедили меня в том, что все они сознают затруднительность своего настоящего положения; им отлично известны фактические этнические отношения, и им также известно, что у них нет друзей среди других групп, которые хотели бы помочь им или просто оставить их в покое. Когда я, во время наших бесед, хотел понять их проблемы лучше, я принимался обычно за критику их идей; при этом мне приходилось не раз слышать от них, что их нынешнее положение является только временным и не всегда будет таким, как теперь. Мои

¹ Мне хотелось бы здесь отметить, что до настоящего времени европейские и другие путешественники и этнографы склонны смотреть на этнические группы, живущие иначе, чем они, как на людей ниже их по умственному развитию; такая точка зрения, выражаясь этнографически, несомненно, является этническим средством самозащиты. Со стороны таких путешественников и наблюдателей это, разумеется, естественно, потому что в большинстве случаев путешественники и этнографы вовсе не специально обучались тому, чтобы быть хорошими наблюдателями чужого им комплекса. К тому же они не всегда имеют дело с лучшими или главными элементами тех групп, которые им попадают, но как раз со средними или даже низшими элементами, этнически и умственно лишенными инстинкта самосохранения от соприкосновения с чужими влияниями. Какие можно получить впечатления о европейских этнических группах, если наблюдать за их представителями в лице фабричных рабочих, писцов и мелких чиновников? Впрочем, фактически, разумеется, существуют среди так называемых «нецивилизованных» групп отклонения в умственном развитии, и элемент, стоящий выше средней массы, не столь охотно позволяет чужеземцу исследовать эти группы, как это делает элемент низший. Это также характерно для всех умственно передовых европейцев. Поэтому отнюдь не удивительно, что так называемые «нецивилизованные» группы, а иногда даже «цивилизованные», обычно изображаются путешественниками и исследователями с устаревшими взглядами как люди незрелые, полуидиоты, пропитанные «суевериями» и подверженные в своем мышлении невероятной наивности. Труды многих этнографов, особенно тех, которые никогда не были у групп, о которых они пишут, и в частности тех, кто не знает языков, изобилуют примерами фантастических описаний и трактовки проблем. К этой теме я вернусь подробнее, когда буду говорить об умственной культуре обследованных мной тунгусов.

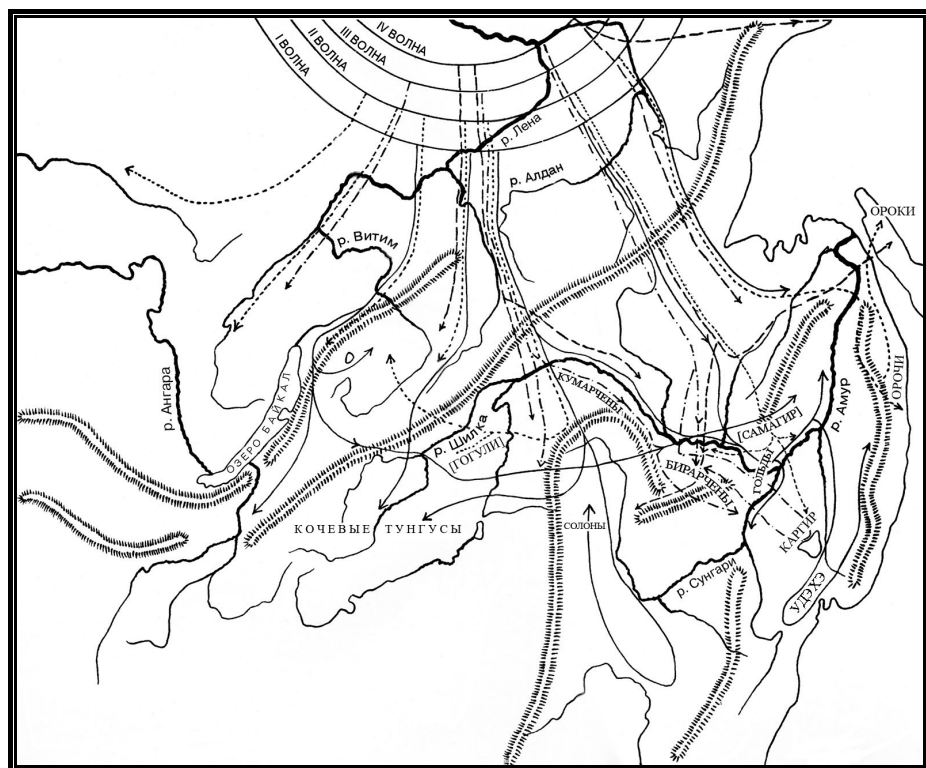
ссылки на энергичное переселение русских на восток, на японский контроль над соседней Кореей, на миграцию китайцев на север после свержения власти родственных тунгусам маньчжуров — все это опровергалось одним общим соображением, которое можно было бы сформулировать следующим образом: *эвенки* не впервые оказываются в столь затруднительном положении. Кидани, монголы и многие другие группы желали заполучить контроль над этими территориями и подчинить *эвенков* своей власти, но все эти группы исчезли, тогда как *эвенки* все еще существуют. Многие *эвенки* недостаточно сильны, чтобы противопоставить свое собственное разумение чужим влияниям, и были ассимилированы своими соседями; однако не следует думать, говорили они, что нынешние народы — китайцы, японцы и русские — останутся навсегда в этих местах, потому что в один прекрасный день произойдет их падение и вскоре после этого *эвенкам* удастся, быть может, установить контроль над этой частью Азии. На мое замечание о малочисленности тунгусов они возразили, что их количество может увеличиться в любой момент, когда они двинутся в степные и земледельческие регионы; но в настоящее время они не стремятся увеличить численность населения, потому что, когда наступит время их власти, другие народы окажутся в физическом и моральном упадке и охотно согласятся признать власть *эвенков* над собой, несмотря на их малочисленность. Если позволительно такое сравнение, понимание *эвенками* своей роли в будущем и своего нынешнего положения можно описать как состояние анабиоза, но оно может измениться в любой благоприятный для них момент. Насколько может быть оправдан такой взгляд на положение вещей, предсказать невозможно, но он может рассматриваться как сильное средство самозащиты, выработанное этнической единицей, чтобы сохраниться среди чужих этнических групп¹.

¹ Подобное отношение со стороны численно незначительной группы, подобной тунгусам, представляется народам, принадлежащим к ныне сильным и многочисленным этническим единицам, чем-то вроде недостойных внимания детских грез. Однако история человечества знает ряд примеров, когда небольшие объединения достигали позже большого могущества. Такими примерами могут служить на Дальнем Востоке — маньчжуры, в Европе — латиняне, в Западной Азии — финикийцы и др. Исторические памятники не говорят о том, что думали эти народы о своем будущем. Великие нации всегда стремятся к ассимиляции мелких групп, которые все, возможно, являются наследниками великих наций и, следовательно, опасными. Таким образом, отношение крупных наций к их мелким соседям естественно бывает отрицательным, до тех пор пока небольшие нации вдруг не подчи-

Вышеприведенная схема миграций основана на нынешнем географическом распределении родов, а также традиций и некоторых весьма скудных исторических данных. Возможно, отдельные роды ускользнули от моего внимания при обозрении тунгусских групп. Возможно также, что некоторая полезная информация нашлась бы в материалах, донные хранящихся в архивах вроде тех, какие мне удалось изучить в Баунтовской управе^{xliii}. Кроме того, ряд родовых названий навсегда утрачен в ходе исчезновения целых групп из-за ассимиляции и т.п. Таким образом, весьма вероятно, что некоторые модификации моей схемы работают. Однако все эти детали, думаю, мне, не изменят общую линию процесса, поскольку основа последнего зиждется, главным образом, на традициях и проверенных фактах.

Из предыдущего анализа исторической смены групп и родов можно заключить, что переселение тунгусов совершалось почти без перерывов; разграничение четырех миграционных волн было сделано для того, чтобы упростить описание и анализ этого процесса. На Дальнем Востоке действительно можно различить четыре миграционные волны, однако в иных местах, как, например, в бассейне Енисея, можно проследить более или менее четырех различных волн миграций. Некоторые из волн, наблюдаемые в различных районах, быть может, совпадут между собой в случаях, когда причины тунгусских передвижений повлияли на всю совокупность тунгусов, как, например, при появлении якутов и русских. Кроме того, каждое переселение — это небольшие миграции групп или даже родов, так что соединение перемещений всех объединений и родов дает представление об одном определенном общем передвижении, которое, наверное, вряд ли могло бы осуществиться, если взглянуть на него

нятся крупным. Идеологическое объяснение поведения крупных наций по отношению к мелким (соседним и им непосредственно опасным) может принимать любую форму, но сущность остается всегда одной и той же, а именно — найти хороший предлог либо для полной ассимиляции, либо для физического истребления. Стремление этнографов показать «низшее состояние» таких небольших групп и необходимость «оказать им защиту» является результатом общей линии поведения крупных наций и в то же самое время прямо способствует выработке подобной идеологии: пока они доискиваются беспристрастной правды, они тем самым подготавливают наиболее совершенное оружие для этнической борьбы в будущем. По этой-то причине этнография и антропология ныне становятся модными науками: расширение межэтнической борьбы требует более основательного знакомства с соседями.



**МИГРАЦИИ СЕВЕРНЫХ ТУНГУСОВ
ЧЕТЫРЕ ВОЛНЫ ВТОРИЧНОЙ МИГРАЦИИ
И НЕКОТОРЫЕ ТРЕТИЧНЫЕ ПЕРЕМЕЩЕНИЯ**

Карта IX

с точки зрения одной определенной единицы. Это в некотором смысле напоминает ощущение солдата во время битвы, когда он уверен в том, что он сам и его боевая часть являются главным объектом нападения неприятеля. Переселение рода иногда показывает не сущность миграционного процесса вообще, а лишь его интересные подробности. Это можно сказать, например, о третичной миграции рода *самагир*, тогда как миграция рода *каргир* является более типичной, являющейся на общее передвижение к югу, а затем обратно.

В другом месте я сравнил процесс тунгусских переселений, связанных с передвижениями других этнических групп, с тектоническим процессом, известным французским геологам под названием *chariage*^{xliv}. И действительно, в определенный период тунгусы занимали весь район к северу от монголов, живших в степных пространствах, и групп, в культурном отношении связанных с китайским комплексом. Под давлением масс, переселившихся с севера, некоторые группы тунгусов направились на юг и встретили там упорное сопротивление другого этнического образования, которое и приостановило их движение. Прибывшие с севера группы, в свою очередь, снова стали теснить их, и они направились к местам, занятым предыдущими поселенцами, но не смогли там остаться навсегда и потому повернули обратно (таковы, например, ранние солоны, род *каргир* и др.). Позже некоторые из них проникли в состав стабилизировавшихся групп, как масса, растекающаяся во всевозможных направлениях и не встречающая особых помех, — это было движение по линии наименьшего сопротивления.

Это несколько объемное описание происхождения различных тунгусских групп, их взаимоотношений и классификаций могло бы составить скорее особое исследование по истории тунгусов; однако я решился обнародовать имеющиеся в моем распоряжении факты и дать общий исторический очерк, а потому я могу прояснить некоторые неправильные представления о различных тунгусских группах, которые до сих пор ревностно защищают некоторые авторы. Я уверен, что это поможет читателю освоить мой главный предмет — социальную организацию северных тунгусов.

ГЛАВА IV

РОДОВАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ И ЕЕ ФУНКЦИИ

1. Система терминов родства: тунгусы-оленьеводы Забайкалья, тунгусы Маньчжурии; выводы. 2. Родовая организация. 3. Функции рода. 4. Образование и адопция родов.

Каждый род как экзогамная единица состоит из определенного числа членов, при современных условиях колеблющегося от нескольких десятков до нескольких сотен и редко превышающего тысячу человек. Численный состав родов зависит в первую очередь от плотности населения, обычно малочисленного, и от двух специальных факторов, а именно: (1) от наличия территориальных объединений, охватывающих по крайней мере две экзогамные единицы; однако территориальные объединения, которые не отличаются многолюдностью, по общему правилу образуют самодовлеющие этнические единицы, обычно не брачующиеся с соседями; мы видели тунгусов озера Байкал, число которых составляет лишь несколько десятков, а также кумарченгов, исчисляемых в несколько сот человек; (2) от практической неприемлемости поддержания многолюдных экзогамных единиц, потому что такие единицы слишком ограничивают число членов территориальных единиц, с которыми можно вступать в браки; равным образом в многолюдных объединениях отсутствие письменной документации обуславливает большую путаницу в системе родства как регулятора браков и иных установлений внутри рода. Создавая новые экзогамные единицы, тунгусы нашли прекрасный корректив для своей родовой системы; подробности этого я приведу позже.

Согласно приведенному определению рода¹, члены последнего, с одной стороны, связаны между собой представлением об общности

¹ См. с. 201.

своего происхождения от предка мужского пола; поэтому нисходящее родство его членов между собой заложено как фундаментальный принцип родовой организации. С другой стороны, половые различия разделяют всех членов рода, которые, согласно своему происхождению, также распадаются на две половые группы. Принадлежность к определенному поколению или к той или иной половой группе определяется терминами для обозначения родства, включающими строго установленную систему обычаев, прав, практик и обязанностей по отношению к членам своего рода и к другим родам. Таким образом, система родства составляет основу родовой организации и точнейшим образом определяет место и права каждого члена рода. Поэтому сначала я опишу тунгусскую систему терминов для определения родственных отношений. Эта задача не так легка, как была в системе маньчжуров, потому что у северных тунгусов система терминов для обозначения отношений родства находится, несомненно, в переходном состоянии. Чужие влияния уже успели настолько привести в беспорядок основную систему у различных групп, что современные нам системы далеки от взаимного сходства. У баргузинских и нерчинских тунгусов мы находим систему, подвергшуюся влиянию их соседей, бурят, а может быть, и других монгольских групп; у тунгусов Маньчжурии мы находим систему, оказавшуюся под влиянием маньчжуров, а у тунгусов-оленоводов Маньчжурии существует система, или, вернее, остатки системы, с наслоениями русских и якутских представлений. Система тунгусов, вообще говоря, значительно скуднее маньчжурской.

Названия, определяющие родственные отношения, представлены в виде таблиц, построенных на родословной схеме, как мы это сделали и по отношению к маньчжурским названиям. Центр каждой таблицы занимает «Я», с которым находятся в родстве прочие члены рода. Средний ряд включает тех членов рода, которые принадлежат к «моему» поколению в смысле родства с определенным дальним предком, т.е. безотносительно к возрасту лиц; над средним рядом находится линия «моего отца и его поколения», над последним помещается линия «отца моего отца и его поколения» и т.д. Ниже среднего ряда помещается ряд «моего сына и его поколения», а ниже последнего — линия «сына моего сына и его поколения». Вся таблица разделена на три столбца: в правом помещены родственники, которые моложе «меня», а в левом — те родственники, которые старше «меня»; они все идут по среднему ряду; то же самое отно-

сится к прочим рядам, где старшие родственники помещены слева, а младшие — в правом столбце. Прямое нисходящее потомство показано линиями со стрелками. Общее нисходящее потомство обозначено горизонтальными линиями без стрелок. Ломаная линия означает, что за лицами, являющимися носителями названий, обозначающих родство, следуют родственники, связанные браком с первыми, у которых общее со «мною» происхождение. Мужчины и женщины обозначены условными биологическими знаками. Жены и мужья помещены ниже терминов, составляющих систему, которая является основой данной таблицы. Я начинаю с описания системы, которая применяется у тунгусов-оленоводов Забайкалья.

Если мы исключим все термины, обозначающие прямое происхождение и помещенные в средние таблицы, то, как можно увидеть из приведенных таблиц, данную систему можно охарактеризовать как различающую только две группы лиц: (1) люди, принадлежащие к поколению «моего» отца и матери и старше «меня», и (2) люди, которые принадлежат к поколению «моего» сына и моложе «меня». Что касается «моего» собственного поколения, то оно распадается на две подгруппы, а именно люди, которые старше «меня», и люди, которые моложе «меня», т.е. люди, относящиеся соответственным образом к первой и второй группам. Таким образом, тунгусская классификация имеет дело только с двумя главными группами. Этим тунгусская система отличается от маньчжурской, где, как я показал, вся система основывается на различии классов — *đalan* (*žalan*) и где каждый из них распадается на две группы: людей старше и моложе прямого предка или прямого потомка говорящего лица.

Насколько можно установить на основании современной тунгусской системы, существуют четыре группы родственников, с которыми тунгус имеет дело и родство с которыми он устанавливает, а именно: род его отца, который является его родом; род его матери; род, из которого он берет себе жену, и род (или роды), с которыми женщины его собственного рода вступают в брачные отношения. Теперь здесь можно признать имеющими значение только два рода: род его отца и род его матери, так как он и женщины его рода имеют право вступать в брак с представителями рода его матери.

Эти взаимоотношения отражены в двух таблицах, а именно в Таблице IX, показывающей в колонках с левой и правой стороны термины, обозначающие родственников, и в Таблице X, где даются термины, обозначающие прямых предков и потомков.

¹ {В эвенкийском языке, как и во всех тунгусо-маньчжурских (а также монгольских и тюркских), слово никогда не может начинаться двумя согласными; единственное сравнение, которое можно предложить, — это эвенкийское *табэ* (верхоленский, непский и токинский говоры) 'народ; род'; здесь и дальше в этой главе эвенкийские слова приводятся по [Эвенкийско-русский словарь / Сост. Г.М. Василевич, М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1958]; для слов тунгусо-маньчжурских языков я использую транскрипцию, принятую в [Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. I-II. Л.: Наука, 1975–1977]. — А.П.};

² {Точнее — *эки* (здесь и дальше); в этой таблице С.М. Широкогоров приводит корни эвенкийских терминов родства, без посессивных аффиксов эти термины не употребляются (исключением являются вокативные формы, к числу которых можно отнести *ата*), — А.П.};

³ И *ататикан* (амамикан).

⁴ Все *аки* могут также называться *ака* (*ака*), *акато* (*акато*).

⁵ *Амин* (нерч.).

⁶ {Точнее — *нэку* (здесь и далее). — А.П.};

⁷ Все *ноку* могут также называться *поко* (*ноко*), *пококон* *покодо* (*нококон* *нокодо*), *покин* (*нокин*) (нерч.).

⁸ *Накин* (*накин*) (нерч.).

⁹ {Точнее — *утэ* (здесь и дальше); в большей части эвенкийских диалектов *хутэ* '1) ребенок; 2) (с посессивным аффиксом) сын; дочь; внук'. — А.П.};

¹⁰ *Утин* (*утин*) и *аталги* (*амалги*).

¹¹ И *ипага* (*ипага*).

¹² {Непонятно, что может скрываться за написанием *ипага*. — А.П.};

¹³ И *аталги* 'if *утин* (*амалгин* 'if *утин*) [*амалги* + *н* + *и* (суфф. род. пад. {это не суффикс родительного падежа, это показатель отчуждаемой принадлежности; см. мое примечание выше. — А.П.}) + *ф* (суфф. I-го лица ед. ч.)].

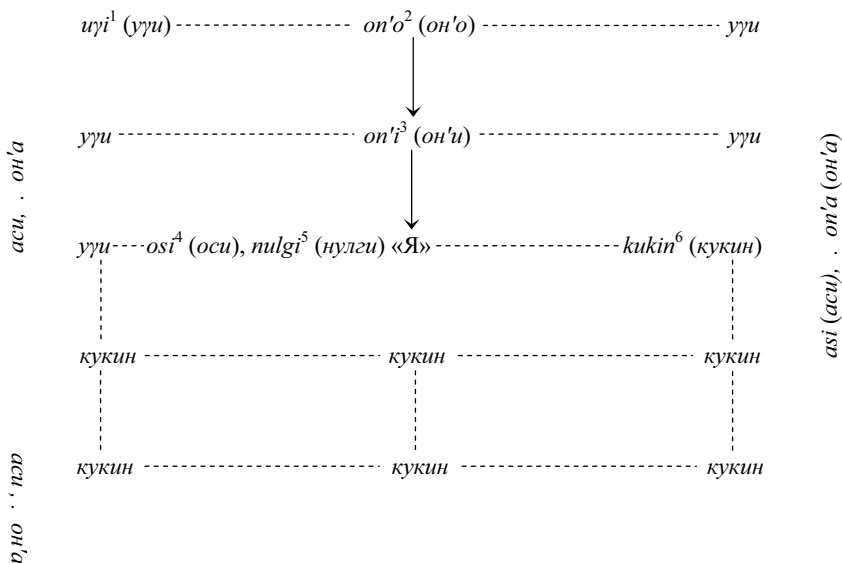
¹⁴ {В эвенкийских диалектах России эта словоформа звучит несколько иначе: *омолагини*, где корневой основой выступает *омолаг*-, *-ини* — показатель отчуждаемой принадлежности, аффикс *-е-* указывает на принадлежность I-му л. ед. ч. — А.П.};

¹⁵ {В большей части эвенкийских диалектов слово *хунат* означает '1) (без посессивного аффикса) девушка; 2) (с посессивным аффиксом) дочь; сестра'. — А.П.};

ТАБЛИЦА II

Мой род
(♀♀ принятые после свадьбы моим родом)

«Я» ♂



¹ {В эвенкийских диалектах России слово ууи означает '(с посессивным аффиксом) жена старшего брата'. — А.П.}.

² {Очевидно, это вокативная форма: эн'э 'мама!'. — А.П.}.

³ {Возможно, за этим стоит один из двух вариантов вокативной формы: эн'и 'мама!'. — А.П.}.

⁴ {Вероятно, асй '1) женщина; 2) (с посессивным аффиксом) жена'. — А.П.}.

⁵ {В некоторых эвенкийских диалектах слово нулги имеет значение 'хозяйка, жена'. — А.П.}.

⁶ {В некоторых эвенкийских диалектах слово кукин означает '(с посессивным аффиксом) невестка (жена сына, жена младшего брата)'. — А.П.}.

ТАБЛИЦА IV

Чужой род (потомки женщин, взятых из моего рода)

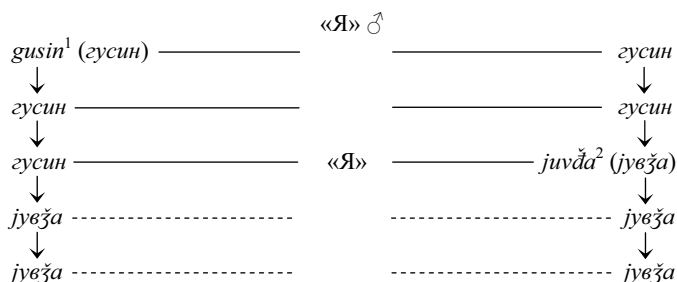


ТАБЛИЦА V

Чужой род (♂♂ /мужья/ женщин, взятых из моего рода)



Примечание: Всех других мужчин этого рода, которые прямо не связаны брачными отношениями, называют *kuda* (куда).

¹ {В нерчинском говоре витимо-нерчинского диалекта слово *гусин* означает 'брат отца, брат матери'. — А.П.}.

² {Такое слово (или близкое по звучанию) отсутствует в эвенкийско-русских словарях, изданных в нашей стране; возможно, по значению ему соответствует слово *jvvnə* (урмийский говор бураинско-урмийско-амгунского диалекта, а также сахалинский диалект (сахалинские диалекты)) 'младший родственник мужа' (в чумиканском диалекте 'двоюродные братья'), в котором корнем является *jv-* 'выйти'. Вероятно, записанное С.М. Широкогоровым слово *juvča* следует интерпретировать как *jvžza** (*jv-в-žz**) — буквально нечто вроде 'выведенный', что в определенном смысле напоминает эвенкийское *йбžэ* (*й-б-žэ*) (подкаменнотунгусские и учамский говоры) ~ *йвžэ* (*й-в-žэ*) (непский говор) '1) родственник по свойству; 2) зять' [Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. I. С. 295] — буквально переводится примерно как 'введенный' (*й-* 'войти'). — А.П.}.

³ {Такое эвенкийское слово отсутствует в словарях, изданных в нашей стране; возможно, мы видим здесь либо слияние двух слов в одно (*кур акин*); ср. монгольское *хүр дүү* 'младший брат жены', где *дүү* означает 'младший брат; младшая сестра'. — А.П.}.

ТАБЛИЦА VI

Род моей жены

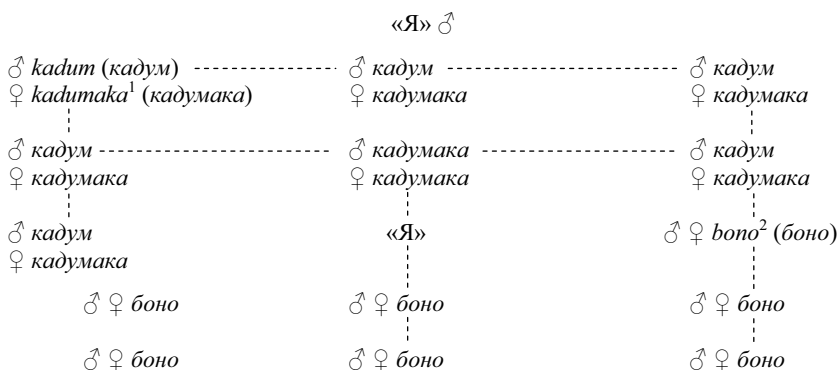
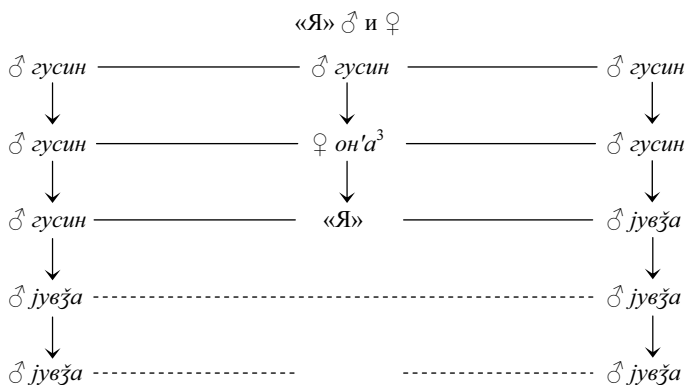


ТАБЛИЦА VII

Род моей матери; также род матери моей матери



¹ {Здесь, несомненно, два слова: *кадум ака*, ср. *кадум ака* (Кастрен), *кадум акā* (нерчинский говор) '1) деверь (старший брат мужа); 2) шурин (старший брат жены); 3) зять (нерчинский говор)' [Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. I. С. 361] — А.П.}.

² {Очевидно, *бэнэ* (в некоторых эвенкийских диалектах *бэнэр*). — А.П.}.

³ {В оригинальном издании в Таблице VII (р. 173) было ошибочно дано *о'на*. — А.П.}.

ТАБЛИЦА VIII

Мужья сестер моей жены и вообще мужа всех женщин рода, с которым я связан матримониальными отношениями *baḏa* (ба́жа).

Муж моей дочери (Я ♀), жена моего сына — *куракин*.

Муж моей матери (если он не мой отец) — *amiran*¹ (амиран)* или *amiranksa*² (амиранкса).

Жена моего отца (если она не моя мать) — *oniran*³ (ониран)** или *oniranksa*⁴ (ониранкса).

Лица, принадлежащие к роду, с которым я связан своим браком, — *куда*.

Вдова или вдовец — *navan*⁵ (наван).

Близнецы — *ḏurmin* (ḏурмин).

* Ср. с. 309.

** Ср. с. 309.

Термины *аки*, *оки*, а также *ноку*, *нуку* означают лишь то, что известные мужчины (*аки*) или женщины (*оки*) старше говорящего, а некоторые мужчины (*ноку*) и женщины (*нуку*) моложе его. В действительности эти термины могут применяться ко всякому, кто старше или моложе говорящего.

В «моем» роде не существует специальных терминов для обозначения родства, а есть только такие, которые имеют отношение к прямым предкам и потомкам говорящего, и те, которые относятся к принятым в состав рода женщинам; такие термины имеют решающее и специфическое значение.

¹ {Эвенк. *амйрән* '1) отчим; 2) свекор (подкаменнотунгусские и витимский говоры)}. — А.П.}.

² {В эвенкийском языке внутри слова невозможно сочетание трех согласных, например, *нкс*. Думаю, что за этим словом скрывается *амйрәнүаса* 'покойный свекор', где аффикс *-үаса* оформляет слова, обозначающие покойных родственников. — А.П.}.

³ {Эвенк. *эн'йрән* '1) мачеха; 2) свекровь; 3) кормилица'. — А.П.}.

⁴ {Возможно, за этим словом скрывается *эн'йрәнүэсэ* 'покойная свекровь', где аффикс *-үэсэ* (другой сингармонический вариант: *-үаса*) оформляет слова, обозначающие покойных родственников. — А.П.}.

⁵ {Эвенк. *нāvун* 'вдова, вдовец'. — А.П.}.

ТАБЛИЦА IX

	Говорящий		♂	♀	Заметки
Мой род	♂ ♀	Старший	<i>аки</i>	<i>оки</i>	по рождению
		Младший	<i>ноку</i>	<i>нуку</i> ¹	
		Старший		<i>ууи</i>	♀♀ через усыновление
		Младший		<i>кукин</i>	
Род моей матери	♂ ♀	Старший	<i>гусин</i>	<i>он'ока</i> ² (он'ока) (?)	по рождению
		Младший	<i>јувџа</i>	<i>јувџа</i>	
		Старший		<i>оки</i>	♀♀ (моего рода) через усыновление
		Младший		<i>нуку</i>	
Чужой род	♀	Старший	<i>отки</i>	<i>атки</i>	все члены прямо связаны брачными отношениями
		Младший	<i>инан</i>	<i>инан</i>	
Чужой род	♂	Старший	<i>кадум</i>	<i>кадумака</i>	все члены прямо связаны брачными отношениями
		Младший	<i>боно</i>	<i>боно</i>	

Термин *аки*³ (барг. нерч.) соответствует тому же обозначению во всех других тунгусских диалектах, также словом *ака* (маньч. бир.) (ур., *Кастр.*, орочи и др.), *аха*, *ака* (бурят.), *аһа* (*аһа*) (нег., *Шм.*), *аха* (монг. 'старший' и т.п.) и, быть может, термину *a-hiung* (кит. 阿 и 兄) (согласно П.П. Шмидту), также *age* (*агэ*) (по-маньчжурски — старший брат и вообще старший), *ахин* (*ахун*) (маньчж.), *акто* (*акмо*) (тум.)⁴, *ага* (*ага*) (гольды и др.)⁵ и т.п. Не подлежит сомнению, что этот термин очень старый, что в боль-

¹ {Скорее всего, *ноку* и *нуку* — это не разные слова, а одно и то же слово, но по-разному записанное. — А.П.}.

² {Эвенк. эн'џкэ (обращение) '1) бабушка; 2) тетя (старшая сестра отца, матери)'. — А.П.}.

³ Также *акти* (*акму*) (у охотских тунгусов, Клапрот), представляющее, по-видимому, *ак* (корень) + *ми* (корень), где *м* значит 'мой'.

⁴ *Аки* часто употребляется в форме *акин*, но суффикс *н* еще не стабилизирован. Можно сказать *акиду* и *акинду*, но обычно говорят *акиниф* {интересная инновация (*акин* 'старший брат' — *акинив* (*акин-и-в*, где *и* — соединительный гласный) 'мой старший брат'; в многочисленных эвенкийских диалектах на территории России бывает или *акинми*, или *аким*). — А.П.} — мой брат. Ср. мое «S. S.», с. 114, 115 с указанием на тот же суффикс в слове *саман*.

⁵ См. также с. 296, примеч. 2 и 3.

ТАБЛИЦА X

♂	♀
ама	он'о
↓	↙
ами	он'и
↘	↘
«Я»	«Я»
↙	↘
ута	унат
↓	↘
утаvus	унажа

шинстве случаев он был лишь формой вежливости. По-видимому, он либо не имеет никакого отношения к терминам родства, либо является общим выражением у китайцев, монголов, маньчжуров и тунгусов; позже он, во всяком случае, принял общее значение слова «старший».

Термин *нуку* (во всех диалектах) на тунгусском языке означает «младший по отношению к говорящему»; его эквивалентами служат термины *нокун*¹ (маньк.) (нег., Шм.) *näku(n)* (нэку(н)) (ур., Кастр.),

поко (ноко) (орочи, Шм.), *пöи* (нöу) (гольды, Шм.), *пиwi* (нуvu) (тум.), *паки* (наку) (енис.) и имеют то же происхождение, что *нуку*. Этот термин может употребляться по отношению к любому человеку, который моложе говорящего.

Термины *оки* и *нуку* со всеми от них производными соответствуют терминам *аки* и *ноку*, измененным согласно общему правилу — перемещение гласных, вроде *ата* (*ама*) — *ете* (*эмэ*) (маньчж.), *atirkaп* (*атиркан*) — *ätirkaп* (*этиркан*) и т.п. Они соответствуют словам *ока* (*ока*) (кум.), *оки* (*оки*) (бир. хин.), *окин* (*окин*) (маньк.), *äkä* (*экэ*) (ур., Кастр.), *окап* (*окан*) (гольды, Грубе — «тетя» /?/), а также *оке* (*окэ*) (по-маньчжурски — жена младшего брата моего отца) и *egga* (*эгга*) (гольды, Грубе)². Интересно, что в монгольском языке термины для обозначения *оки*, хотя они и отличаются от тунгусских, возможно, связаны с обозначениями последних. Для первого термина у них (монголов. — *Ред.*) имеются слова *ekči*||*egeči* (лит.), бурятские *egesі* и *egeci* /*aγas* (*aγac*)? якутов³, *гэгэ* маньчжуров⁴. Для второго термина — *нуку* — они используют описательные термины:

¹ *Ноку* → *нокун*, даже *pokunin* (*нокунин*), аналогичны *аки* → *акин* → *akinin* (*акинин*). См. с. 295, примеч. 4.

² *Egga* (*эгга*) у гольдов соответствует слову *aga* (*ага*) (у гольдов — старший брат) и, быть может, маньчжурскому термину *gege* (*гэгэ*) {ср. китайское *gēgē* 'старший брат' (редупликация, свойственная китайским терминам родства) — очевидно, это слово было заимствовано каким-то вариантом маньчжурского языка. — А.П.}.

³ *Гэгэ* следует связать с китайским *зе-зе* (*цзе-цзе* 姐姐) {? — А.П.}. Возможно, впрочем, что маньчжурский и монгольский термины различного происхождения.

⁴ *Ду*||*дэггэн* (лит.) в форме *то* встречается в маньчжурском языке. Быть может, он был заимствован у монголов. Якутский термин — *balyс* (*балыс*). Маньчжурский — *ноу* {в маньчжурском языке *нон* 'младшая сестра'. — А.П.} (*ноу*), младший.

exin dū, xuxen dū||keuken deggen (лит.), означающие «молодая девушка»¹.

Для старших *аки* и *оки* тунгусы пользуются также терминами со значением «старый».

Термины, служащие для обозначения принятых в состав рода женщин, — *ууи* [также *иги* (*ygi*) (ур., *Кастр.*), *уји* (*yju*) (бир.)] и *кукин* (также *кук'ин*) (во всех диалектах) — весьма интересны, потому что первый из них, вероятно, находится в связи со старым маньчжурским термином *ихе* (*yxэ*); второй был заимствован от монгольского *хихен||кеuken* (лит.) — «девушка», позднее же превратился в обозначение родства вместо тунгусского слова, потому что для обозначения понятия «девушка» раньше уже существовали слова *унат*, *унаџа* — «дочь».

Как мы видели в маньчжурской системе, термин *ама* является одним из основных и служит для обозначения деда (отца отца)². Термин этот, по-видимому, принадлежит к пратунгусскому языку. Важно отметить, что на бирарченском диалекте его производным словом является слово *атака* (*амака*)³ — «старший брат моей матери». Слово это, возможно, следует связать также с монгольским термином для обозначения «отца», а именно со словом *ава||аба* (лит.) и бурятским (*Подг.*) *аба* [якутское *ауа* (*ауа*)], потому что переход *b* в *t* и обратно хорошо известен в монгольском языке и даже в одном и том же диалекте^{ii 4}. В монгольском языке есть еще

¹ Ср.: В. Серошевский, указ. раб., с. 563, где он предполагает, что словом *agas* (*агас*) первоначально пользовались взамен нового термина *эдйи* (*эжуй*). Ср. с. 298. По мнению этого автора, слово *agas* просто означает «старший».

² У нюйчжэней (ср.: В. Грубе, «S. S. J.», с. 89) отец обозначается словом *амин* (*амин*) (*ами* (*ами*)), совсем так, как мы это видим у северных тунгусов, однако, согласно практике вежливой терминологии, маньчжуры, а также тунгусы под влиянием маньчжуров пользуются терминами высшего класса, а именно словом *ама* вместо *ами*. Затем, утратив последний термин, они пожелали изобрести новый термин для класса *ама*, и тогда они, по обыкновению, заимствовали его у своих соседей, китайцев (ср. мою «S. O. M.», с. 180).

³ *Амака* (енис.) значит «дед». *Амака* (нег., *Шм.*) означает «медведь» — животное, по отношению к которому, согласно тунгусскому обычаю, используется термин родства.

⁴ Ср.: А.Д. Руднев, с. 182. Это изменение известно также тунгусским языкам, где оно чаще всего касается суффиксов винительного падежа первого лица в глаголах. Переход *t* (*m*) — *p* (*n*) также известен, но не в том случае, который приведен у Л. Адама (с. 15), так как *залум* (*залум*) есть *залу+ма* и *залупкит* (*залупкит*) есть *залу-п-ки-м*, где *p* (*n*) представляет собой суффикс глаголов страдательного залога, эквивалентный *w* (*в*), *v* (*в*), *vu* (*ву*), и очень часто употребляется с суффиксом *ki* (*ки*) переходных глаголов.

и другое слово для обозначения «отца», что особенно присуще этому языку, а именно *ečige*||*ečige* (лит.), бурятское *ešege*, заимствованное у маньчжуров для обозначения младшего брата отца и неизвестное у тунгусов, находящихся под маньчжурским влияниемⁱⁱⁱ. Из этих фактов, быть может, уместно сделать вывод, что монголы заимствовали термин *aba* от тунгусов^{iv}, когда им понадобилось специальное слово для обозначения системы прямого потомства со стороны отца¹.

Термины *он'и* и *он'о* известны тунгусам, маньчжурам и нюйчжэ-ням. Таковы: *onin* (онин) (*oni* (они)) (бир. кум. хинг. барг. нерч. ТОМ), *aninin* (анинин) (т.е. *ани*) (енис.), *onä* (онэ) (маньк.), *änä* (энэ) (ур., *Кастр.*), *онин* (нег., *Шм.*), *он'ай* (он'ай) (бир. кум.), *он'о* (ТОМ), *en'a* (эн'а) (бир.) (маньчж.), *oh-nîng* (*oh-ниу*) (нюйчж., т.е. *onin* (онин)). Переход *они* (он'о) в (эн'а) у маньчжуров состоялся таким же образом, как это было со словами *амин-ама*. Этот термин встречается в разряде «род моей матери» также в виде *он'ока* (он'ока) в значении «сестра моей матери». С другой стороны, в монгольских языках существует также несколько терминов: (1) *exe*||*eke* (лит.), соответствующий бурятским *ehe*, *eke*; (2) *eđi* (монг.), *eđi*, *eži*, *izi*, *iži* (бурят.); этот термин может быть связан с термином, означающим «сестра моей матери», «моя старшая сестра» и вообще «старшие женщины»², *eđi* (*эжйи*) у якутов; и (3) *öje* — у всех восточных монголов (слово это, возможно, находится в связи с якутским словом *ijä* (*ијэ*)?). Таким образом, мы не видим тут связи между тунгусскими *они*, *он'а* и т.п. и монгольскими терминами, из которых слово *eđi* первоначально означало, быть может, «сестра моей матери» или «группа моей матери».

Обозначения мужа и жены у нерчинских и баргузинских тунгусов следующие: *atirkon*^v (*атиркон*) — муж (слово это означает старого человека, почтенное лицо мужского пола) и *bojo* (*божо*) {*бэжэ*. — *А.П.*} — мужчина³; для обозначения жены служат слова *аси* — женщина, *atirkan* (*атиркан*) — старая женщина, почтенное лицо жен-

¹ По В. Серошевскому (указ. раб., с. 567 и сл.), якуты не создали и не заимствовали никакого слова для обозначения «отец», но пользуются словом *agas* (*агас*), просто означающим «старший».

² Ср. с. 297, примеч. 1. В сравнении со словом *агас* термин *эжйи*, по-видимому, более позднего происхождения.

³ В широком смысле: мужчина как понятие видовое, иногда — самец. *Asi-bojo* (*аси-божо*) — женщина; *nirai-bojo* (*нирай-божо*) — мужчина (самец).

ского пола и т.п., также *nulgi* (нулги), которое необходимо связать с нулги- «кочевать», потому что лидером кочевой единицы является женщина. К проблеме этих терминов я вернусь позднее, когда будут рассмотрены термины других групп.

Терминами для обозначения сына и внука (со стороны сына) служат слова *ута* и *утаvus*, означающие скорее потомка вообще, как мужского, так и женского пола, и происходящие от слова *ута*; последнее, по-видимому, употреблялось одновременно с другим словом — *куѳа* (куѳа) + (*кан* (кан)), сейчас употребляемым в значении «младенец мужского пола», «ребенок», «мальчик» и т.п., а также со словом *амалги* (амалги) в значении «мальчик». Остановимся подробнее на первом термине, по-видимому, весьма интересном. Неясно, имеет ли этот термин древнетунгусское происхождение или нет. Основания для этого многообразны.

Термины для обозначения «сын» — *ута*, *ур* (ур), *куѳа*, *амалги* — имеют варианты. Некоторые из этих терминов имеют в различных диалектах вполне определенное значение, тогда как в других случаях они его не имеют. Так, слово *ута* обычно значит «дитя», «потомок» с соответствующим ему словом *куѳа*, которое может относиться как к мужчинам, так и женщинам. Но слово *ур* означает «дитя мужского пола», и ему соответствует *амалги*¹, «мальчик». Напомним, что маньчжурское слово *хахаѳи* (*хахаѳи*)^{vi} — мужское *ѳи* (*ѳи*) — не имеет ничего общего с вышеприведенными северотунгусскими терминами. Слово *ута* с его многочисленными видоизменениями привлекло внимание П.П. Шмидта и П. Пеллио. Прежде всего приведем список его вариантов. (1) *Pikta* (*никта*) (у гольдов — дитя, сын, по В. Грубе), *piktö* (*никтö*) (гольды, Шм. ольчи) [ср. *piktane* (*никтанэ*) (гольды), *pikte* (*никтэ*) (ольчи) — молодые животные у В. Грубе], *gitto* (*гитто*) (орочи, Грубе), *xityi* (*хитыи*) (орочи), *xita* (*хита*) (нег., Шм.) (орочи, Леонтович), *it'a* (*им'а*) (орочи, Маргаритов); другая группа: (2) *guto* (*гумо*) (барг., Кланром), *gutta* (*гумта*) (енис.), *xutto* (*хумто*) (Якутск. обл., Чекановский), *xuti* (*хуту*) (охотск.), *xuto* (*хумо*), *hutto* (*хумто*), *huto* (*хумо*) (анг. ирк.?, Тум.), *hutö* (*хумö*), *hute* (*хумэ*) (нег., Шм.), *хумто* (и *futto* (*фумто*)?) (норил., Грубе), *hüttan* (*хüмтан*) (мангаз., Кланром), *hutta*

¹ Оно находится в связи с маньчжурским словом *отоло* (омоло). Я не останавливаюсь на деталях, касающихся данного термина и слова *куѳа*, которые нам в данном случае не нужны.

(хутта) (енис., *Клапрот*), *huta* (хута) (Якутск. обл., *Клапрот*), *ute* (утэ) (*ün'tu* (*ün'tu*)?) (солон., *Иван.*), *uta* (ута) (бир. кум. хин. нерч.), *utä* (утэ) (бир.), *uto* (уто) (нерч.), *ute* (утэ) (бир. кум.), *utu* (уту) (охотск. лам., *Клапрот*), *ута* (барг.), *ута* (чапогир, *Клапрот*), *утэ* (ангар., *Клапрот*), *utgu* (утгу) (?) (уд., *Миддендорф*); для сравнения приводим: (3) *urrokkan* (*урркокан*) (уд., *Клапрот*), *urkan* (уркан), *urkakan* (уркакан) (бир. кум. хин.) (ирк., *Tum.*), (*xurkan*) хуркан (ирк., *Tum.*), *urile* (*урилэ*) (солон., *Иван.*) (сыновья, дети) и *uri(l)* (*ури(л)*) (бир.)¹. Не подлежит никакому сомнению, что мы имеем здесь дело с тремя различными корнями, а именно с *hit* (*xum*) или *hikt* (*хикт*) (соотв. *pikt* (*никт*)), *ута* (звук *а* подвергается изменениям) и *ур* (+кан+какан, это суффиксы уменьшительные). П.П. Шмидт подверг сомнению первые два корня^{vii}, а П. Пеллио высказал предположение об их связи со средневековым словом *hači* (*ači* на письме) монголов «bienfait, action bienfaisante ou malfaisante méritant gratitude ou vengeance» (фр. 'благодеение, благой или дурной поступок, заслуживающий благодарности или мести'. — *Ред.*) и «petit-fils» (фр. 'внук'. — *Ред.*), причем последнему соответствует слово *ači* в тюркских наречиях Алтая в значении «младший брат», «племянник», «младший родственник», которое также соответствует монгольскому термину *ači*, *āči* в значении «племянник», «племянница». Кроме того, по П. Пеллио, оно произошло от *hatī*, которому соответствует *atī* Орхонской надписи^{viii} (тюркским руническим письмом. — *Ред.*). Конечно, все это вполне возможно, но ситуация тут гораздо сложнее. Правда, замена *s-t* (*c-m*) — явление вполне обычное в тунгусском языке^{ix}. Допустим, что она произошла в этом случае. В маньчжурском языке имеются два слова — *fisen* (*фисэн*) и *fusen* (*фусэн*)² в значении потомства, потомка как человека, так и рогатого скота (ср. выше гольдское *пиктанэ*); также *use* (*усэ*) в значении зернышка, семени, личинки, вши и т.д., *wuze* (*вузэ*) (маньчж. устн. яз.) и связанное с *wuh-sih-yin* (нуйчж.) (*usin* (*усин*) маньчжуров) (*wižin* (*вуžин*), маньчж. устн.

¹ Некоторые из этих транскрипций представляются сомнительными. Я отношусь с большим недоверием к звуку *g* (*z*) во всех случаях его появления (у Ю. Клапрота и миссионеров, а также орочей). Приведенные Миддендорфом *utgu* (*утгу*) и Ивановским *untu* (*унту*), равно как *хитыи* (орочи), (*xitä* (*хитэ*)), были записаны, по-видимому, неправильно. Да и слово *урркокан* представляет собой, разумеется, усиленно произнесенное слово *urkokan* (*уркокан*).

² Ср.: *betke* (*бэткэ*) — *fatxa* (*фатха*) — *fetxe* (*фэтхэ*) и *fesexelembi* (*фэсэхэлэмби*).

речь) и *wuži* (*вуژی*) (маньчж. устн.) в значении «производить», которые произошли вместе с большим количеством производных слов от корня *use-wuse* (*усэ-вусэ*). Два корня, *fise* (*фусэ*) (*fite* (*фумэ*)) и *fuse* (*фусэ*) (*fute* (*фумэ*)), также дали большой перечень производных слов. Все они имеют одинаковое специальное значение, а именно означают потомство и т.п. Принимая во внимание, что *фусэ* и *фусэ* могут быть дублетами, произошедшими от одного общего корня, вероятно *фумэ*, и что современные и нунчжэньские формы со звуком *w* (*в*) в начале указывают на старинную форму *ute* (*умэ*), которая при билабиализации могла нормально развиваться по схеме *умэ*→*вумэ*→*фумэ* (*усэ*→*вусэ*→*фусэ*), я полагаю, что все северотунгусские формы произошли от форм южнотунгусских, были заимствованы в разное время и позже подверглись придыханию. Основной формой была, вероятно, форма *умэ*, быть может, известная пратунгусам, но не в значении «сын», «дитя». Форма *ite* (*умэ*) распространилась среди тунгусских групп бассейна Амура в нижнем течении. Позднее форма *фумэ* вытеснила старое слово у гольдов-ольчей. Гольдско-ольчская форма *никтё* легко объяснима как произошедшая от слова *фумэ*, потому что в гольдско-ольчской речи вставка звука *k* (*к*) в похожие маньчжуро-нунчжэньские корни представляет известное явление. Этот корень (*ute-ite* (*умэ-умэ*)) в северотунгусском языке не получил такого развития, как случилось с ним в языке южных тунгусов; это указывает на его заимствование в ограниченном, более узком значении «человеческого потомства»¹. С этнографической точки зрения такой момент наступил как раз тогда, когда северным тунгусам потребовался термин для обозначения потомства по отцовской линии родства и старый термин уже не годился для определения нового отношения детей к своему отцу. Та же самая причина вызвала чрезвычайно важные изменения во всей терминологии родства у северных тунгусов, что будет показано ниже^x. Вышеприведенный разобранный корень находит свою аналогию в монгольских языках, а именно в словах *ür(e)*, *üre||üre* (письм., *Руд.*), и в бурятских *uri*, *üre* «потомство», «посев», «семя» и т.д. Этот корень впоследствии был использован тунгусами для создания новых обозначений *ur* (*ур*)+*kak* (*как*), *ur* (*ур*)+*kakan* (*каккан*), «ребенок мужского пола (т.е. семя)» и *ури(л)*, «потомство (жен. и муж. полов)».

¹ *Utakon* (*утакон*) (нерч.) — человеческий зародыш, плод. Это слово, быть может, вторично образовано от слова *ута*.

Корень этот, впрочем, может быть, находится в связи с маньчжурским *ursan* (урсан) (также *arsun* (арсун)) («отпрыски растений, побеги») и т.п. и *fursun* (фурсун) («разведение, размножение скота, культивация растений») и т.д., а также с *урэ* («созревать, приносить плод») и т.п.¹. П. Пеллио связывал монгольское слово *hürä* (*urä* — на пись-

¹ Гольдские *furi* (фури) и *puri* (пури) (по В. Грубе — «семья, дом, домочадцы») и ольчское *пури* (по П.П. Шмидту — «семья»), по-видимому, действительно заимствованы из маньчжуро-ниойчжэньского языка. Я, впрочем, не знаю слова *фури* в устной маньчжурской речи, и этого слова нет в словаре Захарова. Было бы весьма полезно узнать точное значение слов *фури-пури*, потому что гольдское представление о семье, может быть, отличается от представления о «семье». Слово *ури(л)* (бир.), мн. число от *ур* (*ур+кан*, где *кан* представляет уменьшительный суффикс, откуда происходит мн. число *urkar* (уркар) и *urkakar* (уркакар) [*urkakan* (уркакан)] означает «сыновей», т.е. потомство. В кумарченской (манегрской (Manāgīr) у Ивановского и др.) речи слова *уркан*, *уркакан* были записаны мной; в силу этого также существует слово *урил*, но, что касается положения Г.И. Рамстедта о его происхождении от *urile* (*урилэ*), приводимого Ивановским, то я в этом, право, сильно сомневаюсь. Эта форма вряд ли является формой мн. числа с суффиксом *e* (э), потому что подобного суффикса не существует в кум. По всей вероятности, это совершенно другое слово, означающее стойбище. И действительно, слова *urilen* (*урилэн*) (нерч. хин.), *uriden* (*уридэн*), *uridan* (*уридан*) (бир.) представляют собой термины для обозначения группы (обычно свыше трех) юрт, разбитых на определенное время. Это слово — производное от *ури*, *urin* (*урин*), *urō* (*урō*), *uren* (*урэн*) и т.д. разных диалектов (нерч. барг. бир. хинг. ТОМ. кум.) (ангар. ирк., *Tum.*) в значении «расположиться станом», «временно поселиться», «приостанавливать (периодически) кочевку» и т.п. Оно, естественно, не имеет никакого отношения к «семье» и «сыну». Пропуск звука *n* (*н*) у кумарчен (Ивановский) вполне естествен, потому что это — суффикс (3-го л. ед. ч.), иногда употребляющийся в именах существительных, если они не имеют отношения к первому или второму лицу; в данном случае говорящий представляется мне членом стоянки (относительно неустойчивости этого суффикса ср. мою часть труда «Śramana-Shaman», с. 114, 115). Вследствие простого совпадения Г.И. Рамстедт, совершенно произвольно отбросив суффикс в слове с совсем другим значением и неправильно понятом, получил свое *ури*, которого в тунгусском языке не существует в значении «сын», но множественное число от *ур*, разумеется, *урил*. Вернемся к словам *фури-пури* гольдов-ольчей (т.е. нанайцев-ульчей. — Ред.). Я не решаюсь предполагать, что этот термин произошел от *ури* («располагаться станом»), так как этот корень, насколько мне известно, по крайней мере теперь, в маньчжурском языке не существует. Разумеется, перейдя к оседлому образу жизни, маньчжуры или, вернее, их предки уже более не нуждались в таком термине, специально связанным с кочевым бытом, но теперь он, может быть, нужен им. От южных тунгусов это слово могло быть заимствовано в форме *пури* из первоначальных *uri-wuri-furi* (*ури-вур-фури*). Вспомним, что у гольдов, когда они в течение нескольких сезонов не кочуют, несколько семейств иногда обычно проживают совместно в одном доме. Подобная «составная» семья включает в себя ряд полунезависимых семейных единиц; т.е. совершенно так, как это бывает и у тунгусов, когда несколько семейств (например, кумарчен) раскидывают на продолжительный срок один общий стан для совмест-

менном монгольском языке) в значении «посев», «плод» с монгольским *fure* «посев», с уйгурским *uri* «сын», с тюркским *urıq, urı* — «посев, потомство», а также с *ürän* различных тюркских диалектов в том же значении¹. П. Пеллио полагает, что это слово заимствовано монголами у тюрков. Ясно, что тунгусские термины двух первых корней — *утэ* и *итэ* (с придыханием и билабиализацией) — возникли на тунгусской почве, тогда как термины группы *ур*, по всей вероятности, были заимствованы из тюркских языков либо непосредственно, либо при посредстве маньчжуров (= нюйчжэней), у которых этот корень получил широкое развитие главным образом в смысле роста и воспроизведения растений. Вернемся теперь к предложенной П. Пеллио этимологии слова *ута* и т.п. Мы видели, что тунгусские термины выросли на тунгусской почве из слова *утэ* — «потомство» в широком смысле слова, тогда как в монгольском языке наиболее точное приближение к нему приводит к *atı* (*ату*) в смысле термина, означающего «родство». Последнее слово едва ли возможно в смысловом отношении связать с первым, пока не будет доказано, (1) что термин, сейчас относящийся к категории родственников, первоначально означал прямое потомство, или эта категория родственников считалась прямым потомством, и (2) что тот же корень имеется в монгольском языке со значением корня маньчжурского². Кроме того, изменение *утэ* в *atı* требует подтверждения, по крайней мере, рядом аналогичных случаев. Заметим, что термины родства, говоря вообще, представляют очень деликатный вопрос, требующий в пер-

ной рыбной ловли или во время зимних стоянок владеют общими запасами сена для своих лошадей и т.п. Имеется еще другое основание для существования «составных» семейств среди гольдов. Они заимствовали тип китайского дома, но, так как небольшая семья не в силах построить такой дом только для себя, то несколько объединившихся семейств проживают в нем совместно. Это естественно, потому что сыновья очень часто проживают вместе со своим отцом; но каждая семья имеет свое собственное хозяйство, участвуя в то же время в коллективном труде, вроде рыбной ловли и т.п. На языке северных тунгусов подобная (сезонная) совместная жизнь может именоваться *урилэ(и)*. Возможно также, что выражения *фури-пури* развились на южнотунгусской почве из *ур*, *фур*, о чем была речь выше {для пратунгусо-маньчжурского языка можно восстановить корень **n'u-* 'ребенок', к которому уже в пост-праязыковую эпоху присоединялись аффиксы с собирательным значением. — А.П.}.

¹ Указ. раб., с. 237.

² По-якутски слово *iččat* (*иччат*) — потомство {в словарях якутского языка [Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т. 1. Вып. 1–4. 3-е изд., испр. и доп. СПб.: Наука, 2008; Якутско-русский словарь / Под ред. П.А. Слепцова. М.: Советская энциклопедия, 1972] такое слово отсутствует. — А.П.}.

вую очередь основательного анализа процессов изменений в бытовом укладе, произошедших в прежние периоды. Связь монгольского слова *hači* с тунгусским *ута* до сих пор нуждается в доказательстве. Принимая во внимание то обстоятельство, что пратунгусы не имели особенно ясных представлений о скотоводстве и земледелии, можно считать весьма вероятным, что представление, связанное с корнем *ута*, вместе с самим этим словом было заимствовано южными тунгусами у скотоводов и земледельцев. Такое предположение, быть может, в состоянии¹ объяснить нам, почему в северотунгусском языке этот корень получил развитие ограниченное, т.е. нашел применение только как термин, обозначающий родство.

Термин *утавус* произошел от *ута*.

Слово *унат*, *унаža* означает девушку, совершенно так, как маньчжурское *sargan* (*сарган*)^{xi}. В других тунгусских перечнях его эквивалентами служат: *унат*, *унаža* (нерч. барг. маньк. хин.), *unadī* (*унаži*) (бир. кум. маньк.), *uni* (*уни*) + *l* (*л*) (бир. маньк.), *hunat* (*хунат*) (ТОМ) (ур., *Кастр.*), *hunač* (*хунач*) (тум.), *hunači* (*хуначи*), *hunađu* (*хунажу*) (лам.), *gunat* (*гунат*)(?) (енис.); в значении «сестра» (т.е. девушка) оно встречается в формах *honat* (*хонат*), *honadiu* (*хонадиу*), *unadin* (*унадин*) (нег., *Шм.*), *hunadi* (*хунади*) (орочи, *Шм.*) и т.д., где корень — (*h*, *x*, *g* (*h*, *x*, *z*)) *уна* + суфф. Но в языке ольчей оно является в формах *понда* (в ольчском словаре оно видоизменяется в *pundadu* (*пундаду*), а у гольдов оно — *pandasi* (*пандаси*) (*Грубё*) и *pōndadi* (*пōндади*) (*Грубё*), *pondazi* (*пондазу*) (*Шм.*). П.П. Шмидт сравнивает эти термины со словами первой серии на основе принципа перехода звука *h* (*h*) в *p* (*n*)^{xii}. Мы, впрочем, не знаем эквивалент этому в маньчжурском языке, но располагаем серией слов на языках гольдов и ольчей, также, насколько мне известно, не имеющих эквивалентов в маньчжурском языке, и они, мне думается, не звучат как тунгусские слова. Слова эти следующие: *pandu* (*панду*) «господин» (Нерг, *Грубё*), *žog pandu* (*žог панду*) «хозяин дома» (Hausherr, *Грубё*), *paŋdu* (*паңду*) «жилец» (*Шм.*) (? — *С.Ш.*), *pandulari* (*пандулари*) «сожитель» (*Шм.*). Ясно, что во всех этих случаях перед нами суффиксы, обозначавшие понятие «девушка»: *-si* (*-cu*), *-zu* (*-zu*), *-du* (*-du*), *-di* (*-di*), и корень *panda* (*панда*), *ponda* (*понда*), *punda* (*пунда*), который не звучит как тунгусское слово. Поэтому можно думать, что мы

¹ Вышеприведенный анализ этих выражений был написан для моей статьи «Bilabialization and Aspiration».

имеем тут два различных корня: *una* (уна), представляющий тунгусское слово, и *pVndV* — нетунгусское и первоначально не имевшее значения «девушка»^{xiii}.

Монгольские слова *aŋa*, *exin||ūkin* (лит.); бурятские — *basagan*, *basaga*, *okin*¹, *uxin*, *oxin* и якутское *kys* (кыс)^{xiv} означают не «дочь», а только «девушку».

Род «моей» матери и род матери «моего отца». В этих родах мы находим три новых термина: *гусин*, *он'ока* и *јувѣа*. Это совершенно понятно, потому что члены «моего» рода вступают в брак с представителями этих родов и сохраняют свои первоначальные термины родства.

Даже те люди, которые не являются членами «моего» рода и входят в состав этих родов, связаны со «мною» не прямым родством. Термины *гусин* (барг.), *guse* (гусэ) (нерч.) [также *guh̄in* (гуһин) (ТОМ), *гус'ин* (маньч.), *гусин* (ур., *Кастр.*)] не делают различия между старшими и младшими группами и включают всех старших мужчин, принадлежащих к этим родам². В гольдском языке (В. Грубе) *гуси* означает «Schwiegervater» (тесть. — *Ред.*)^{xv}, что В. Грубе связывает, мне кажется, ошибочно со словом *ause* (аусэ); *guse* (гусэ) — брат матери; *гуси* (ольча, *Шм.*) значит «родство (быть может, старший. — *С.Ш.*) со стороны матери», связываемое П.П. Шмидтом со словом *gusini* (гусини) {это посессивная форма 3-го л. ед. ч. — *А.П.*} (гольды). Очевидно, этот термин сохранился в языках гольдском и ольчском в своем старом значении³. В маньчжурском языке этому слову соответствует *nak̄ci* (накчу)⁴. Таким образом, термин *гуси*, по-видимому, является северотунгусским или, быть может, пратунгусским термином.

¹ При сопоставлении с тунгусским *оки* это слово, по-видимому, иного происхождения.

² Интересно отметить, хотя и трудно в это поверить, что в диалекте кочующих баргузинских тунгусов (Н.Н. Поппе) слово *гуһин* означает не только брата матери, но также сестру матери. Возможно, впрочем, что это явление вторичного порядка, обусловленное утратой слова для «сестры матери», т.е. *он'ока*, что наблюдается в других диалектах.

³ Я нахожу слово *gusinar* (гусинар), состоящее из *гуси-нар*, где *-нар* представляет монгольский суффикс; оно значит «муж и жена» и встречается в религиозных текстах бирарченгов. Это выражение до сих пор используется в обиходной речи мергенских тунгусов в значении «муж и жена». Вопрос о том, имеется ли генетическая связь между словами *гуси* и *гусинар*, я оставляю открытым.

⁴ Ср. с. 315.

Термин *он'ока*, очевидно, находится в связи со словами *он'и*, *он'о* и т.д., что совершенно понятно, так как «сестры моей матери» и т.п. принадлежат к той же группе, к которой принадлежит «моя мать». Этому есть аналогия в якутском и монгольском языках: *эжуй* (по-якутски) значит «сестра моей матери», а *еді* (по-монгольски) означает «мать»^{xvi}.

Не так, однако, обстоит дело со словом *јувџа* (♂ и ♀). Нет сомнения, что это термин составной, сводящийся к *јув-џа*, так как в диалекте ТОМ ему соответствует слово *јув-на* (*јув-на*). Суффикс *-џа* (*-џа*) в тунгусском языке (именно у бир. кум. хин.) употребляется как самостоятельное слово в значении сын (и дочь) «моей» старшей сестры, а также в значении «мой сын» (у кум.), но он равным образом хорошо известен в монгольском — *џо*, *џо||диге* (лит.) и бурятском языках — *зе* в значении «племянник со стороны матери». Он соответствует якутскому *siän* (*сиэн*). В маньчжурском языке он известен в форме суффикса *-џи* (*-џи*) со значением «сын (и дочь) кого-либо», причем он широко используется в системе обозначения родственных отношений. Он может быть связан с *-џи* (*-џи*) и т.д. в значении «сын» и употребляется как суффикс, эквивалентный суффиксу *-џи*. По-видимому, он китайского происхождения, от 姪 «племянник», а также, возможно, от 子 *зу*, *зе* «сын» и «дочь»¹. Таким образом, *-џа*, по-видимому, нетунгусского происхождения. Суффикс *-на* (*-на*), впрочем, похож на форму, производную от *ina* (*ина*), которая предположительно первоначально заменяла слова *јувџа*, *јувна* (*јувна*), хотя происхождение *јув-* (*јув-*) еще не выяснено^{xvii}.

Чужой род. Термины, употребляемые женщинами, именно *отки* и *атки*, произошли от одного корня, причем начальный гласный звук изменялся согласно принципу полового различия². Что касается происхождения этих слов, то я не рискую утверждать, что они тунгусские. В маньчжурском языке им соответствуют *амуа* (*амуа*) и *этүэ* (*эмүэ*), в монгольском *hadm||kadam* (лит.), *xadam* (у бурят), которые присоединяются к соответственным словам, означающим «отец» и «мать».

¹ Ср. мою «S. О. М.», с. 46 и А.Д. Руднев, с. 90. Кроме того, *џи* употребляется в маньчжурском фольклоре в значении «сын».

² См. с. 296.

Слово *ина* обозначает «младший брат моего мужа»¹ и всех лиц рода, которых «мой» муж называет *ноку*, *нуку*. Вспомним, (1) что слово *ина*, соответствующее слову *иҥи* (*уҥи*), в виде *-на* (*-на*) в диалекте ТОМ, играет роль суффикса со значением «сын (и дочь) брата моей матери» и т.д. (все они моложе); (2) что в маньчжурском языке *ина* значит «младший разряд рода моей матери»². Таким образом, в тунгусской системе употребление этого термина очень легко объяснимо, если мы признаем, что *ина* — «сын моей сестры», а сестра остается в том же роде, в котором «я сам» родился. Основная стадия, может быть еще пратунгусская, сводилась к маньчжурскому представлению, выраженному в этом слове, когда два матрилинейных рода были связаны соответственными обязательствами матриликального брака (матримониальная связь между двумя родами до сих пор наблюдается в тунгусской системе) и когда младшие группы рода «моей» матери рождены в этом роде «моими» сестрами (все они младшие члены женского пола; у другого рода, вероятно, существовали специальные термины для обозначения «моего собственного» потомства в этом классе). Вторая стадия — это переход к патрилинейной системе (и браку по отцовской линии), когда женщины принимаются в состав другого рода, так что все сестры остаются вместе и называют своих детей словом *ина*; специальный термин для «моего» потомства может тогда сохраняться. В маньчжурской системе слово *ина* является не простым пережитком, потому что матери *ина* считаются женщинами «моего» отцовского рода. Благодаря этому в диалекте ТОМ это слово выродилось в форму суффикса *-на*. Третья стадия та, когда несколько родов связаны браками между собой; тогда чужой термин *-ḏa* (*-ḗa*) вводится в систему рода «моей матери», в которой не все женщины принадлежат к «моему» роду; термин *ина* сохраняется по инерции в «роде моего мужа», так как там существуют некоторые взаимные обязательства между *ина* и *уҥи*, которые сохраняются у нового патрилинейного рода, практикующего патрилокальные браки (вроде левирата^{xviii}, различных обязательств и т.д.).

Термины, употребляемые мужчинами, — *кадум*, *кадумака* — произошли от слова *кадум*, которое представляет вышеприведен-

¹ В якутском языке слово *ини* означает «младший брат» и вообще «более молодой человек мужского пола».

² Ср. мою «S. O. M.», с. 47.

ное монголо-бурятское слово *хадм*, иногда связываемое с другими терминами. *Кадумака* — тот же термин, только снабженный суффиксом, показывающим женское обозначение старшей группы¹. *Вопо* (*боно*) произошло, по всей вероятности, отсюда же, откуда появилось даурское слово *bèpèr* (*бэнэп*), так как *боно* не звучит как слово тунгусское^{xix}.

Для того чтобы исчерпывающим образом произвести анализ терминов, мне приходится несколько подробнее остановиться на терминах Таблицы VIII. Слово *бажа* заимствовано от бурятских терминов *baza*, *baza* и монгольского *baḍ||baḍa* (письм., Руд.). У тунгусов это слово обозначает родство группы мужчин, обуславливаемое их браками с женщинами одного и того же рода. Таким образом, все такие мужчины считаются *da* (*да*), т.е. братьями по материнскому роду. Термин этот, кроме того, указывает на брачные связи между двумя родами. Б.Э. Петри² очень тщательно исследовал это явление у бурят Иркутской губернии и различает тут пять случаев, укладываемых в три группы: очень близкие *baza*, именуемые *got*^{xx} («огонь»), *baza*, принадлежащие к одному и тому же роду; близкие *baza*, именуемые *bazale*, т.е. двое мужчин, принадлежащих к разным родам и женатых на двоюродных сестрах; и далекие *baza*, именуемые *gasada baza*, — сюда относятся все мужчины, женатые на женщинах, принадлежащих к одному роду. Тунгусам неизвестно столь подробное различие степеней родства, так как тунгусская система в противоположность бурятской включает людей, принадлежащих к различным родам, только в пределах уже приведенных нами таблиц. Они относятся довольно безразлично к степени прямого кровного родства в пределах единиц и не нуждаются в такой детальной классификации лиц *баḍa*.

Термин *куракин* — «муж моей дочери (причем „я“ ♀) и жена моего сына» — уже известен нам по анализу Таблицы V.

Термин *куда*, которым обозначается отдаленное родство людей, связанных только брачными взаимоотношениями родов, известен у бирарченых и кумарченых (ур., *Касмп.*). Термин этот, вероятно, монгольского происхождения. В бурятском языке ему соответствует слово *xuda*, в монгольском — *-xut||kuda* (лит.); но в маньчжурском — *sadun* (*садун*).

¹ Ср. *on'oka* (*он'ока*).

² Б.Э. Петри, указ. раб. с. 30–32; ср.: В. Сорошевский, указ. раб., где слово *баḍa* (*бажа*) распространено среди якутских женщин.

Слово *наван* (иногда *паип* (*наун*)) — вдова и вдовец — известно во всех тунгусских диалектах вместе с гольдским *нау* (В. Грубе) и ольчским *nāi* (*nāy*).

Термин *журмин* — двойня, близнецы — особого значения не имеет и происходит от слова *ǵur* (*жур*) {*ǵūr*. — А.П.}, т.е. два.

Термин *амиран* — муж (второй) моей матери, если он является *ноку* моего покойного отца, — составное слово: *ами* «отец» + *ран* («заместитель кого-либо» и т.п.). Достоинно внимания, что, если он не является *ноку* моего отца, я именую его *ами* + *ран* + *кса*, что значит «как (или „похожий на“ — суфф. *кса*) *ноку* моего отца, женившийся на моей матери». Таким образом, предполагается, что, согласно обычаю левиратного брака, *ноку* обязан жениться на вдове своего старшего брата. Та же самая особенность проявляется и в термине *он'иран* — вторая жена моего отца, если она *нуку* моей покойной матери, и в слове *он'иранкса*, если она чужая женщина. Таким образом, согласно обычаю сородата, *нуку* обязана выйти за мужа своей старшей сестры.

Вышеприведенная система обозначения родственных взаимоотношений в сравнении с маньчжурской системой¹ отличается большей простотой. Даже в этой системе, за исключением, может быть, слова *ǵa* (*жа*), мы не усматриваем никаких недавних китайских влияний. Несколько монгольских терминов, однако, было в нее принято, хотя большинство терминов, относящихся к прямым предкам и потомкам, свидетельствуют об их общем с маньчжурскими терминами происхождении; собственно говоря, они существовали каким-то образом совершенно независимо от родовой организации. Некоторые элементы, вроде слов *ина*, *амиран*, *ониран* (также *бажа*), может быть, представляют пережитки былых форм родовой организации и брачных правил. Существование в маньчжурской системе таких выражений, как *ака*, аналогичное слову *ама*, по-видимому, указывает на то, что тунгусская система также подразделялась на классы, какими отличается маньчжурская система в наиболее сложной форме. Таким образом, современная тунгусская система является, пожалуй, несколько упрощенной. К этому вопросу я вернусь после анализа прочих тунгусских систем и после описания правил, регулирующих браки.

¹ В моем «S. O. M.», с. 49 (четвертая строка снизу), из текста выпала строка, что совершенно исказило смысл текста. Заключительные слова должны быть исправлены следующим образом: после слов «с маньчжурской системой» надо добавить «очень скудна, тогда как последняя».

ТАБЛИЦА II
Женщины моего рода и их мужья

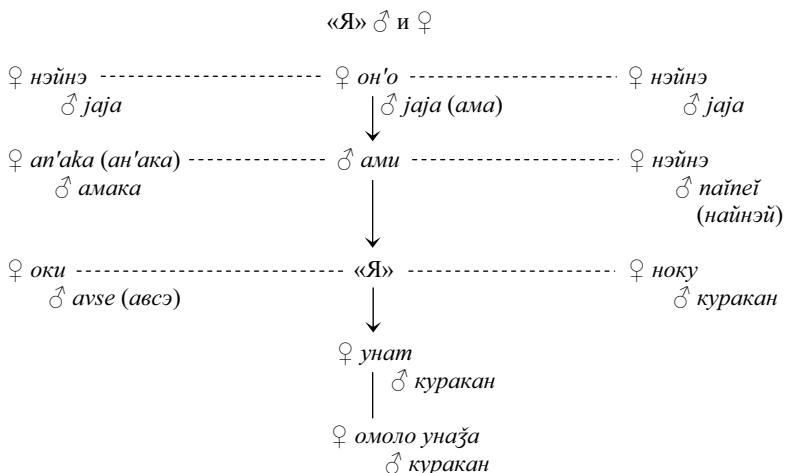
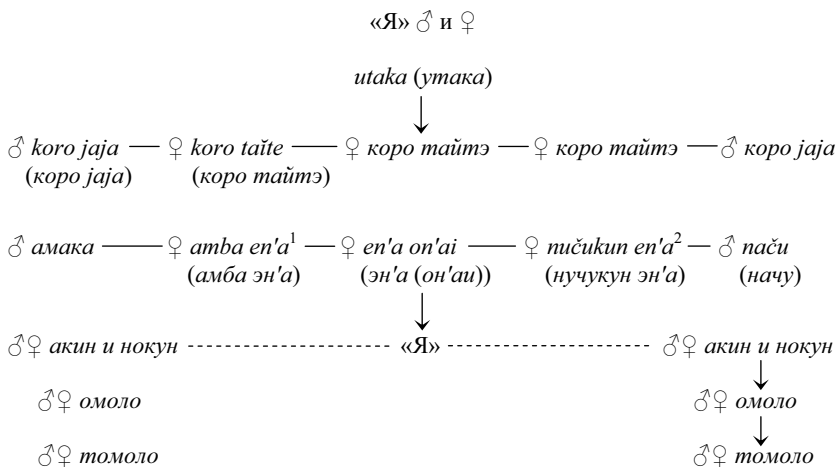


ТАБЛИЦА III
Род моей матери / то же, что и «род матери моего отца»



¹ {Букв.: большая мать (причем первое слово маньчжурское). — А.П.}.

² {Букв.: маленькая мать. — А.П.}.

ТАБЛИЦА IV

Род моего мужа («Я»)

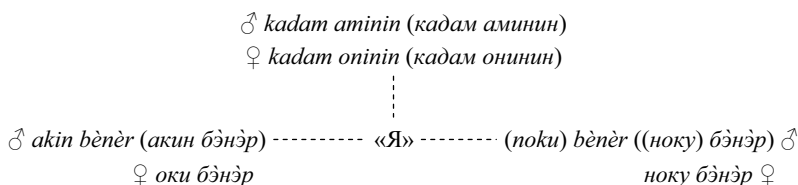
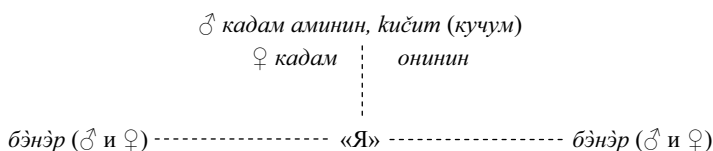


ТАБЛИЦА V

Род моей жены («Я» ♂)



Одного взгляда на эту систему достаточно, чтобы убедиться, что она развилась по линии различия классов, представляющего, конечно, явление относительно недавнее, обусловленное главным образом маньчжурским влиянием и ясно видное по многочисленным заимствованиям у маньчжуров и китайцев. Даже термины, обозначающие прямых предков и потомков, отделены от остальных членов рода. Монгольское влияние сказалось и в некоторых заимствованиях.

Из Таблицы I видно, что тут нет столь законченной системы, какая наблюдается у тунгусов-оленьеводов Забайкалья. На первом плане ряд терминов является в удвоенном числе: таковы *а́шка* (ачка) (представляющее, конечно, маньчжурское *е́шке* (эчкэ) от монгольского *е́сге*)¹ и *пи́шукит ата*, т.е. батюшка; *агда́тин* (агдамин) или *агди ата* (агди ама), великий отец, и *агдаба* (агдаба) — монгольского происхождения. Кроме того, сложные термины с *ата* и были введены из высшего класса «отцы отцов»². У бирарченгов, впрочем, про-

¹ Ср. с. 297 и сл.

² Ср. с. 297.

цесс этот еще не закончен. Действительно, братья деда именуются *ама* (*нучукун* и *огди*)¹, но сам дед называется китайским словом *jaja* (*jaja*), т.е. 爺爺 *jeje* (*jəjə*), также заимствованным маньчжурами и монголами, тогда как обычно для обозначения прадеда служит слово *адата* (*адама*). Новый термин *ǰuī* (*ǰuī*)² был введен для обозначения «детей брата моего отца». Названия *омоло*, *томоло* были заимствованы из маньчжурской системы. Впрочем, идея *омоло* и *томоло* не вполне ясна, так как эти же термины употребляются в значении «внук матери моего отца»³. Несмотря на это, сохранились все старые термины, употребляемые для обозначения прямого родства; таковы, например, *аки* (также *ака*), *оки*; *ноку* (как для ♂, так и для ♀); *uji* (*uji*) (= *uyi* (*uyu*)) и *кукин*; также *ама*, *ами*, *он'о*, *он'и* и *ута*, за исключением слова *утавус*. Равным образом были введены и новые термины вроде слова *нэйнэ* китайского происхождения, 奶奶 *naīnaī* (*найнай*) (также заимствованного маньчжурами и монголами), *йта* (*йта*) (*uyuta* (*ууума*)) маньчжурского происхождения (*ихите* (*ухумэ*)), *agdanin* (*агданин*) (по аналогии с новым термином *agdamin* (*агдамин*)), но термин *naīnča* (*наинча*) («муж моей младшей сестры») неопределенного происхождения. У дауров был заимствован новый термин *avse* (*авсэ*) (также *ausi* (*ауси*), *awsä* (*авсэ*)). Некоторые термины, вроде *an'aka* (*ан'ака*), относятся к «роду отца», другие же, например *амака*, обозначают «мужа сестры моего отца», т.е. таким же точно образом, как *ама* употребляется вместо *ами* и т.д. Таким образом, можно утверждать, что современная система основывается на старой системе, восполненной рядом терминов маньчжурского, монгольского и китайского происхождения, еще не дифференцировавшихся и часто в одном и том же значении употребляемых параллельно. Кроме того, можно отметить, что употребление форм вежливости, как это случилось в маньчжурском языке, нарушило старую систему и в ряде случаев вызвало усвоение новых чужих терминов. Вообще говоря, ясно, что старая система приходит в упадок. Смешение таких терминов, как «сестра моего брата», «жена отца моего отца» и т.п., указывает на то, что эти выражения либо утратили

¹ Эти слова, по-видимому, простые переводы маньчжурских терминов — *fanqalin* (*фанкалин*) и *amba* (*амба*).

² Ср. с. 306.

³ Здесь угадывается влияние даурской системы (см. с. 314) по степени близости кровного родства.

свое прежнее значение при нынешней социальной организации, либо еще не нашли себе место в новой системе. Впрочем, факт наличия ряда терминов, вне всякого сомнения тунгусского происхождения, вроде *ака*, *амака*, *адама* и т.д., указывает на систему, значительно более развитую, чем система тунгусов-оленьеводов Забайкалья, которая, за исключением членов семьи, не различает возрастов в классах или даже самих классов, но знает лишь одни группы.

Независимо от настоящей системы, тунгусы Маньчжурии (все группы) стараются усвоить новую родовую систему по типу монгольской. Так, например, для того чтобы отличать классы, они теперь пользуются словами: *akunaŋen* (*акуначен*), которое соответствует монгольскому *axdo* и маньчжурскому *ahunto* (*ахунто*)^{xxi}; *eŋkenor* (*эчкэнор*), *agdaminor* (*агдаминор*), *agdaninor* (*агданинор*), *uĵinor* (*уĵинор*), *itenor* (*умэнор*) и т.д.; все те из них, которые оканчиваются на *-nor* (*-нор*), заимствованы у монголов^{xxii}. Влияние маньчжурского принципа класса *ġalan* (*ġалан*) (под тем же названием у маньчжуров) среди бирарченов нашло выражение в терминах, которыми они обозначают свои девять классов (причем «мой класс» в счет не идет), начиная от старших к младшим: *utachi* (*утачи*) (*utaka* (*утака*) ♀), *jaja* (*taite* (*тайтэ*) ♀), *ама* — «мой класс», *ута*, *омоло*, *томоло*, *domon'čo* (*домон'чо*), *uĵanča* (*уĵанча*), *uĵakan* (*уĵакан*). Классовая система очень тщательно соблюдается бирарченами, которые, согласно обычаю маньчжуров, составляют родовые списки на маньчжурском языке. Все термины, касающиеся состава таких списков, разумеется, заимствованы у маньчжуров. Это новшество, впрочем, весьма недавнего происхождения и еще не успело пустить корни в представлении тунгусов, хотя они и не соблюдают все обычаи и права, связанные с существованием классов, и иногда бывают требовательнее самих маньчжуров.

Интересен факт, что бирарчены признают также различия в близости по кровному родству: это они заимствовали у дауров. Первые двоюродные братья по мужской линии называются *uĵale* (*уĵалэ*) от даурского *uĵale* (*уĵалэ*) [бурятское — *üiele*, монгольское (лит.) *uĵolet*||*üiĵeled*], троюродные именуются *uĵakan* (*уĵакан*) от даурского *uĵakan* (*уĵакан*); четвероюродные называются *kajali* (*каĵали*) от даурского *kajali* (*каĵали*) [монгольское (лит.) *xajalat*||*xajalid*, по А.Д. Рудневу, означает троюродного брата]. Дети брата и сестры называются *tarale* (*тапалэ*) от даурского *tarale*

(*mapa*лэ)¹, а детей двух сестер называют *tuale* (*mya*лэ) от даурского *tuale* (*mya*лэ). Эти термины, разумеется, не характерны ни для тунгусской системы, ни для маньчжурской системы, потому что в последней система классов отвечает всем возможным нуждам.

Не так обстоит дело с монгольской системой, которая основана на строгой дифференциации степеней кровного родства. Эти термины имеют определенную значимость для бирарченгов, так как термины, применявшиеся к «моему» поколению в роде «моей матери» (*жа* и *ина*), а также в роде, в который путем брака вступают женщины «моего» рода, успели исчезнуть, и в состав «моего» рода был введен новый термин — *жуй* {по-маньчжурски это — ‘ребенок’. — *А.П.*}. Таким образом, можно сказать, что процесс дальнейшего разложения основной системы тунгусов из-за введения новшеств будет продолжаться и впредь.

Роды «моей матери» и «матери моего отца» также обнаруживают чрезвычайную путаницу в обозначении родственных отношений. В этой системе маньчжурские, монгольские и китайские термины не оставляют места для тунгусских терминов. Как было указано, характерные для «отцовского рода» термины также были введены в эту систему. Так, например, выражение *амака*, т.е. «старший брат моей матери», представляет, разумеется, «брата отца моего отца», термин *akin-nokun* (*акин-нокун*), т.е. «мои братья по отцовской линии», занимает место старых терминов, а терминами *омоло*, *томоло*, заимствованными из маньчжурской системы и обозначающими второй и третий классы потомков по отцовской линии, пользуются для обозначения «потомков брата моей матери». Слово *начу* взято из маньчжурской системы, *nakči* (*накчу*), которое, в свою очередь, было заимствовано и происходит от монгольского *nagačī||naγači* (лит.) и бурятского *nagasa* (*Подг.*), *naxsa* (*Петри*). В монголо-бурятском языке этот термин, представляя большую значимость, употребляется для обозначения людей, входящих в состав рода матери, — *nagč*, *naxči* и *nagačinar* (*Руд.*), *naxsanut* (*Петри*). Этот термин был также воспринят некоторыми тунгусами третьей миграционной волны — кум., хин., мерг., но странно, что он не был принят гольдами, из чего можно сделать вывод, что он имеет относительно позднее проис-

¹ Маньчжурское выражение *tara* (*mapa*) И. Захаров поясняет таким образом: первый двоюродный брат по отцовской (хотя иногда и по материнской) линии. Это не совсем правильно. Ср. *tarsi* (*mapcu*) в моем «S. O. M.», с. 70.

хождение у тунгусов и маньчжуров¹. Род матери матери имеет в своем составе два китайских термина — *taite* (*таймэ*) от *t'ai-t'ai* 太太 и *jaja*, усиленное маньчжурским *koro* (*коро*) (*goro* (*горо*) в маньчж. лит. яз. — «далекий», «отдаленный»).

Естественно, термины, касающиеся «рода моей жены», также заимствованы из монгольского языка: *кадам*, *кучум*; *бэнэр* (даур.). Любопытно также, что термины, которыми жена называет членов своего рода, равным образом исчезли. У бирарченых мы находим также ряд обозначений, не употребительных у других групп; таким, например, является слово *kuñil* (*кунил*) — «все женщины, принятые в состав моего рода и моложе меня», соответствует маньчжурскому термину *wurtasa* (*вуртаса*); термин *nañil* (*назил*) даурского происхождения — исконный род женщины, когда она замужем, — соответствует маньчжурскому *končiyi* (*кончию*) (*hončixin* (*хончихин*)^{xxiii} — в маньчж. лит. яз.); *гусинар*²; *g'irk'i* (*г'ирк'и*) {по-эвенкийски *гирки* значит 'друг'. — А.П.} — «муж» неопределенного происхождения, употребляется для выражения вежливости параллельно с термином *бојо*.

Как показано, система бирарченых (и других маньчжурских тунгусов) претерпевает процесс полного упадка старой системы, но интересно отметить, что наиболее пострадали при этом термины, относящиеся к материнскому роду и к потомкам «женщин моего рода», т.е. то, что здесь произошло, как раз обратно тому, что я вывел относительно этого процесса у маньчжуров, где старая система, по видимому, сохраняется прочнее, чем в этих родах.

У хинганских тунгусов слова *aibo* (*айбо*) и *atavi* (*атаву*), заимствованные у монголов, обозначают «брата сестры моего отца», а термин *uji* (*ују*) (*uyi* (*уу*)) был заменен монгольским термином *börge* (монгольское *bergen*, бурятское *berjen*).

У кумарченых слово *ačka* (*ачка*) соответствует термину *ačike* (*ачикэ*) (под влиянием лит. маньчж. языка), а *ута* заменяет термин *жуи*; но «отец отца» обозначается словом *ada* (*ада*) (от *адама*, старший класс); жену *ачка* (*ачикэ*) называют словом *ačaka* (*ачака*).

У тунгусов-оленьевых Маньчжурии, система которых почти совпадает с системой тунгусов-оленьевых Забайкалья, также было

¹ Здесь можно отметить, что у якутов этот термин соответствует слову *tai* (*мау*), не имеющему никакого отношения к тунгусскому *гуси* и монгольскому *nagč* и т.п.

² Ср. с. 305.

введено несколько терминов якутского происхождения, например, «отец моей жены» именуется *kinne* (киннэ) от якутского слова *купта* (кынна)^{xxiv 1}, тогда как среди маньчжурских тунгусов распространился ряд новых терминов русского происхождения, вроде *d'edaï* (d'edaï) и *babi* (бабу) [от русского *дед* (и *дедушка*), *бабка* (и *бабушка*)], *внучка*, означающего не только лицо женского пола, но и внука [от русского *внук* (♂), *внука* (♀), *внучка* (♀)]. Было заимствовано также несколько бурятских слов, например, брат отца определяется термином *avaḡa* (*аваḡа*) (от бурятского *abaga*), монгольского *awa*^{xxv} — «старший брат отца», *abaganor* (*абеганор*) — «все старшие члены моего рода»; якутское *abagai* (*абагаи*)^{xxvi} и т.п.)². Все эти заимствования запутали основную тунгусскую систему, которая лучше сохранилась в вымершем урульгинском диалекте (Кастрен), а также в диалекте борзинских тунгусов.

Выводы. Приведенные факты указывают на происходящий сейчас во всех тунгусских диалектах процесс, а именно на вытеснение первоначальных тунгусских терминов для обозначения родственных отношений³. Действительно, процесс этот сильнее у тунгусских групп, живущих в тесном контакте с другими этническими группами, чем у тунгусов, находящихся вне чужих влияний. Кроме того, исчезновение старых терминов находится в прямой зависимости от происходящих в социальной организации изменений. Как это можно наблюдать и в других языках, тунгусский язык также любит, хотя иногда до злоупотребления, выражения вежливые и чужеродные, а это, в свою очередь, усиливает процесс упадка старой системы.

Насколько мы можем судить, разбирая северотунгусскую и маньчжурскую системы обозначения родственных отношений, основная и, может быть, пратунгусская система признавала родство только в пределах двух родов — материнского и отцовского. Эти роды разделялись на две группы, причем каждая из них находилась в известном соответствии с возрастом лица говорящего. Независи-

¹ То же самое случилось с тунгусами Каларского района.

² Интересно, что по-якутски (по В. Серошевскому, указ. раб., с. 568) слово *абага* означает «старшие братья и сестры моей бабушки».

³ У меня имеются некоторые данные, касающиеся терминов родства ряда других групп Якутской области и Енисейской губернии (на лам., тум., енис. диалектах); имеется также некоторый материал в разных словарях, составленных случайными путешественниками. Но так как эти источники недостоверны и неполны и в то же время отличаются в некотором отношении от приведенных здесь данных, то я лучше отложу до другого раза рассмотрение этих деликатных вопросов.

мая система терминов родства, ограничившаяся прямыми предками и потомками, т.е. семьей, в то время уже существовала. Взаимоотношения с соседями привели к созданию и заимствованию новых терминов, имеющих отношение главным образом к тем чужим родам, на которые распространялись брачные отношения. Весьма вероятно, что монголы вступали с ними в непосредственные брачные отношения, и в результате появлялись новые термины. Монгольское влияние оказалось особенно сильным для маньчжуров, которые задолго до этого восприняли определенные термины, употребляемые в «роде матери». Система терминов родства у тунгусов-оленьеводов Забайкалья, по-видимому, представляет типичный пример указанного периода. Другим важным шагом было появление и распространение на все роды системы классов. Это могло быть обусловлено чужим влиянием и произвольным развитием новой системы, раз найденной и в известном смысле подвергшейся воздействию независимой семейной организации. Когда объединения были относительно небольшими, она была не нужна; поэтому приходится предполагать, что данный процесс совпал с численным ростом родов и сильным чужим влиянием. Рост семьи обусловил появление отдельных терминов для обозначения прямых предков и потомков, которые начали постепенно заменять старую систему классов; за этим, естественно, последовало заимствование большого числа чужих терминов¹. Богатым источником новых терминов оказалась китайская культура с ее превосходно развитой семейной системой. Таково состояние маньчжурской системы. С ростом родов и переизбытком экзогамных единиц пришлось ввести новый принцип — принцип степеней кровного родства, взятый у монголов, вместе с чужими «вежливыми» терминами. Это может относиться к бирарченам, если только они ранее не восприняли определенные элементы маньчжурской системы. На самом деле это было совсем не нужно тунгусам, так как они постоянно создавали новые экзогамные единицы наравне со старыми, чтобы не нарушалось нормальное функционирование браков. Более вероятно, что тунгусы просто подражали монголам, которых считали культурно более развитым народом. Действительно, бирарченская система может пониматься не как система самодовлеющая, являющаяся основанием их социальной организации, но как

¹ Якутская система, по-видимому, изменялась в таком же направлении. В. Серошевский отметил отсутствие семейных терминов в старой якутской системе.

продукт исторических условий и различных влияний, представляющих разные системы — систему родов, семейную систему и систему кровного родства, поглотившие и вытеснившие старую групповую систему.

В других группах наблюдаются всевозможного рода чужие влияния. Некоторые из них сказались на существенных элементах социальной организации, тогда как другие были просто модным использованием чужих влияний. Последняя стадия упадка старой системы обуславливается переходом к семейной системе, что отчасти наблюдается среди маньчжурских и маньковских тунгусов. Процесс этот протекает по большей части под влиянием китайцев, через посредство маньчжуров и, может быть, дауров и русских.

2. Родовая организация

Тунгусский род состоит из трех различных групп лиц, а именно: (1) из лиц мужского и женского пола, родившихся в составе рода; (2) из лиц, принятых родом в свой состав; и (3) женщин, принадлежащих к другим родам, но состоящих в браке с мужчинами данного рода. Вторая группа лиц, разумеется, немногочисленна, пока в состав нового рода не будет принята группа членов другого рода. Люди, принятые в состав рода, в течение нескольких поколений не считаются настоящими представителями рода. Замужние женщины не принадлежат к составу рода и рассматриваются до самой своей смерти как чужеродные, сохраняющие духов своих собственных родов. Иногда их также ограничивают в праве участия в родовых собраниях. У тунгусов-оленьеводов вдовы, дети которых еще слишком молоды, не могут участвовать в родовых собраниях, но им разрешается присутствовать на них в качестве глав семей. У тунгусов Маньчжурии, скопировавших маньчжурскую систему, таким женщинам не разрешается участвовать в родовых собраниях; в их интересах выступают братья их мужей или какой-либо близкий родственник мужа.

В представлении тунгусов род — это социальная единица, члены которой имеют общее происхождение и которым приходится сообща отстаивать определенные интересы. Поэтому каждый член рода гордится принадлежностью к своему роду и заинтересован в его будущем.

Род как единица действует в вопросах, касающихся: (1) брака, регулируемого согласно обычаям и принципам экзогамии; (2) дальнейшего роста рода при посредстве лиц, которые должны вступить в брак; (3) нравственности членов рода (согласно обычаям и установленным правилам); (4) конфликтов между членами рода на почве отношений собственности и т.п.; (5) чести рода и кровной мести; (6) различных юридических проблем, что случается обычно редко; (7) внутриродовых и межэтнических отношений, включая политические функции; (8) функций административного характера, если только административная организация не является особой единицей, назначенной правительством. Такие столь сложные функции рода, естественно, требуют его определенной организованности.

В то же время система терминов родства является основанием родовой организации. Соответствующие права и обязанности членов рода определяются, собственно говоря, их положением (в обществе), о чем будет сказано, когда будут рассматриваться обычаи и различные правила. Существует сложный кодекс правил, регулирующий определенные отношения между членами рода. Так, например, молодые не называют старших по имени, не садятся без предварительного на то разрешения, не говорят, если не просят, не вмешиваются в распоряжения старших во время церемоний, не шутят со старшими и т.п. Молодые должны проявлять почтение к старшим, кланяясь и становясь на колени перед ними, когда встречают их. Чтобы облегчить жизнь старших, молодежи приходится прислуживать им во время перекочевок, на охоте и вообще в любой момент, когда от них это потребуется. Им приходится присматривать за старшими, когда те пьяны; им приходится работать на старших, они обязаны повиноваться, когда старшие требуют прислуживать лишь для того, чтобы показать свою власть. Младшим запрещены некоторые виды пищи, например определенные части внутренностей медведя¹.

Старшие управляют делами как рода, так и семьи. Важно отметить, что указанные правила касаются определенных степеней родства, а не возраста, так, молодой человек может оказаться старше пожилого человека. Впрочем, внешние признаки преимуществен-

¹ По мнению тунгусов, человек, нарушающий этот обычай, будет неудачлив в охоте на медведя.

ного положения такого человека определяются только тогда, когда он достигает зрелого возраста, т.е. восемнадцати или девятнадцати лет; вдобавок принимается во внимание фактический возраст, когда разрешение вопросов требует физических сил; такие правила до некоторой степени находятся в зависимости от фактического возраста людей.

Эта система, впрочем, определяет взаимоотношения между членами рода и семьи, но не она формирует единицу как таковую. В родовых собраниях¹ участвуют все влиятельные члены рода, главным же образом главы семейств как мужского, так и женского пола², и все охотники, исключая очень молодых людей, сопровождающих других людей на охоте; такие собрания — это высшая власть рода. Кроме того, тунгусы иногда выбирают главу, который обычно действует в интересах родового собрания. У тунгусов Забайкалья в общем собрании участвуют все мужчины старше двадцати пяти лет, *atirkon* (*атиркон*) {очевидно, *этиркэн* 'старик, пожилой мужчина'. — *А.П.*}, и все женщины, выступающие в роли глав семейств, *atirkan* (*атиркан*)³ {*атиркән* 'старуха, пожилая женщина'. — *А.П.*}. Женщин, естественно, бывает немного, потому что они очень редко возглавляют семью; но если они присутствуют на собрании, они так же влиятельны, как и все другие его члены. Молодые люди, не достигшие двадцатипятилетнего возраста, и престарелые обычно не принимают участия в собраниях и как будто относятся безразлично к социальным функциям рода. Чужакам никоим образом не разрешается участвовать в родовых собраниях. Председатель, обычно человек способный, занимает место в центре собравшихся и поддерживает порядок; он, впрочем, имеет право приостанавливать споры.

¹ На бир. диалекте родовое собрание обозначается глаголами *kovseldi* (*ковсэди*), *ičk'je* (*ичк'яэ*) от маньчжурского *ičix'ambi* (*ичих'амби*) {маньчжурский глагол *ичих'a-* означает 'направлять, управлять; исправлять; распоряжаться чем-либо; приводить в порядок' [Полный маньчжурско-русский словарь, составленный Иваном Захаровым. СПб., 1875. С. 114]. — *А.П.*}, судить, рассуждать, расследовать. В забайкальских диалектах употребляется монгольский термин — *suglan* (*суглан*), недавно заимствованный и обозначающий «собрание».

² Обычай недопущения женщин, глав семейств, у бирарченгов является новейшим заимствованием у маньчжуров.

³ Слова *атиркон* и *атиркан* можно перевести: независимое лицо, глава семьи, господин, но не «старый» [так как в тунгусском языке имеется другое слово для «старый» — *sagdi* (*сагди*) (в маньчжурском языке так же {по-маньчжурски 'старый (о человеке)' — *сагда*. — *А.П.*})] или «знатный», как предлагает С.К. Патканов.

Иногда в роли председателя выступает и глава рода. Собрание обсуждает все дела чрезвычайно спокойно, не разрешая участникам повышать голос или вести себя слишком возбужденно. Грубые или обидные суждения не допускаются.

С того времени, когда русские заняли Забайкалье, они потребовали, чтобы тунгусы разбирали на своих родовых собраниях все вопросы, связанные с уплатой дани (ясака. — *Пер.*) и с общим управлением. Официально признанные роды в течение некоторого времени исполняли эти новые функции; но при дальнейшем развитии родов и численном, как было описано в предыдущих главах, росте членов рода указанные функции были предоставлены особым собраниям всех лиц, официально внесенным в списки признанных родов. Такие собрания не имеют ничего общего с регулярными родовыми собраниями.

У тунгусов Маньчжурии в собраниях участвуют все члены мужского пола, достигшие определенного возраста, — лица независимые, взрослые охотники и т.п.; по маньчжурскому обычаю женщины собираются на свои собственные собрания¹. Родовое собрание называется *mokun'i kowsep* (мокун'и ковсэн). Глава рода — *mokunda* (мокунда) (заимствовано у маньчжуров) председательствует на собрании. Власть собрания и обязанности главы у этих тунгусов больше, чем у тунгусов-оленьеводов, потому что обычные функции родовых собраний были расширены за счет включения вопросов, связанных с военной организацией, что требовали маньчжуры, причем политические и административные вопросы не были устранены, как это произошло в Забайкалье, путем образования каких-либо других административных единиц. После уничтожения маньчжурской военной организации^{xxvii} и отмены привилегий тунгусов как солдат знаменной армии нормальные обязанности родовых собраний вновь восстановились. Собрания обычно сопровождаются религиозными обрядами, например у маньчжуров.

Как правило, у тунгусов Забайкалья родовые собрания происходят по мере того, как требуют текущие дела. Обычно их созывают по случаю ежегодных ярмарок, встреч по поводу заключения брака и т.п.; обычно они сопровождаются соответствующими шаманскими обрядами, прямо не связанными с деловыми вопросами рода. В исключительных случаях созываются также дополнительные собрания. В прежние времена, когда тунгусам приходилось сражаться

¹ Ср. описание в моем «S. O. M.», с. 55, 56.

со своими соседями и объединяться для этого с другими родами, собрания происходили гораздо чаще, чем теперь. Для собраний не установлен кворум, поэтому в экстремальных случаях незначительное число членов рода может решать все дела, и впоследствии никакие формальные возражения невозможны, потому что члены рода приходят к наилучшим решениям в его интересах. Людей, примешивающих к делам рода свои личные интересы (мне довелось слышать о паре таких исключительных случаев, произошедших в Маньчжурии), считают «плохими людьми», хотя бы они могли быть богатыми и, следовательно, достойными уважения. Правда, в редких случаях родовые собрания состоят едва из десятка людей, если род немногочислен и не все его члены присутствуют; но если род многочислен, то в собраниях иногда участвует свыше ста человек¹. На дополнительных собраниях три или четыре старых члена рода, поддерживаемых некоторым количеством молодежи, считаются компетентными по любому вопросу.

Родовые собрания избирают глав среди тех групп, где подобное избрание практикуется; главы, впрочем, не представляют у тунгусских групп явление обычное; возможно, что в былые дни их избирали только для каких-нибудь определенных целей, и главным образом в качестве военачальников. Организация тунгусов Забайкалья под властью русских породила регулярное избрание глав, функции которых были установлены русскими властями; преследуя цели административного характера, власти потребовали, чтобы каждый род имел своего главу. Этих людей называли различными словами нетунгусского происхождения², и они, естественно, были не настоящими вождями рода, а главами административных объединений. До такой организации, по свидетельствам русских, тунгусы имели наследственных вождей, по крайней мере в некоторых областях (например, в Забайкалье). Эти вожди, впрочем, не всегда были тунгусами, но очень часто даурами; то же самое было и в Маньчжурии³. Этот институт, вероятно, возник в силу постороннего

¹ Существует мало родов (экзогамных единиц), включающих свыше ста семейств.

² Ср. Гл. II, раздел 5.

³ В. Серошевский приводит случай, когда тунгусская группа избрала своим вождем якута. Что касается сибирских тунгусов, то система выборных военных вождей могла быть заимствована ими у якутов, которые, как сообщает В. Серошевский, имели уже в XVI в. некую политическую организацию в форме союзов родов. Кроме

влияния. Забайкальские тунгусы-оленоводы заявляют, что в прежние времена, когда грозила какая-либо опасность со стороны соседей, род обычно сообща избирал военачальников. Так, например, роды *киндигир*, *чилчагир* и *лакшикагир* регулярно избирали военного главу. Впрочем, в первоначальной организации тунгусов не существовало должности наследственного главы: если род нуждался в вожде для определенных целей, то созывалось родовое собрание для назначения кого-либо, кто действовал бы как глава рода. Иногда подходящее лицо выбиралось безо всякого собрания — когда род оказывался в затруднительном положении, его главой обычно становился наиболее опытный человек. Если он не смог справиться с делом в трудную минуту, его место занимал другой. Таким образом, мы можем понять, почему тунгусы убеждены (это убеждение неоднократно отмечалось как мной, так и другими путешественниками в отдельных частях Сибири)¹, что до того как их «организовали» русские и маньчжуры, они жили «подобно дикарям», без всякой организации. И действительно, хоть и не следует думать, что они жили совершенно неорганизованно, их организация была совершенно особой — без вождей, постоянной администрации и официальных должностных лиц. Как мы уже видели у тунгусов Маньчжурии, подпавших под маньчжурское владычество, маньчжуры настояли на организации каждого рода по образцу того, как были организованы их собственные роды. В этом вопросе маньчжуры были более компетентны, чем русские, так как послед-

того, сам характер их социальной организации был таков, что допускалось существование вождей. Можно предполагать, что предки якутов, которые проживали на юге и, несомненно, были вовлечены в политическую жизнь своих соседей, знали политическую организацию, включающую ряд единиц (родов). Практическая нужда в вождях возникала в тех случаях, когда межэтническое давление побуждало их обороняться от своих соседей. Это случилось с русскими в XVII в. и раньше с тунгусами, которые, естественно, воспротивились проникновению якутов на занимаемые ими пространства. Правда, родовые союзы, возглавляемые вождями и советами старейшин, порой состояли во враждебных друг с другом отношениях и даже сражались между собой. Постепенно они могли разрастаться до таких объединений, которые можно рассматривать как «племена», связанные общими интересами самозащиты против соседей или независимых этнических единиц, если межэтническое давление не было сильным, а экономические связи были слабы. Как мы видели, первый случай был типичен для монголов и маньчжуров; второй случай характерен для тунгусов, когда они проживали в Сибири вне сильного межэтнического давления и без экономической связи между отдельными объединениями.

¹ Например, в Енисейской губернии. Ср. сообщение Рычкова.

ние не имели правильных и ясных представлений о родовой организации, маньчжуры же пользовались такой системой, которая уже стала эффективной. Тунгусы переняли маньчжурскую систему не только в построении внутренних отношений, что отразилось в системе терминов родства, но и в организации глав мужского и женского пола — *мокунда*. Как и у маньчжуров, главные функции *мокунда* состояли в следующем: (1) составление списков членов рода и их взаимоотношений согласно системе родства; (2) наблюдение за выполнением обязанностей рода и выполнение решений рода; (3) судебные решения в простых случаях, вроде неповиновения старшим и подобных проступков; (4) передача правительственных распоряжений и подобных обязанностей, особенно таких, которые имеют отношение к воинской повинности; и (5) соблюдение траурных обрядов и т.п. Необходимо, впрочем, сказать, что у тунгусов *мокунда* не так облечены властью, как у маньчжуров, и, как институт, по-видимому, он не очень тесно связан с другими социальными институтами. Фактически после низложения маньчжуров институт *мокунда* у тунгусов стал постепенно выходить из употребления. Иногда, когда роды немногочисленны, они вовсе не выбирают *мокунда*. Кроме того, само представление о *мокунда* никогда не отличалось особенной ясностью, потому что термины *мокунда* и *kašinda* (*кашинда*) иногда частично совпадают друг с другом.

Религиозные представления тунгусов очень благоприятствуют идее родовой организации. Для понимания этого феномена требуется детальное изучение религии тунгусов вообще и, в частности, исследование их представлений о мироустройстве, отношениях между человеком и окружающей средой, поэтому я пока обращаю внимание лишь на некоторые фазы тунгусских религиозных воззрений и обычаев. Согласно тунгусскому представлению и обычаю, шаманы входят в состав родов, причем каждый многочисленный род имеет своего собственного шамана или даже нескольких шаманов. Считается, что духи также принадлежат родам и должны находиться в подчинении членов рода. Кроме того, у каждого рода имеются собственные духи, которые вообще никому не подчиняются, но их зловредное влияние может быть нейтрализовано искусными манипуляциями опытных лиц данного рода¹. Другой важной

¹ См. Дополн. замеч. VIII.

практикой является поклонение предкам. Как было сказано, у маньчжуров культу предков отводилось весьма серьезное место в функциях рода, так что главной целью ежегодного родового собрания было принесение жертв духам предков. Хотя среди северных тунгусов это представление развито не в такой степени, как это наблюдается у маньчжуров, однако тунгусы хранят память об умерших членах рода в течение продолжительного времени и регулярно совершают обряд «кормления умерших членов рода». Среди тунгусов Маньчжурии широко распространен обычай траура по умершим старикам. Он был принесен из Китая через маньчжуров. Поэтому в главных своих чертах эти обычаи похожи на то, что мы находим в Китае. Траур — *s'inai* (*c'inai*) — у этих тунгусов должен соблюдаться только прямыми потомками и потомками братьев умершего.

Следы культа предков наблюдаются также у тунгусов-оленьеводов, но, вообще говоря, культ умерших членов рода не играет у них какую-либо важную роль.

В каждом роде для духов оставляют особого северного оленя, который называется *jasit* (*jacul*). Бывает, впрочем, два рода оленей, предназначенных для этой цели, а именно самец белой масти с хорошо развитыми рогами, на которого грузят лишь вместилища для духов и которым никогда не пользуются для верховой езды, и *ougun* (*оугун*), предоставляемый в распоряжение духов определенной семьи, причем последним может служить как самец, так и самка, не важно какой масти; на таких оленях иногда ездят верхом члены семьи мужского пола, чаще всего мальчики. Такой же обычай соблюдается и тунгусами, пользующимися лошадьми: вместо оленя, *jasit*, они предоставляют духам лошадей, *оугун*, *оуун* (*оуун*)¹. Лошади *оугун* также различаются по исполняемым ими функциям и мастям. Некоторые из них предназначаются для духов рода, другие — для семейных духов.

В прошлом у тунгусов Маньчжурии существовали родовые кладбища, на которых ежегодно происходили собрания. Кое-кто из стариков до сих пор желает быть погребенным на родовых кладбищах, а потому как только кости умершего обнажаются от плоти, их переносят на подобные кладбища. Если кладбище находится далеко, тунгусы иногда предают тело сожжению и переносят прах

¹ Этот термин заимствован у монголов (*оюн||оюн*, лит.) и у бурят, у которых он означает шаманских духов.

в небольших гробах на родовое кладбище. Эти обряды, впрочем, думается мне, не очень старые, потому что мысль о перенесении костей и даже праха напоминает обычай китайского происхождения: мне ничего не приходилось слышать о родовых кладбищах у тунгусов-оленьеводов.

Таким образом, каждый человек связан со своим родом посредством духов и не в состоянии уйти из-под их влияния, за исключением тех случаев, когда он знает их и умеет с ними обращаться. При посредстве духов члены рода также тесно связаны друг с другом. Женщины, покидающие свои роды, все-таки сохраняют своих духов, которые служат им связью с родами, из которых они происходят.

Вообще говоря, северные тунгусы, как бродячий народ, не обладают определенной территорией, поскольку они передвигаются с места на место. В предыдущей главе мы видели, что кочующие роды, естественно, не могут иметь твердо установленную территорию, как то наблюдается у оседлых групп. Несмотря на это, их сезонные передвижения обычно ограничены определенными районами, которые считаются территорией, принадлежащей этим родам. Кроме того, под давлением соседей роды иногда меняют направление и районы своих перекочевок, и другие роды, связанные с ними определенными отношениями, иногда также уступают им свою территорию. Таким образом, два или более рода часто проживают бок о бок, вместе кочуют и смешиваются на одной и той же территории. Приведем несколько примеров. Род *самагир* первоначально занимал определенную территорию вдоль озера Байкал; род *киндигир* занимал нижнее течение реки Ангары¹; зимой группы рода *туружигир* до сих пор кочуют в пределах бассейна реки Кайвода, летом же — вдоль бассейна реки Витимкан; род *лакишкагир* занимает район

¹ Ср.: Е.И. Титов. «Заметки» и т.д. Род *киндигир* является административной единицей (см. с. 187, так что занятие этим родом определенной территории не является в собственном смысле слова владением настоящей родовой территорией. То же самое можно сказать и о роде *самагир*, равно как и о роде *чилчагир* бассейна Верхней Ангары. По сообщению Е.И. Титова, род *киндигир* (административная единица) очень давно поделил свою территорию между семьями по числу охотников в каждой. Таков в главных чертах принцип охотничьих объединений (ср. Гл. VII и Гл. I). Впрочем, вопрос, связывает ли членов таких охотничьих объединений принадлежность к социальным единицам — экзогамным или нет, — еще ждет своего ответа.

верхнего течения реки Олёкмы; род *бајагир* у хинганских тунгусов занимает среднее течение реки Ган, а род *ман'агир* жил по верхнему течению реки Кумары. Из перечня тунгусских родов мы видим, что почти все они имели определенные территории, но не подлежит сомнению, что роды перемешались между собой и по крайней мере сейчас такими точно установленными территориями не располагают. В настоящее время у северных тунгусов получила распространение новая форма владения землей, а именно индивидуальное владение или пользование территорией охотничьими объединениями, состоящими из охотников, которые принадлежат к различным родам. Такие артели занимают определенную площадь, которая и считается находящейся именно в их пользовании. Так, например, у тунгусов-оленьеводов Маньчжурии вся занимаемая ими территория поделена между охотничьими объединениями. То же самое наблюдается среди почти всех тунгусских групп. Таким образом, процесс распада родов как территориальных единиц, если последние когда-либо существовали как таковые, продолжается до сих пор. Можно, впрочем, предположить, что представление о родовой территории было в прежние времена одной из основных идей рода, так как роды боролись между собой из-за территории и только из-за нее. Так, например, войны между родами *мамугир* и *самагир*, поскольку о них сохранились воспоминания в фольклоре, были вызваны соперничеством из-за территории. С другой же стороны, так как род не в состоянии жить обособленно и должен поддерживать брачные отношения хотя бы с одним другим родом, то территория обычно делится между двумя соседними и дружественными родами. Как мы увидим дальше, в целях создания многолюдных групп, состоящих из нескольких родов, тунгусы, равно как и маньчжуры, поддерживали расширение дружественных отношений с другими родами путем браков; и действительно, взаимная уступка территорий представляет собой хорошее средство установления дружественных отношений. С их расширением исчезают прежние территориальные границы родов и вступает в силу новый способ использования территорий охотничьими объединениями. Этот процесс, естественно, набирает силу в результате вторжения чужих групп на тунгусскую территорию; так, например, тунгусские объединения иногда принимают в свой состав русских и китайцев для совместной охоты.

Среди обычаев, указывающих на связь между членами рода, существует один, называемый по-тунгусски *nimadif* (нимадиф)^{xxviii}. Он был зафиксирован путешественниками, побывавшими у северных тунгусов, и они объясняют его следующим образом: в своей чистой форме он предоставляет добычу членам своего рода, т.е. добытое на охоте принадлежит не самому охотнику, а роду. Все без исключения тунгусы считают этот обычай основным. В настоящее время он варьируется у разных групп. У нерчинских тунгусов шкура добытого зверя отдается членам рода вместе с большей частью мяса. Согласно Е.И. Титову, в роде (?) *киндигир* на реке Верхняя Ангара, шкуру отдают пожилым членам рода^{xxix} (иногда вместе с желудком, легкими, сердцем и печенью косули). Тунгусы Маньчжурии большую часть мяса отдают соседям и, главным образом, членам рода. Этот обычай в основном распространен среди бирарченгов. Тунгусы-оленоводы Маньчжурии, так же как и тунгусы Амурской области и острова Сахалин, шкуру и большую часть мяса отдают другим людям. Таким образом, этот обычай является очень распространенным, если не общим, у тунгусов¹. Вероятно, к тому же роду явлений

¹ В тунгусском языке я нахожу следующее значение слова *нимадиф* — *n'imadi* (*н'имади*) (бир. нерч. барг.) и *nimat* (*нимат*) (тум.): это глагол, означающий «отдавать мясо и шкуру членам рода и соседям». Слово *n'imadif* (*н'имадиф*) (нерч. барг. ТОМ. тунг. Амурск. обл.) — это, по-видимому, имя существительное с притяжательным суффиксом 1-го л. ед. ч. Термин этот, быть может, связан с *n'imax* (*н'имах*) (нег., Шм.), *n'imak* (*н'имак*) (ур., Каспр.) — «сосед» (сосед является членом рода (?). — С.Ш.) и *n'imaw* (*н'имау*) (бир.), *n'imav* (*н'имау*) (хин. бир.), *n'ima* (*н'има*) (тум.) в значении «посещать соседа, ходить в гости» и т.п. Таким образом, значения «сосед», «посещать соседа», «отдавать шкуру» и т.п., по-видимому, составляют комплекс. Е.И. Титов считает слово *нимат* (?) именем существительным (Иркутская губерния) и слово *n'amač-čirin* (*н'амаччири*) (являющееся, конечно, глагольной формой, усиленной суффиксами 3-го л. ед. ч. наст. вр.) также именем существительным (река Верхняя Ангара), а слово *nimadiv* (*нимадив*) (Иркутская губерния) — глаголом. У якутов этот обычай настолько распространен, что он проникает во все их взаимоотношения. Серошевский собрал большое число соответствующих фактов и находит тесную связь этого обычая с родовой организацией. Весьма вероятно, что этот обычай был заимствован тунгусами у якутов (наоборот: см. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. I. Л., 1975. С. 593. — *Ред.*). Одна из причин такого предположения в том, что среди якутов указанный обычай распространен сильнее, чем у тунгусов; другим основанием является то, что тунгусский термин, по-видимому, связан с представлениями о «госте» и «посещении». Тунгусы, естественно, могли перенять этот обычай от якутов (более «цивилизованных», чем тунгусы), как доказательство их «благовоспитанности», когда им приходилось бывать в гостях у якутов. Таким образом, в представлении тунгусов этот обычай связан с понятиями «посещение» и «гость»; и, если это так, то тут нет прямой связи с родовой организацией.

должно быть отнесено и совместное употребление в пищу медвежатины. Фактически медведь принадлежит не охотнику, но тем людям, кто случайно оказался с охотником¹. Этот обычай наблюдается у многих других групп и указывает на тесную связь между членами рода. Права соседей на шкуру и мясо представляют, разумеется, приспособление старого обычая к новым условиям, т.е. образование смешанных поселений и устройство совместной жизни людей, принадлежащих к разным родам. Элемент благодушного отношения к беднякам и оказания им поддержки, следующий из перевода этого термина Е.И. Титовым (у тунгусов Иркутской губернии), может также рассматриваться как адаптация к новым условиям.

Единство рода наблюдается также и в других явлениях общественной жизни. Так, например, когда русские власти ввели избрание глав административных единиц, род *турујагир* стал поставлять чиновников-тунгусов; таким образом, *голова* и *родовой староста*² избирались из этого рода, и последний пожелал сохранить эту привилегию. То же самое произошло и с тунгусами Маньчжурии³. Понятие чести рода также играет очень важную роль в деле единства родов. Например, каждый род стремится достигнуть и поддерживать высокий уровень нравственности, снабжая своих членов хорошими женами, за которых род «платит» дорого. В то же время каждый род признает свое своеобразие и свои особенности и всегда гордится обретенной славой. Так, например, роду *бајагир* у хинганских тунгусов очень льстит дурная слава его членов из-за их агрессивного характера и грубых манер, которые наводят страх на другие роды, особенно те, которые связаны браками с другими родами, но не связаны непосредственно брачными отношениями с этим родом. Даже женщины поддерживают честь своего рода и в

¹ Этот обычай наблюдается у многих тунгусских групп, например у баргузинских тунгусов (мои собственные наблюдения и, до меня, наблюдения Н.М. Добромыслова), у тунгусов Верхней Ангары (Е.И. Титов) и у енисейских тунгусов (К. Рычков) (ср. также А. фон Миддендорф и другие путешественники). Кроме того, некоторые обычаи, вроде охоты на медведя, отдачи его шкуры, упоминаются у большинства тунгусских групп (ср. И. Халлоуэлл). Остается, однако, неясным, связаны ли данные обычаи с охотничьим комплексом в общем или они были заимствованы у палеоазиатов как самостоятельный комплекс. Только у палеоазиатов этот комплекс встречается в своей наиболее развитой форме, а также у тех тунгусских групп, которые проживают по соседству с гиляками и, очевидно, заимствовали его у последних.

² См. с. 184 и сл.

³ См. с. 190.

случае необходимости принимают участие в драках. Поэтому представители рода *бајагир* всегда подшучивают над членами рода *калтагир*, употребляя в разговорах с ними грубые выражения и т.п., поскольку род *калтагир* отличается большим миролюбием и особой вежливостью и изо всех сил старается поддержать свою славу¹. Подобное враждебное отношение между родами весьма обычное у тунгусов. Род *самагир* гордится своими многочисленными шаманами, которые соперничают с шаманами других родов. Даже наименования родов очень часто бывают источником обидных шуток; таков, например, род *лакишикагир*². С другой стороны, роду всегда стыдно (*alđamugdi* (алžамугди)) иметь в своем составе людей, нарушающих правила, и его члены прилагают все усилия для того, чтобы избежать дурной славы. Кровной мести больше нет, но она до сих пор сохраняется в памяти тунгусов: по преданиям, в прежние времена даже самые незначительные столкновения между двумя родами принимали форму продолжительной кровной мести, следующей за убийствами членов враждебного рода. У маньчжуров кровная месть приняла теперь смягченную форму взаимных обид при встрече членов двух враждебных родов.

Наиболее важной проблемой является требование неукоснительного исполнения распоряжений рода. Каждый мужчина и женщина принадлежат роду и как таковые подлежат его контролю. Род снабжает своих членов женами и мужьями, равно как приданым и калымом³; выделяет своим членам участки для охоты; ограждает своих членов от злого влияния духов и недоброжелателей; помогает своим членам, когда те впадают в нужду, и поддерживает их, когда они правы в конфликтах с другими членами рода. Одним словом, род для тунгуса — это всё, и он не может без него жить. Первой мерой побуждения со стороны рода, обычно достигающего намеченной цели, является моральное воздействие — общественное мнение; члены рода присоединяются к нему и ни в какие дальнейшие рас-

¹ Это действительно присуще не только тунгусам. Некоторые роды у других этнических групп считают своими врагами представителей тех родов, от которых получили своих жен (ср. Риверс). Более того, иногда большие нации вырабатывают в себе оскорбительные для других наций повадки и считают эти грубости признаком высокой чести и превосходства. И наоборот, нации, отличающиеся своими манерами, которые прощают своих заносчивых соседей, также гордятся собой.

² Ср. с. 226.

³ См. Гл. V, раздел 2.

суждения не вступают. Вторая мера воздействия — решение рода, принятое либо на общем родовом собрании, либо вынесенное его должностными лицами. В случае если это решение оказывается неосуществленным, род должен принимать необходимые меры. В распоряжении рода имеются три сильных способа воздействия: (1) наказание поркой (глагол *bojede* (бојэдэ)); (2) изгнание из рода; (3) главное наказание — казнь, обычно через удушение (глагол *kakor* (какор))¹. Порка является обычным средством к побуждению членов признавать и уважать авторитет рода. У всех северных тунгусов это наказание применяется в тех случаях, когда младший отказывается повиноваться старшим или подчиниться решению родового собрания. У тунгусов Маньчжурии наказание может назначить непосредственно *мокунда*; среди тунгусов-оленьеводов такое наказание может быть наложено родовым собранием или начальниками рода.

Изгнание из рода является, естественно, наиболее действенной мерой: согласно воззрениям тунгусов, маньчжуров и дауров, человек, не принадлежащий ни к какому роду, лишен права на защиту и покровительство. В случае убийства такого лица убийца не несет за это ответственности, потому что нет никого, перед кем убийца был бы обязан отчитываться за свой поступок. Благодаря этому люди, покинувшие свой род, отданы на милость всевозможных происшествий: те же, кто изгнан из рода, находятся в таком же, если не в худшем, положении. На них смотрят как на скверных и чрезвычайно опасных людей. Таким образом, в условиях тунгусской жизни изгнание из рода почти равнозначно смертной казни. Правда, под

¹ Естественно, что тунгусы не прибегали и не прибегают к наказанию в виде тюремного заключения по той простой причине, что у них нет тюрем. У якутов смертная казнь членов рода также практиковалась. Так, например, В. Серошевскому (указ. раб., с. 457) один старик рассказывал, что в былые дни, если член рода убивал сородича, убийцу приводили в лес, привязывали к дереву и оставляли там без пищи «до конца его жизни». Другими словами, это была казнь голодной смертью. Впрочем, якутская система уголовных наказаний, как о том сообщается В. Серошевским, совершенно иная, чем у тунгусов. Конфискация имущества и другие виды материальной компенсации и взысканий характеризуют ее, что можно сказать также о новейшем обычном праве бурят (ср. В. Рязановский, указ. раб.). Якутский кодекс не знает наказания поркой, которая, по словам В. Серошевского, была введена с юга, вероятно, под влиянием русских. Якутская система принадлежит к «скотоводческому комплексу Центральной Азии», и в этом отношении тунгусский комплекс, по-видимому, имеет другое происхождение.

влиянием русских и китайцев изгнание из рода утратило свое первоначальное значение, так как изгнанник может найти покровительство у русских и китайцев. Заметим попутно, что именно по этой причине тунгусы считают представителей своей группы, ищущих защиты от членов своего рода у законных властей, самыми опасными и недостойными людьми. Этим также объясняется то явление, в силу которого моральные устои тунгусов, живущих среди нетунгусских групп, бывают всегда ниже уровня среднего тунгуса, проживающего среди своего народа. Христианская пропаганда также несет долю ответственности за нарушение почтения к авторитету рода, потому что тунгусы, которые могут рассчитывать на защиту церкви, часто уходят из-под надзора рода и становятся настоящими изгнанниками.

Вышей мерой наказания, которая всегда имеется в распоряжении рода, является смертная казнь. У тунгусов Маньчжурии вынесение смертного приговора совершается с большой осторожностью со стороны родового собрания, располагающего правом подобного решения; старики очень долго обсуждают этот вопрос до того, как вынести приговор. После вынесения смертного приговора молодежь выкапывает глубокую яму. Человек, приговоренный к удушению, ставится лицом к открытой могиле, на шею ему накидывается кожаный ремень со скользящим узлом; молодежь хватается за оба свободных конца ремня и тянет их до тех пор, пока человек не будет задушен и не упадет в могилу, которая тут же засыпается землей¹. Подобное удушение преступников практиковалось и у маньчжуров². Порка преступника также иногда заканчивается смертью.

Смертная казнь применяется, впрочем, и совершенно без какого-либо предварительного оповещения преступника. Пример, о котором я слышал из разных источников, можно привести в качестве типичного. Совершив что-то дурное, некий человек из рода *маакагир* покинул свой род и переселился вместе с женой в район реки Уссури, находящийся весьма далеко от территории его рода. Во время изгнания у него родились три дочери и сын. В 1900 г. все они переселились на территорию в бассейне реки

¹ Такой случай имел место, например, в роде *маакагир* в 1913 г.

² См. мою «S. O. M.». Китайские хроники упоминают о ряде таких случаев среди маньчжуров, например, когда убийца был удушен перед открытой могилкой.

Таун¹. Поскольку они жили вне всякой связи с членами своего рода, отец обучил своих дочерей стрельбе как для охоты, так и для защиты от китайских разбойников, весьма многочисленных в этой местности. Постепенно восстановились нормальные отношения, и сын женился на девушке, не умевшей стрелять. Когда отец умер, девушки стали жить вместе, занимаясь охотой, а также грабежами тунгусов; желания выйти замуж у них не было. Однажды они пришли на реку Кулун и поставили свою юрту (коническую. — *Пер.*) на расстоянии около шести миль от другой юрты. Молодой человек из семьи девушек-охотниц отправился с визитом к своим соседям и во время ссоры был убит человеком, принадлежавшим к тому же роду. Тотчас было созвано родовое собрание. Было очевидно, что девушки отомстят за смерть брата. Родовое собрание сначала было склонно прибегнуть к мягким мерам, а именно отнять у девушек их ружья, но это практически было невозможно сделать без боя; поэтому собрание постановило убить всех трех девушек и их слепую мать, у которой не было никого, кроме ее детей, кто мог бы кормить ее, а также забрать вдову убитого человека и отдать ее кому-нибудь в жены. По наступлению ночи члены рода окружили юрту, а на заре убили мать и трех ее дочерей (младшей было только восемнадцать лет). Вдова убитого человека была оставлена в живых и отдана другому члену рода. Во избежание осложнения отношений с членами ее рода она не была убита. Имущество семьи было поделено между членами рода. Ввиду большой важности этого случая был составлен акт на маньчжурском языке и скреплен отпечатками пальцев всех членов рода, ответственных за это дело: на том собрании присутствовали все пожилые члены рода. Ясно, что подобный трагический исход был бы невозможен, если бы отец семьи не был изгнанником, задолго до этого случая порвавшим отношения со своим родом. Его сына, по рождению своему также изгнанника, могли убить в простой ссоре, без всякой ответственности за убитого, и никакой вины ни за кем бы не было.

Право жизни и смерти членов рода, как мужчин, так и женщин, служит наиболее мощным орудием родового собрания. Психиче-

¹ Можно предположить, что этот человек перебрался на русскую территорию, чтобы найти там защиту у русских властей, но во время Боксерского восстания ему пришлось покинуть эту территорию и уйти в глубь Маньчжурии.

ское отношение рода, прибегающего к этому орудию, определяется сознанием того, что род «стыдится» (*алжамугди*) преступлений своих членов.

Дело обстоит не так среди других групп, живущих под властью русских в Сибири, где «гуманные» идеи побудили русские власти лишить тунгусские роды права применять смертную казнь. Они, впрочем, хранят воспоминания о том, как это было в прежние времена; эта мера русских властей оказывает, естественно, на тунгусскую родовую систему самое деморализующее влияние.

3. Функции рода

Основа организации родов и их основных функций — это, как было показано, регулирование брачных отношений, и фактически род представляет ту единицу, членам которой запрещено вступать в браки между собой. Род, естественно, заинтересован в заключении браков своих членов с женщинами других родов. Устройство браков, впрочем, не всегда оказывается делом простым, так как очень часто имеется налицо определенная количественная диспропорция представителей разных полов, и число женщин, которые могут вступить в брак, бывает иногда меньше количества молодых людей, желающих вступить в брак. Поэтому устройство брака очень часто представляет собой задачу неразрешимую. Главы семейств, у которых имеются дети брачного возраста, испытывают затруднения в поисках им супруга, и тогда-то на помощь приходит род. В связи с недостатком женщин брачного возраста главы семейств, в которых имеются девушки на выданье, иногда начинают повышать требования для своих будущих зятьев. Естественно, что в таких случаях очень трудно бывает прийти к соглашению между отцом девушки и отцами молодых людей или ответственными в этом деле родственниками без вмешательства рода. Если соотношение между числом молодых людей и девушек-невест слишком значительно, единственное решение задачи — это разделение старых родов на части; это дело, естественно, возлагается на род. Таким образом, роду всегда приходится устраивать и регулировать брачные дела.

То же самое можно сказать и о регулировании численного роста рода. Рост населения среди северных тунгусов представляет одну из наиболее серьезных проблем, гораздо более сложную, чем среди так

называемых цивилизованных этнических групп. Тунгусы сильно желают стать многочисленным народом. Поэтому роды всегда ищут пути естественного роста численности своих членов. Методы регулирования этого роста разнообразны, но на первом плане род старается обеспечить нормальное функционирование экономических единиц — семей; семьи, которые не в состоянии прокормить своих детей, получают помощь рода. Так, например, если семья не может существовать как самостоятельная единица, род распределяет ее членов между другими семьями. Если семья временно нуждается в поддержке, род снабжает ее необходимыми оленями, лошадьми и т.п. Если молодой человек не может жениться из-за отсутствия молодых девушек, род подыскивает ему невесту; если необходимо, уплачивает за нее калым или выдает за него вдову. Во всех таких случаях один и тот же импульс определяет поведение рода, а именно забота о регулировании роста населения.

Другой чрезвычайно важной функцией рода является распределение охотничьих угодий между семьями. Все путешественники, интересовавшиеся этим вопросом, сообщают, что тунгусы разрешают эту задачу очень миролюбиво, даже если при этом сталкиваются интересы различных родов. Если же сюда не примешиваются интересы других родов, вопрос упрощается — действуя как нечто целое, род заинтересован в рациональном использовании территории. Таким образом, участки для охоты распределяются между экономическими единицами — семьями (или предоставляются объединениям, состоящим из охотников, которые принадлежат к разным семействам), соответственно с потребностями этих семейств и имеющимися в их распоряжении возможностями охотиться. Привилегии для каких-нибудь отдельных семейств не устанавливаются, и я никогда не слышал о жалобах по этому поводу.

Впрочем, конфликты между членами, разумеется, возможны: тогда в дело вмешивается род и действует в роли судебного органа. Предметами судебного разбирательства могут служить следующие случаи: (1) конфликты между членами рода в случае спорных претензий по охоте, например, если владелец убитого животного не в состоянии установить свое право на последнее, а именно: когда двое выстрелили в зверя; когда зверь был убит или, раненный, пал на участке другой семьи или другого охотничьего объединения. В подобных случаях род разрешает вопрос согласно превалирующим обычаям. Так, например, у баргузинских тунгусов охотнику разре-

шается следовать за зверем на территорию, принадлежащую представителям другого рода, и если ему удастся убить зверя, последний становится собственностью охотника. Однако ряд других групп не признает неоспоримым право охотника на животное, убитое на территории, которая находится в пользовании кого-то еще; (2) конфликты между членами рода могут возникать по поводу регулирования вопросов о наследстве; относительно частной собственности вообще, особенно по поводу применения капканов на зверя, поставленных на чужой земле; а также в случаях воровства, что бывает очень редко; (3) жалобы старших на младших, когда последние отказываются повиноваться; (4) жалобы младших на старших (в частности, на глав семей объединения), например, если те отличаются дурным характером, или являются пьяницами, или, впад в *senile marasmus* (старческий маразм. — *Пер.*), все-таки продолжают настаивать на своем праве руководить семейством; (5) нарушение членами рода различных обычаев; (6) зазорное поведение мужей и жен; (7) разные случаи, когда интересы семейств или родов объединения нарушаются членами рода. Такие конфликты разрешаются родом, если они касаются членов собственного рода; если же спор ведется между различными родами или виновные принадлежат к разным родам, решение выносит общее собрание двух родов или их представители. Преступление называется по-тунгусски *ujile* (*ујилэ*) (бир.)¹.

Род функционирует также как административная единица, когда определенные власти принуждают его к этому; например, в Забайкалье роды *самагир*, *киндигир* и *чилчагир* являются административными единицами. Все роды в Маньчжурии, при маньчжурском правительстве, были облечены административной властью. До того как русские и маньчжуры подчинили себе тунгусов, роды всегда действовали как административные единицы, потому что род представляет естественное целое и тунгусам другая форма управления не была известна. После своих переселений и общего упадка родовой организации остатки старых родов составили территориальные единицы, действовавшие совершенно так же, как поступали старые роды; это наблюдается у оседлых нерчинских тунгусов, оседлых

¹ *Ujile oran* (*ујилэ оран*) — он (или она) совершает преступление; *ujile oča* (*ујилэ оча*) — совершенное преступление. Слово *ујилэ* заимствовано (ср. «Notes on Bilab.»).

бигарченгов и, вероятно, орочей¹, что показывает, как тунгусы возвращаются к старой системе, даже если старые роды разрушены.

Как мы видим, роды защищают интересы своих членов перед другими родами; поэтому род вступает в межродовые отношения. Действительно, имеется много вопросов, которые касаются нескольких родов, например, вопрос о браках, распределении охотничьих угодий, конфликтах между людьми, принадлежащими к различным родам, и особенно конфликтах между мужьями и женами, которые принадлежат к различным родам, сложных случаях наследования, о назначении приданого и вопросы калыма. Во всех подобных случаях созываются смешанные собрания двух заинтересованных в деле родов. Хотя предполагается, что роды выступают как стороны равноправные, однако их положение в конфликте зависит от влияния соответствующих родов и их особой заинтересованности в данном вопросе. Так, например, если представителю какого-нибудь рода приходится жаловаться на дурное поведение члена другого рода, то последний попадает в положение защищаемого и, естественно, положение его гораздо труднее, чем положение того лица, которое выступает в роли жалобщика. С другой же стороны, характер отношений членов рода, например к роду *бајагир*, может также обуславливать неблагоприятное положение рода, оказавшегося в состоянии конфликта.

Наиболее важным вопросом, касающимся разных родов, является сотрудничество перед лицом общей опасности. После распространения русских и маньчжуров по тунгусским территориям политические и военные соглашения между родами утратили свою прежнюю значимость; однако, когда тунгусские роды были связаны между собой брачными отношениями или какими-нибудь другими общими интересами, они образовывали политические группировки, притом довольно сильные. Из тунгусских преданий мы уже знаем, что в разное время в Забайкалье роды *киндигир*, *чилчагир* и, возможно *лакшикагир* объединялись в политические единицы против рода *мамугир* и других групп, например кочевых тунгусов. Роды *мёкогир*, *маакагир* и *каргир* составляли другую группу в бассейне Амура. Может быть, роды первой миграционной волны — *дулугир*, *кучигир* и *бајагир* — также составляли такое объединение, когда они двинулись на юг в Маньчжурию. Объединившиеся для политических и военных це-

¹ См.: С. Леонтович, В.П. Маргаритов.

лей роды практиковали выборы вождей совсем так, как и сейчас тунгусы выбирают наиболее подходящих людей, чтобы возглавить охоту и т.п. Такими вождями могли быть даже люди нетунгусского происхождения, например дауры, маньчжуры и др.¹

Такие образования были, действительно, весьма гибкими. Так, например, мы знаем на основании сообщений русских, в XVII в. встречавшихся с тунгусами, что у тех было триста бойцов, возглавляемых человеком, называемым русскими Данула^{xxx}; это показывает, что тогда несколько родов объединились в одну военную единицу. Вообще, русские часто упоминают о тунгусских вождях, с которыми им приходилось иметь дело. Но, как мы наблюдали, тунгусы, по-видимому, не практиковали избрания родовых начальников, а только несколько родов сообща избирали политических и военных вождей. Поэтому вероятнее, что русские в данном случае имели дело с начальниками, избранными со специальной целью противодействия приходу русских. Образование подобной группы было продиктовано особой целью: иногда два или три рода объединялись в одно целое, чтобы помешать другим группам тунгусов в их передвижениях; в былые времена несколько родов образовывали довольно значительные объединения для борьбы с нетунгусскими группами. Однако очевидно одно — такие объединения формировались в соответствии с этнографической близостью родов и особых интересов родовой группы; фундаментальным основанием подобных групп служило урегулирование брачных отношений между двумя или более экзогамными единицами.

В XVII в. русские нашли северных тунгусов в состоянии временной политической и военной сплоченности, поэтому можно сказать, что в то время тунгусы еще не достигли состояния стабильного политического объединения, как южные тунгусы, которые, вероятно, задолго до этого образовали союзы родов, как это сделали маньчжурский правитель Нурхаци и нюйчжэни. Мы можем еще напомнить, что у северных тунгусов, до образования империи киданей, существовал политический союз в Южной Мань-

¹ Несколько тунгусских родов Забайкалья в XVII в. возглавляли дауры. Дауры, как было сказано, взяли на себя роль руководителей в начале установления маньчжурского владычества в Маньчжурии. Описанная мною маньчжурская эпическая поэма повествует об истории маньчжура, покинувшего свой род и приставшего к северным тунгусам: последние избрали его своим политическим и военным главой. См. также с. 323 и сл.

чжурии¹. Таким образом, в регионах, где давление со стороны других этнических групп было достаточно сильным, чтобы стимулировать образование союзов, тунгусы составляли таковые без особого затруднения; но в тех районах, где давление было не сильное, они образовали временные союзы для известных, определенных целей². Эти факты позволяют утверждать, что *образование и объединение политических единиц было вызвано межэтническим давлением, и потому такая форма социальной организации является простой функцией межэтнического давления.*

4. Образование и адопция родов

На основании установленных фактов можно сказать, что тунгусские роды и союзы родов отнюдь не являлись строго установленными и стабилизированными объединениями, так как они существовали только для определенных практических, хотя и временного характера, целей. Таким образом, неудивительно, что родовая организация принимает весьма различные формы в зависимости от местных влияний, временных нужд и моды. Как мы неоднократно указывали, основой родовой организации является регулирование браков. Тунгусы не утруждают себя относительно названия подобного объединения, но они заботятся о том, чтобы оно существовало. Однако, как только оно не удовлетворяет практическим потребностям регулирования браков, тунгусы всегда находят новые способы решения проблемы: они делят род на две экзогамные единицы, которые становятся самостоятельными родами. Механизм образования рода был показан на примере маньчжуров: он не особенно отличается от того, который наблюдается у северных тунгусов; мы вполне убедились в истории образования новых родов у тунгусов, что в настоящее время мы можем проследить историю возникновения некоторых новых родов из старых, причем привести

¹ Ср. с. 251 и сл.

² Система тунгусской организации указывает, по-видимому, также на одно важное обстоятельство, а именно, что в XVII в. межэтническое давление в Сибири было не настолько сильным, чтобы способствовать образованию союзов тунгусских родов. Поэтому можно сказать, что в те времена якуты не притесняли тунгусов и что прежнее население Сибири было очень редким, так как тунгусы смогли проникнуть в Сибирь без всякой постоянной политической и военной организации. Если это так, то первые миграции северных тунгусов на юг были вызваны, вероятно, естественным ростом населения. Ср. с. 243 и сл.

примеры, где по-прежнему можно наблюдать четыре стадии. Так, например, роды баргузинских тунгусов в течение двух столетий образовывали ответвления, которые, в свою очередь, вызвали к жизни новые роды и в конце концов привели к возникновению новых фамилий (и родов). Когда роды очень сильно разрослись и из-за местных условий тунгусам не удавалось получать женщин от своих соседей, процесс образования новых родов стал очень интенсивным. Понятно, что тунгусы очень щепетильны в определенных разногласиях относительно обрядов и обычаев; поэтому они иногда вообще избегают вступать в брак. Тут можно отметить, что этнографические отличия от соседних групп, в большинстве случаев обуславливаемые чужими влияниями, представляли иногда реальное препятствие для свободных отношений по обмену женщинами. Кроме того, этнографическая дифференциация усилилась вследствие владения определенной территорией, как это случилось с тунгусами Забайкалья и Маньчжурии. Таким образом, к созданию новых родов первоначально не побуждали этнографические отличия, присущие небольшим территориальным единицам, и невозможность миграций в тех случаях, когда родам было нужно вступить в отношения с другими родами для урегулирования брачных вопросов. Поэтому я думаю, что образование новых родов представляется явлением довольно поздним, косвенно обуславливаемым межэтническим давлением.

Остановимся кратко на проблеме брака с тунгусской точки зрения. Допустим, что род очень многочислен и ему необходимо женить сотню молодых людей. Однако род, с которым первый род уже связан обменом женщинами, имеет в своем распоряжении только пятьдесят молодых девушек брачного возраста; тогда первому роду приходится озаботиться поиском невест из других родов. Удачно, если он находит такой род у группы этнографически ему близкой, но если ему не удастся найти его или род живет на значительном от него расстоянии, задача становится затруднительной. Тогда роду придется либо отказаться от мысли поженить пятьдесят своих молодых людей, либо найти какой-либо другой выход. Брак в пределах собственного рода не разрешен у тунгусов, но известен среди их соседей, монголов и русских, которые вдобавок считаются людьми культурно более развитыми. У них, если степень кровного родства (причем принимаются в расчет одни только мужчины) между молодым человеком и девушкой выходит (в смысле степеней родства) за опреде-

ленный предел, брак считается допустимым. У тунгусов эти степени родства могут быть установлены без особого труда, потому что род всегда запоминает их должным образом. Однако, согласно общему правилу, брак в пределах собственного рода запрещен, поскольку роды должны сохраняться для других целей. Тогда единственным способом решения является деление рода на две экзогамные единицы. Однако тогда встает вопрос, как оформить такое разделение и сделать его законным. Так как социальная жизнь тунгусов регулируется обычаями, которые были установлены в такие отдаленные времена, которые выпали из памяти живущих людей, то предполагается, что эти обычаи были даны человеку существами высшего порядка, духами, или были заимствованы из обычаев других этнических групп. Если имеют место любые перемены, тунгусам приходится сообщать об этом указанным высшим существам и получать их одобрение. Таким высшим существом считается тот дух, который всемогущ и находится повсюду, дух, которому не приходится вмешиваться в мелочи обыденной жизни, но который представляет высшую силу, источник жизни и мироздания. Этот дух по-тунгусски именуется *buga* (*буга*), *buŋa* (*буŋа*); слово это в то же время означает местность, Вселенную и т.п. Маньчжуры называют его *apka enduri* (*анка эндур*и), «духом небес», и этот термин был заимствован некоторыми тунгусами вследствие контактов с маньчжурами. Как понятие, он приближается к идее «Бога», но представляется более могущественным и более безразличным к людским делам, чем «Бог». Он никогда не вступает в непосредственные отношения с человеком, но всегда действует посредством других духов, которые гораздо ближе к человеку, чем к нему. Тунгусы ограничивают свои отношения с этим духом простыми и очень редкими молитвами и формальными обращениями.

Естественно, что деление родов превосходит силы родовых духов и, когда тунгусам необходимо деление рода, они заявляют о том духу *буга* (или *эндур*и), принося ему при этом щедрую жертву в виде оленя либо быка. Даже шаманам нет никакого дела до этого действия, потому что они связаны только с родовыми духами. Как только найдено такое решение вопроса, исчезает препятствие к разделению родов и к образованию новых экзогамных единиц. Деление родов, впрочем, усложняется фактом существования общих родовых духов. У бирарченгов, например, род *маакагир*, который был весьма многочислен, по этой причине выделил из себя новый род *малакул*, который сейчас также весьма многочислен. Было совершено жертвопри-

ношение быка духу *бууа* и образовались две экзогамные единицы, однако духи не были поделены, а потому браки между представителями этих единиц не разрешены. Впоследствии шаманы разделили духов¹, так что духи вновь возникших единиц не должны покинуть членов своего рода². Эксперимент этот, впрочем, еще не закончен, потому что бирарчены хотят посмотреть, в течение определенного периода, фактически разделились духи или нет. Как только они найдут доказательство того, что духи разделились, браки смогут заключаться.

В аналогичном положении находятся два рода у кумарченгов. Роды *ман'агир* и *учаткан* уже решили разделиться на две экзогамные единицы, но так как еще не совершено жертвоприношение *бууа*, то браки между ними пока запрещены. Разделение должно быть произведено очень скоро, потому что данные роды весьма многочисленны. Другой пример: разделение родов *каргир* и *дунэнкэн* у бирарченгов имело место столь давно, что род *каргир* почти совсем исчез. Все стадии процессов разделения родов можно сейчас наблюдать у тунгусов Забайкалья, где происходит процесс образования новых единиц, обычно называемых русскими именами. Интересно отметить, что у этих тунгусов образование новых родов упрощено, так как благодаря принятию христианства пошатнулась система духов. Теперь санкцию духов на разделение рода очень легко получить без особых формальностей.

Попутно с разделением родов практикуется также адопция родов. Поводы к адопции рода те же самые, что и к разделению рода — браки. Действительно, если род очень мал, то возможность численного несоответствия представителей обоих полов весьма вероятна. Таким образом, может случиться, что в известные периоды женщин много, тогда как в другое время их мало, и нормальный обмен женщинами с другими родами оказывается невозможным. Кроме того, духи иногда становятся очень вредоносными, и члены рода не в силах справиться с ними. В таких случаях род может быть принят в состав другого рода, желающего увеличить свою численность.

¹ Механизм разделения духов я изложу позднее в очерке, посвященном религии тунгусов.

² Интересно, что эти тунгусы называют род словом *кала*, а религиозные экзогамные единицы с раздельными духами они называют *мокун*, новым маньчжурским термином для обозначения «рода». Это является любопытной адаптацией чужих терминов.

В случае адопции роды, совершающие это действие, должны с обычным заявлением принести жертву *буга*. Род *игачагир* у бирарченгов после совершения жертвоприношения вошел в состав рода *малакул*, который, как было сказано, принял в свой состав также несколько гольдских групп и позднее начал независимое существование. Если род немногочислен, его члены могут быть поодиночке включены в состав других родов. Это довольно обычная практика среди тунгусов-оленьеводов Маньчжурии, имеющих много родов, в сущности, разбединенных между собой. Адопция упрощается, если родовые духи входят в членов другого рода: это признак того, что данное лицо можно без всяких формальностей включить в состав рода, чьи духи вселились в человека, о котором идет речь. У бирарченгов адопция приняла любопытную форму, а именно: лицо, переведенное в другую военную единицу, включалось также и в состав рода, принадлежавшего к тому военному подразделению, куда перевели этого человека. Естественно, что названия адоптированных родов некоторое время сохраняются, а затем забываются.

Насколько можно видеть из наблюдаемых сейчас фактов, образование новых родов возможно в форме разделения старых родов; что же касается названий таких новых единиц, то они очень часто происходят от личных имен тех предков, которые, как можно установить, являются прямыми родоначальниками ныне живущих людей. Этим, однако, я не хочу сказать, что названия родов не могут происходить также от географических названий. Конечно, вполне возможно, что в составе рода могут оказаться, например, две различных в географическом отношении группы — одна, проживающая по верхнему, другая — по нижнему течению одной и той же реки; впрочем, подобных фактов недостаточно в моих наблюдениях. Гипотеза С.К. Патканова о географическом происхождении названий родов, если мы исключим названия, придуманные русскими властями для административных единиц, не подтверждается при анализе родовых названий и их истории.

Если мы подытожим все сказанное о родах вообще, то можно прийти к выводу, что они значительно варьируются между собой по числу входящих в их состав членов, по названиям, функциям и продолжительности существования, которыми единица определяется. Но *род как социальная единица является наиболее четко выраженным институтом и основами его существования служат регулирование браков, его функционирование как биологической единицы, а иногда как элементарной этнической единицы.*

ГЛАВА V

БРАК

1. Регулирование половых отношений: общие принципы; экзогамия, формы и способы заключения брака; выводы относительно ранних форм брака. **2. Брак:** виды брака, похищение, брак с представителями других этнических групп; развод; сватовство, калым, приданое. **3. Свадьба:** у тунгусов-оленьеводов, у кочевых тунгусов; сравнение свадебных обрядов и выводы.

С тунгусской точки зрения брак как институт удовлетворяет различные потребности: любви как эмоционального состояния, рождения и воспитания детей, а также создания хозяйственных семейных единиц. Преобладающая важность этих элементов у различных групп является предметом определенных вариаций: например, тунгусы-оленьеводы придают очень большое значение эмоциональному стимулу к браку, тогда как маньчжуры не видят в браке средства удовлетворения потребности в любви и считают этот стимул скорее помехой для беспрепятственного функционирования социальных предписаний. Брак, естественно, регулируется определенным комплексом обычаев, практиками запретов, обычаями избегания и т.д. Прежде чем описать различные брачные правила, я расскажу о регулировании половых отношений в целом.

1. Регулирование половых отношений

Общие принципы. Тунгусы рассматривают половые отношения с эмоциональной точки зрения как вызывающие любовь и дающие удовольствие, а с физиологической точки зрения — как ведущие к беременности. Любовь как состояние эмоциональное тунгусам хо-

рошо известна. Она может возникнуть между молодыми людьми и девушками или также замужними женщинами; между женатыми мужчинами и девушками, а также замужними женщинами. К этому вопросу я вернусь, когда буду рассматривать социальные обычаи и поведение, а здесь мне хотелось бы особо подчеркнуть тот факт, что тунгусы в большой степени доступны чувству любви, что иногда побуждает их нарушать установленные обычаи и совершать преступления, причем как мужчины, так и женщины могут быть ответственны за последствия конфликтов между их эмоциональными побуждениями и социальными установлениями. Для тунгусов представление о беременности как физиологическом последствии половых отношений также не секрет. Некоторые авторы думают, что «первобытные» люди не связывают представления о половом сношении с беременностью. Тунгусы понимают эту связь и объясняют ее как явление естественное, подобное тому, что наблюдается у животных: собак, северных оленей, диких зверей и т.д. Кроме того, у некоторых тунгусских групп в Маньчжурии я нашел влияние китайских теорий¹.

Запреты и обычаи избегания называются в некоторых тунгусских группах *ođik'it* (*ožuk'um*)²; они защищают систему половых предписаний.

Половые отношения между лицами, родившимися в одном роде, полностью запрещены. Несмотря на факт отсутствия обычаев избегания, мне неизвестны случаи половых отношений женщин с членами их отцовского рода³. Отношения старших к младшим носят чисто покровительственный характер со стороны старших, требующих повиновения от младших. Однако в роде мужа отношения для жен-

¹ Разъединение фактов полового сношения и беременности может быть и вторичного происхождения. Так, например, у европейцев отсутствие взаимозависимости этих двух явлений иногда бывает вторичного происхождения, результатом религиозных учений, ханжества и особой таинственности этих явлений. То же самое легко может случиться у «первобытных» групп, склонных к философским обобщениям и показывающим длительную предварительную историю изменения своих социальных форм, например у австралийцев.

² Я думаю, значение этого термина «не делай», так как *ō* (*ō*), *ōđi* (*ōžu*) представляет форму повелительного наклонения. Этот термин также применяется ко всякого рода запретам — (*-kit*) (*-kum*), конечно, составной суффикс. {С основой э- отрицательного глагола это существительное никак не связано. — А.П.}

³ В исключительных случаях такие нарушения влекут за собой действительно страшные последствия для виновного мужчины (см. ниже).

щин ограничены. Женщине не разрешается называть своих *атки* по имени; она не смеет говорить с ними, прикасаться как к ним, так и к их вещам; ей нельзя сидеть на их постели, и в присутствии этих родственников она должна быть всегда тщательно одета и никогда не показывать им своей наготы. Она обязана повиноваться своим *атки* и называть их *ама* — отец моего отца. С другой стороны, мужчине не разрешается быть фривольным с *кукин*; ему не разрешается прикасаться к ней или ее вещам, сидеть на ее постели или лично с ней разговаривать, но он может только в случае необходимости отдавать ей приказания. Если она становится вдовой, ему, естественно, не разрешается на ней жениться¹. Однако в отношениях между *инан* и *ууи* нет предписаний, они свободны в своих отношениях. Половые связи между этими родственниками формально не запрещены. Мне не приходилось слышать о регулярных половых отношениях между *инан* и *ууи*, хотя они разрешены у

¹ Очень интересно, что у гольдов (И.А. Лопатин) и орочей (С. Браиловский), где родовая система находится в состоянии разложения, случаи незаконных сношений свекров со своими снохами представляются обычным явлением. По словам И.А. Лопатина, это случается, если муж очень молод, а его жена находится уже в зрелом возрасте. То же самое относится и к другим старшим сородичам молодого мужа. Я уже ссылался на несколько таких случаев у тунгусов и маньчжуров, причем эти случаи не имели серьезных последствий для нарушителей закона, как это было в истории со старым шаманом. Б.Э. Петри упоминает о безразличном отношении бурят к вопросу о фактических отцах детей, если муж слишком молод или слишком стар. Весьма вероятно, что среди бурят старшие родственники мужа несут ответственность за беременность жены молодого мужа. Также у русских крестьян практикуется *снохачество* (от *сноха* — невестка, откуда *снохач* — свекор, находящийся в незаконном сожительстве с женой своего сына, снохой; *снохачество* — когда практикуют такое соительство), получившее определенное признание как нечто установленное в тех случаях, когда муж очень молод или подавлен авторитетом отца, хотя подобное явление не одобряется общественным мнением. Очевидно, что это явление зависит от усиления семейной системы и от власти всемогущего *pater familias* (отца семейства. — Ред.), злоупотребляющего своей властью и не упускающего случая незаконно позабавиться с молодыми женщинами. Таким образом, данный обычай не имеет ничего общего с тунгусским нарушением запретов, которые имеют целью ограничить возможность подобных половых отношений. Относительно других тунгусских групп ряд авторов отмечает, что причина подобных нарушений заключается в обычае калыма, а также браках совсем юных мальчиков со зрелыми женщинами, что, однако, ошибочно, так как данное явление, в свою очередь, связано с другими обычаями, зависящими от упадка родовой организации, усиленного развития семьи и увеличения прав *pater familias*. Интересно, что, когда система семейных отношений укрепляется за счет упадка родовой системы у тунгусов, *снохачество* у тунгусов поддерживается влиянием русских и китайцев.

маньчжуров как особая форма решения полового вопроса¹, я ничего не слышал о запрете. Поэтому можно предположить, что эти отношения подчинены общему порядку половых отношений.

Отношения женщины с ее *гусин* и *јувџа* особыми правилами не регулируются. Впрочем, по общепринятым установлениям, женщина обязана называть всех своих старших родственников-мужчин из материнского рода *гусин*², а своих *јувџа* она называет личными именами. В случае нарушения этих правил людей считают *oruma bojo* (*орума бојо*), *oruma asi* (*орума аси*)³, т.е. «дурной мужчина» или «дурная женщина», чем выражается нечто большее, нежели просто неодобрение их поведения, потому что если такое поведение входит в привычку, дело передается на обсуждение родового собрания со всеми вытекающими отсюда последствиями⁴.

Отношения мужчины с родом его жены, исключая, естественно, род матери матери, никак не регулируются. Он называет старших в этом роде их классификационными именами — *kadum* (*кадум*) и т.п., заимствованными у монголов, если этот род не является материнским. Не существует ограничений относительно группы младших лиц, именуемых также монгольскими терминами *bono*, *bènèr*. Отношения между мужчиной и женщинами рода, который берет женщин из его рода, не запрещены⁴.

Из этих фактов можно понять, что отношения между женщинами и мужчинами могут группироваться по трем линиям: (1) полный запрет любых отношений со старшими членами рода мужа, регулируемый обычаями избегания; (2) полный запрет, хотя и нерегулируемый, сношений с родными ее собственного рода, а у некоторых тунгусских групп — со старшими членами рода ее матери; (3) не

¹ Это, быть может, объясняет нам, почему маньчжуры не придают особого значения любовным побуждениям в деле брака — их система регулирования половых отношений такова, что молодые люди очень легко могут удовлетворять свои нужды (говоря о физиологии).

² У тунгусов Маньчжурии, заимствовавших свои обычаи у маньчжуров и дауров, отношение к *паџа* (*нача*) установлено в таком же порядке, как и к другим старшим в роде.

³ Включая смертную казнь. О человеке, нарушающем эти запреты, тунгусы отзываются с большим презрением: «Этот человек похож на зверя, он ищет только ... [вульву]». У маньчжуров обычай требует самоубийства преступника, если сын застал отца со своей женой (ср. мою «S. O. M.»).

⁴ Если этот род не является «родом моей матери», термины родства заимствованы от монголов — *avus* (*авус*) {слово *авус* является исконно тунгусо-маньчжурским. — А.П.}, *kurakin* (*куракин*), также *kušim* (*кучум*).

запрещены половые отношения с представителями рода мужа и родной матери и обычно со всеми мужчинами материнского рода.

У тунгусов-оленьеводов Маньчжурии от невесты не требуется быть девственницей. Достигшим зрелого возраста девушкам разрешается иметь половые отношения с мужчинами даже без заключения брака, так что, когда невесте больше двадцати лет, маловероятно, что она окажется девственницей. Впрочем, сам факт половых отношений девушки не выставляется напоказ: как правило, такие отношения носят скорее тайный характер. Если девушка забеременеет, это отнюдь не умаляет ее цены: напротив, она ценится как невеста, показывая, что она плодотворна и здорова. Среди удэхэ беременность девушки может быть использована как средство, чтобы принудить родителей или других родственников выдать ее за человека, от которого она забеременела. У тунгусов-оленьеводов Маньчжурии беременность девушки считается постыдной, но девушку всегда в этом извиняют, потому что эти тунгусы считают половые сношения по достижению известного возраста естественным явлением. Кроме того, девственница не считается плохой девушкой, так как она может быть «хорошей женой, достойной любви». Благодаря маньчжурским представлениям свободная половая жизнь теоретически запрещена у бирарченгов и кумарченгов, но факты показывают, что положение девушки у этих тунгусов не многим отличается от того, что было зафиксировано у тунгусов-оленьеводов. Хинганские тунгусы разрешают девушке вступать в свободные половые отношения после пятнадцати или шестнадцати лет. Некоторые из них заходят в этом так далеко, что имеют несколько любовников, которых принимают одного за другим в течение одной ночи. Иногда девушка спит с двумя мужчинами одновременно, конечно с ее согласия, поскольку, по мнению тунгусов, «женщина довольна, потому что ничего не теряет и это хорошо для нее». Говорят, рекомендуется поднести девушке до ее посещения какой-нибудь подарок, но для девушек, которых знаешь хорошо, подарков не требуется. Половые отношения с девушками — явление обычное у гольдов и удэхэ, но строго запрещены у маньчжуров.

У замужней женщины иное положение. Если муж находится дома, женщине не позволено никого принимать. У хинганских тунгусов, в исключительных случаях, однако, муж знает любовника своей жены, но, когда она собирается к нему на свидание, закрывает на это глаза. Проституция среди жен, зафиксированная у удэхэ, неизвестна

тем группам, которые я исследовал. Во всех группах в исключительных случаях муж открыто противится поведению своей жены и, если она продолжает свои отношения, старается убедить ее изменить поведение. Иногда он прибегает к грубым и обидным для нее выражениям или даже к побоям. Очень редко такое поведение жены приводит к разводу. Общее правило, если женщина находится одна в юрте, любой гость может рассчитывать быть принятым ею, и это вполне естественно, потому что муж иногда отсутствует несколько недель и может при случае оказаться в том же положении, что и любовник его жены. У исследованных мной тунгусов я не наблюдал гетеризма, который известен у удэхэ и бурят, убежденных в его распространении у себя; Б.Э. Петри, впрочем, это не установил. Поведение мужа в случае неверности жены однажды объяснил мне один тунгус: «Женщина не еда, ее не убудет»; если у нее имеются половые отношения с другими мужчинами, то «она останется также для мужа». Вопреки такому взгляду, любовные отношения с иноземцами и злоупотребление сексуальными удовольствиями с несколькими мужчинами одновременно не одобряются, и тунгусы (бирарчены) говорят о такой женщине: «Она похожа на суку — бегаёт день и ночь». Следует, впрочем, заметить, что не все женщины готовы иметь отношения с чужими людьми. Такому поведению есть ряд объяснений, например личная склонность к спокойной жизни, а также опасение, что ее муж и дети долго не проживут, что случается (по мнению бирарченых), если женщина имеет сношения с чужими. Как общее правило, у всех тунгусских групп любовные отношения женщин с чужаками не одобряются и дают мужу определенные права получить поддержку своего рода для развода. Некоторые тунгусские группы, например гольды и удэхэ, признают за мужем право даже убить жену и ее любовника, если он их застанет *in flagrante delicto* (на месте преступления. — *Пер.*). Заметим, что этот обычай был также известен моцци (Mu-ki), жившим в Маньчжурии в VI в.¹

Мужчины еще более свободны в своих отношениях с женщинами, на которых нет запрета. Однако это отнюдь не означает, что все они бегают за женщинами. Многие из них, как и женщины, испытывают неприязнь к любовным утехам вне своих семей; но, вообще говоря, мужчину не особенно сильно критикуют за его поведение,

¹ Ср.: Ю. Клапрот, «Т. Н.».

и иногда бывает, что у него есть несколько замужних женщин и девушек, с которыми он состоит в связи¹. Так, мужчина может иметь половую связь с женщинами и девушками в пределах, определяемых запретами, а также с женщинами нетунгусского происхождения². Насилие над девушками и женщинами не было мной зафиксировано в тунгусских группах. Как правило, тунгус предпочитает любовь с предварительного согласия женщины. Насилие также неизвестно среди маньчжуров, но, по сообщениям Б.Э. Петри, иногда практикуется среди бурят. Когда, однако, о таком случае становится известно роду девушки, виновному приходится платить штраф. Если у тунгусов мужчина нарушает запрет, то может вмешаться род и дело примет плохой оборот. Почти всегда в таких случаях ответственность падает на мужчину и очень редко на женщину³.

Если мы теперь подытожим взгляды тунгусов на половые отношения, то в общем они могут быть сформулированы следующим образом: (1) отношения с женщинами и девушками, на которых не распространяются брачные запреты, допускаются; (2) для вступления в брак от девушки не требуется девственности (исключение в этом составляют маньчжуры); (3) половые отношения с нетунгусами — и с женщинами, и с мужчинами — не одобряются.

Экзогамия. У тунгусов брак, заключенный внутри своего рода, считается кровосмешением и запрещен, т.е. мужчина не может же-

¹ Тунгусский язык обладает специальным термином в значении «спать с замужней женщиной» — *đorokto* (*žorokto*) {после глагольной основы теперь принято ставить дефис, т.е. *žorokto*-. — А.П.} (нерч.), который, по-видимому, происходит от слова *đoro* (*žoro*), «красть» и т.д. Если женщина имеет отношения с другими мужчинами, тунгусы пользуются термином *kojoli* (*кожоли*) (кум.), который нужно связать с *kojmale* (*којмалэ*) (бир.) «коварный, лживый», заимствованный от маньчжурского слова *kojmalī* (*којмали*) в том же значении. Оба термина *žorokto* и *kojoli*, очевидно, недавнего происхождения. В тунгусском языке, впрочем, имеется глагол *səl* (*сэл*) (бир. барг. маньч.), который в то же время означает «отказывать» (как мужчине, так и женщине) в совокуплении (как с мужем или женой, так и с другими мужчинами и женщинами) и отклонять брачное предложение.

² Например, в японских и китайских публичных домах, посещаемых хинганскими тунгусами, бирарченами, кумарченами и др. Тунгусы, впрочем, не сторонники идеи посещения мужчинами проституток, которые часто виновны в их заболеваниях.

³ Пассивная роль (*rôle*) женщины нашла свое выражение в языке: мужчина пользуется глаголом в действительной форме без суффикса — *asa* (*aca*) или с переходным суффиксом *asavu* (*acavy*), но женщина использует тот же самый глагол с суффиксом взаимности *asaldy* (*acaldy*), если она согласна. Заметим, что несколько других терминов заимствованы из других языков и часто носят описательный характер.

ниться на женщине, рожденной в его роде. Как установлено, экзогамия является основой тунгусской социальной организации. Фактически все без исключения тунгусские группы до сих пор соблюдают или до последнего времени соблюдали родовую экзогамию. Лица, с которыми разрешено вступать в брак, называются *angnaki* (аугнаки) и *angaki* (аугаки) (бир. кум. нерч.). Впрочем, как мы видим, род не является устойчивой единицей, потому что его сущность определяется идеей экзогамии, нарушения которой всегда приспосабливаются к практическим нуждам брака. Экзогамия, вне всякого сомнения, один из старейших институтов у тунгусов¹. Вообще экзогамия настолько древний институт, что относительно ее происхождения приходится ограничиваться гипотезами². Было предложено большое число разных теорий; среди них наиболее правдоподобной является та, которая давно уже выдвигается рядом этнографов, предложивших биологическое основание экзогамии. Запрещение браков между близкими родственниками говорит само за себя, если мы вспомним то, что сейчас известно о наследственности³.

Среди чрезвычайно фантастических представлений, распространенных у скотоводов относительно наследственности и скрещивания, существуют и такие, которые вполне правильны и оправданны с современной научной точки зрения. Биологи не отвергают приобретен-

¹ У нас, конечно, нет достаточных данных для того, чтобы установить, как давно она установилась у тунгусов. В китайских хрониках имеется ряд указаний на экзогамию. Так, например, запрет брака между лицами, принадлежащими к одним и тем же родам (с похожими названиями), был провозглашен императором Тоба в 483 г. (династия Северная Вэй (386–535). — *Ред.*) (ср.: Э. Паркер, указ. раб., с. 147). Тоба (также табгачи, кочевой народ, ответвление сяньбийцев. — *Ред.*) были, вероятно, монгольского происхождения. Агуда, первый император династии Кин (Цзинь), в 1118 г. провозгласил тот же принцип (ср.: Ш. де Харле, указ. раб., с. 33). Эти факты, однако, не доказывают, что принцип экзогамии был введен среди тоба (Э. Паркер говорит — под влиянием китайцев) и южных тунгусов (нуйчжэней) соответствующими властями. Он мог существовать задолго до этих официальных актов, как это было, например, в Китае. Согласно данным Д. Джеймисона, экзогамный принцип был недавно облечен в форму закона, хотя он с незапамятных времен существовал у китайцев. Однако вполне возможно, что после миграций монголов, предшествовавших установлению власти тоба, и нуйчжэней до признания ими своим главой Агуды принцип экзогамии не соблюдался особенно строго, так что вмешательство правительства оказалось необходимым. Как мы видим, переселения очень часто вызывают путаницу социальных институтов.

² Ср. мою «S. O. M.», с. 104.

³ Ср., например, резюме Р.Р. Гэйтса. Особенно наследование доминантных характеристик. Впрочем, эта проблема все еще находится в стадии дискуссии. Мнения на этот счет чрезвычайно расходятся.

ный практический опыт скотоводов, но исследуют связанные с ним достижения. До сих пор объяснения некоторых вполне установленных принципов наследственности и скрещивания не отличаются научным характером, и очень часто их вообще недостаточно. С человеком все обстоит не так просто, как с домашними животными. Прежде всего, человек стал наблюдать за собственным воспроизводством гораздо раньше, чем за воспроизводством домашних животных. Действительно, мы не знаем ни одной этнической группы, которая не регулировала бы брак при помощи ряда обычаев. Системы родовой организации, судя по наблюдениям, например у некоторых групп австралийцев, указывают на очень древний характер их брачных правил. Существование стадии неупорядоченных половых сношений у человека — теоретическое предположение, основывающееся на теории эволюции, — в свете наших знаний о спаривании у других животных, которое регулируется естественным отбором, кажется маловероятным. Впрочем, во время переходных периодов и периодов этнической дезинтеграции это легко могло случиться. Почти все этнические группы объясняют все природные явления, наблюдаемые человеком, существованием высших сил, регулирующих жизнь, — это первое важное обобщение¹, сделанное человеком. Идея существования высших сил подверглась суровой критике тех философов, которые признавали другие силы, например силу «общественного договора». С тех пор возникли десятки теорий о происхождении социальных институтов, но явления общественной жизни остались столь же загадочными, какими они были в момент создания первой гипотезы о сверхъестественных силах.

Воспринятые социологами психологический, исторический, «социологический», экономический, биологический и другие методы по-разному представляют различные стороны социальных явлений. Так, объяснения природных явлений даже в новейшие времена искали в существовании разных высших сил и в таинственной природе человеческого общества. Первоначальное открытие законов наследственности, наблюдаемых у человека, и практические способы избегания пагубных последствий кровосмешения сначала объясняли волей высших сил, естественная же сторона вопроса была впоследствии забыта, как случилось и со многими другими открытиями.

¹ И действительно, первое в истории человеческих попыток понять биологические явления (в широком смысле). Весьма возможно, что ему предшествовали какие-то другие гипотезы, которые сейчас забыты.

Действительно, факт одностороннего родового запрета либо с отцовской, либо с материнской стороны наблюдается очень часто, однако исключение значительной группы родственников с целью избежать вредных последствий смешения стало огромным шагом вперед, хотя полного и точного решения этого вопроса от наших ранних предков, возможно, и не требовалось¹. Кроме того, некоторым этническим группам известны запреты, касающиеся обеих родственных сторон. Я показал, что маньчжуры пошли дальше и запретили половые отношения между старыми и молодыми, как это, вероятно, было в системе брачных классов (секций. — *Ред.*) в Австралии. Таким образом, эти правила можно понимать как различные стадии решения названной биологической проблемы. Эти правила являются, конечно, не чем иным, как новыми, доступными пониманию человеческого ума формами естественного отбора: он упорядочивает спаривание и разведение других животных, но он не может практиковаться в человеческом обществе, поскольку необходим для сохранения видов (животных. — *Ред.*).

У тунгусов в класс женщин, с которыми запрещен брак в материнском роде, кроме рода, в котором человек родился, могут быть включены только прямые предки матери, например ее мать. Возрастная разница исключает возможность брака, поэтому не существует формального регулирования относительно такого родственника. У маньчжуров брачные запреты значительно шире, чем у тунгусов. Действительно, из перечня брачных правил у маньчжуров можно увидеть, что главный принцип сводится к избеганию любых возможных браков между членами разных брачных классов. Но, как мы знаем, у северных тунгусов, исключая тех, которые попали под непосредственное влияние маньчжуров, система брачных классов отсутствует. Любопытно, что даже у тунгусов Маньчжурии запрет формально не касается старших и младших классов (секций. — *Ред.*); это лишний раз доказывает недавнее происхождение принятой ими системы классов.

Формы и способы заключения брака. У северных тунгусов встречаются две формы брака: моногамия и полигинияⁱⁱ. Первая форма широко распространена, вторая встречается крайне редко. Фактически полигиния не разрешена, за исключением случая, если первая жена бездетна или достигла такого возраста, когда больше не

¹ См. Дополн. замеч. IX.

может иметь детей. Я наблюдал случаи многоженства во всех тунгусских группах¹, но в целом эти случаи не превышают одного процента всех виденных мною браков. Иногда обычай не разрешает человеку жениться на двух сестрах. Жены должны принадлежать к разным родам, хотя формальных запретов и не существует. Так, например, баргузинские и нерчинские тунгусы не препятствуют браку одного мужчины с двумя сестрами. Во всех случаях жены называют друг друга *оки* {эки. — *А.П.*} и *нуку*, т.е. сестрой (старшей и младшей), а дети обеих матерей называют их *он'и* {эн'и. — *А.П.*} и *эн'а* {эн'э. — *А.П.*}, т.е. матерью². Если первая жена умирает, вдовцу разрешается жениться, согласно принципам сорората, на ее сестре. Женитьба на двух сестрах не практикуется, так как калым бывает настолько высок, что тунгусам его не осилить. У тунгусов нет особой разницы в смысле личного благосостояния, но вопрос относительно высокого размера калыма до сих пор остается неразрешенным. Возможно, это объясняется представлением тунгусов о полигинии. Во всех известных мне случаях полигинии тунгусы отзывались об этом с определенной долей отвращения и неодобрения, а люди, имеющие несколько жен, не считались «хорошими людьми». Почти все они были, в известной степени, антисоциальными индивидуумами. Это, конечно, естественно, потому что, если у тунгусов не хватает женщин, мужчина, имеющий двух жен, лишает по крайней мере одного из своих сородичей возможности жениться и в этом смысле он идет против интересов рода, используя свое личное благосостояние для уплаты высокого калыма. Практика маньчжуров схожа с обычаями тунгусов Маньчжурии и, по-видимому, влияет на последних, особенно в связи с запретом жениться на двух сестрах.

У тунгусов довольно обычной является ситуация, когда два рода связаны систематическим обменом женщинами, когда род матери

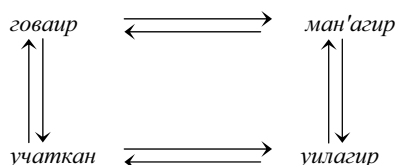
¹ У тунгусов-оленьеводов Маньчжурии я не наблюдал ни одного случая полигинии. Это отчасти обусловлено влиянием русских или, вернее, православной церкви. Но в памяти стариков один случай (полигинии. — *Пер.*) сохранился.

² У бурят (согласно Б.Э. Петри) дети второй жены иногда обращаются к ней, используя ее личное имя, и только первую жену все дети, включая детей второй жены, называют словом «мать». Среди китайцев, включая китайцев Сингапура, только первая жена отца зовется «матерью» (мисс Джексон любезно сообщила мне этот факт). По китайским обычаям вторая и третья жены являются младшими. См. также: Г.П. Уилкинсон, указ. раб., с. 201, 202.

дает женщин. Такие брачные отношения наблюдаются, например, у двух родов хинганских тунгусов: *бајагир* и *калтагир*. У кумарченнов, численность которых увеличивается, два старых рода, *ман'агир* и *уилагир*, связаны следующими брачными отношениями:

говаир берет себе жен из родов *ман'агир* и *учаткан*,
учаткан берет себе жен из родов *говаир* и *уилагир*,
уилагир берет себе жен из родов *ман'агир* и *учаткан*,
ман'агир берет себе жен из родов *говаир* и *уилагир*.

Те же самые отношения показаны на схеме:



Почему роды *говаир* и *уилагир*, равно как *ман'агир* и *учаткан*, не связаны непосредственно в этих отношениях, понятно: они разделились в недалеком прошлом, так что данная схема межбрачных отношений основывается на браках между двумя старыми родами, а именно *ман'агир* и *уилагир*. Роды *гагдагир* и *гураир* не вступают в брачные отношения с вышеупомянутыми родами¹. У бирарченнов в брачной связи тоже находятся две пары родов: *маакагир* с *малакул*² и *дунэнкэн* (прежде *каргир*) с *мёкогир*. Та же самая тенденция наблюдается среди тунгусов Забайкалья, где роды *турујагир* и *гожигир*, также роды *чилчагир* и *киндигир*, первоначально были, по-видимому, связаны между собою. У этих тунгусов, впрочем, целый ряд новых

¹ Весьма вероятно, что род *гагдагир*, как и его ответвление, род *гураир*, ранее не входил в состав группы кумарченнов. Фактически этот род известен у мергенских тунгусов. С тех пор как этот род вошел в состав кумарченнов, он создал другие экзогамные ответвления для брачных функций, так как два других рода, а именно роды *ман'агир* и *уилагир*, уже были связаны взаимными брачными отношениями.

² Очень вероятно, что род *маакагир* прежде был связан с родом *гагдагир*. После того как последний ушел на юг, род *маакагир* образовал ответвление, род *малакул*, а род *гагдагир* — свое ответвление, род *гураир*, с которыми старые роды стали вступать в браки. Итак, причина заключения браков между отцовскими родами и их ответвлениями состоит в том, что сопутствующие друг другу роды *маакагир* и *гагдагир* разделились во время своих переселений. См. также с. 221 и сл., 270, 272.

родов ввиду их большой многолюдности уже нарушил старую систему¹.

Все эти группы считают браки между двоюродными кузенами предпочтительными. У баргузинских и нерчинских тунгусов каждый *гусин* (брат матери) может жениться на своей *jvž'a*, а также на сестре своей матери, но у тунгусов Маньчжурии брак с *накчу* запрещен. Вспомним здесь, что у них мужчина называет дочерей своей сестры тем же термином, что его сестра называет их, т.е. *унат*. Это обусловлено маньчжурским влиянием различия классов родства, когда мужчина не может жениться на сестре своей матери. С другой стороны, у тех же самых тунгусов браки старших с младшими, напрямую не связанными через своих матерей и сестер, не только не запрещаются, но даже поощряются. Брак с детьми сестры отца допускается, так же как и у маньчжуров². Тунгусы, впрочем, утверждают, что подобные браки не бывают многодетными и от них обычно не рождаются дети мужского пола³.

Наиболее предпочтительной моделью брака является такая, когда брат и сестра обмениваются на других брата и сестру. Причина лежит, впрочем, в практических соображениях относительно калыма и приданого, соглашения об этом сильно упрощают такой обмен. Женильба двух братьев на двух сестрах — явление вполне обычное, но женильба трех братьев на трех сестрах среди бирарченгов не практикуется. Причина этого запрета или отсутствия данной практики неясна.

Обычай левирата и сорората является повсеместным. Как правило, у тунгусов Забайкалья в случае смерти мужа вдова может выйти замуж за своего *инап* (*инан*)⁴. Более того, в случае смерти старшего брата младший брат обязан взять на себя заботу о его вдове и детях, которые именуют его «отцом» (*ами*) вместо *аки*. Если он женится на вдове, его называют *амиран*⁵. Левиратный брак ныне не считается

¹ См. Дополн. замеч. X.

² См. объяснение этой формы брака (*tarsilambi* (*марсиламби*)) в моей «S. O. M.», с. 70. У кумарченгов брак между детьми *нокун* {*нэкун*. — *А.П.*} и детьми *оки* {*эки*. — *А.П.*} запрещен.

³ Было бы очень интересно проверить этот вывод тунгусов соответствующими статистическими наблюдениями.

⁴ Здесь необходимо указать, что термин *ина* в маньчжурской системе обозначает «потомство женщин моего рода», т.е. в терминах классификационной системы вся молодежь «рода моего мужа» считается потомством «женщин моего рода».

⁵ Ср. с. 309.

принудительным установлением, но то обстоятельство, что младший брат обязан взять на себя заботу о вдове и ее детях и что он может жениться на ней, подтверждает принудительность этой формы брака в прежние времена. У тунгусов Маньчжурии левират практикуется до сих пор, хотя в прежнее время он был принудительным. По сообщениям бирарченгов, гольды распространяют обязанности левиратного брака на жен покойного отца, за исключением, естественно, родной матери, так что после смерти отца сын наследует жену своего отца и она становится его женой. Согласно бирарченгам, этот обычай основывается на практическом расчете отца, желающего после своей смерти дать сыну хорошую жену. С полным основанием можно предполагать, что этот гольдский обычай брака в отношении жены отца был известен всем тунгусам¹. Жены всех *аки*, т.е. старших братьев и вообще всех старших мужчин, переходят у тунгусов-оленоводо- в по наследству в качестве жен. Практика левирата среди маньчжуров в настоящее время неизвестна; между тем это живой и очень важный институт у гольдов, орочей (Браиловский) и бурят (Петри). Некоторые косвенные данные, впрочем, указывают на то, что этот обычай в прежние времена мог быть известен и маньчжурам.

Напротив, вдова не может вступать в брак со всеми родственниками своего мужа, которых он называет, например, *аки*, *ама*, *ами*, *айка* (эчка), *ака*, т.е. со старшими членами рода. Если она не нуждается в помощи рода своего мужа и если род не возражает против ее вступления в новый брак с представителем другого рода, вдова может выйти замуж за кого пожелает, за исключением тех, на кого наложен общий запрет. Если мужья принадлежат к разным родам, то и дети принадлежат к разным родам согласно родовой принадлежности своих отцов. Хотя они и являются в некотором смысле чужими друг другу, браки между ними, мне кажется, не практикуются².

¹ Столь распространенная форма левирата практиковалась у древних сяньби (Sian-pi) и хунну (Hiung-nu), упоминаемых китайскими хрониками (ср. Э. Паркер). По словам Б.Э. Петри, этот обычай признается бурятами незаконным и формальная свадьба не празднуется. Буряты уверяют, что данные случаи являются результатом недавних новшеств. У тунгусов Забайкалья мне известен случай, когда один мужчина при живом отце убежал вместе с его женой. Этот случай считается у тунгусов преступлением и отвратительным нарушением обычаев.

² Мне неизвестны подобные случаи, и тунгусы не задумываясь отвечают отрицательно на вопрос о возможности подобного брака. Фактически мать остается основой семьи. Ср. также «S. O. M.».

Выводы относительно ранних форм брака. Таким образом, в наблюдаемых у тунгусов правилах брака можно выделить две системы: тунгусскую и маньчжурскую — то же самое, что мы уже видели в системе терминов родства. На основании тунгусской системы можно предположить, что два рода изначально были связаны между собой брачными отношениями, так что все женщины «рода моей матери» были «моими потенциальными женами»; с другой стороны, все мужчины «рода моей матери» были «моими потенциальными мужьями», так что форма кросскузенного брака является просто особым случаем более общей формы, а именно: все «мужчины и женщины рода моей матери» могут стать «моими мужьями и женами». Если мы признаем, что тунгусский род первоначально основывался на матрилинейной системе родства и что браки были матрилокальными, тогда путаница в терминах родства и регулирования брака совершенно исчезает. Следует обратить внимание на то, что *ina(n)* (*ина(н)*), за которого в случае смерти мужа может выйти замуж тунгусская женщина, на маньчжурском языке значит «младший класс рода моей матери» и в диалекте ТОМ сохранилось в качестве суффикса (*-na*) (*-на*) для обозначения тех же самых родственников (*juvna*) (*јувна*). Кроме того, я предполагаю, что слово *јувжа* заимствовано из монгольской системыⁱⁱⁱ.

С другой стороны, старый термин использовался, вероятно, после принятия патрилинейной системы родства: слово *gusin(ar)* (*гусин(ар)*), употребляемое в диалектах тунгусов Маньчжурии для обозначения «мужа и жены», вероятно, может быть связано с термином *гусин* других диалектов, где оно означает «родственники моей матери из старшей группы» и, следовательно, «моего потенциального мужа». Таким образом, в представлении тунгусской женщины, *гусин* в «роде моей матери» были просто «старшими», которые, естественно, ушли в другой род. Потомство *гусин* в других родах называлось *ина*, и оно вернулось в род матери в качестве мужей, так что понятие *инан* связано с понятием «мужья женщин моего рода (младшего или моего возрастного класса)». При переходе с матрилинейной системы на патрилинейную с патрилокальным браком мужчины материнского рода не переходили в состав другого рода, однако в представлении тунгусской женщины все *ина* оставались ее потенциальными мужьями (пережиток левирата). Поэтому тунгусы заимствовали из монгольской системы готовый термин — *јувжа*^{iv}, а маньчжуры сохранили слово *ина* в его первоначальном значении: сын *гусин*, тогда как

гусин, вместе с изменением функций в патрилинейной системе, был назван монгольским термином *пакси*. С точки зрения тунгусской женщины, *гусин* всегда остается в составе другого рода, а *ина* — в составе того рода, который снабдил ее мужем. Это показывает, кстати, что монгольское влияние сказалось на северных и южных тунгусах уже после их разделения на эти две ветви. Позже *ина* получило другое значение, а именно «потомство моих сестер из рода моего мужа (все они были женами мужчин из рода моего мужа)», что совпадает с представлениями маньчжуров: потомок моего брачного класса (от женщин); и *гусин*, принадлежащий к материнскому роду, естественно, стал потенциальным мужем, согласно тому взгляду, что все мужчины чужого рода являются потенциальными мужьями.

Вполне естественно, что с переходом к патрилинейной системе и патрилокальному браку женщины в роде мужа находили в классе *ина* также своих «старших», именовавшихся *атки*, против сексуальных претензий которых их должна была защищать система запретов и обычаев избегания, среди которых запрет на вступление в повторный брак с такими людьми представляет лишь частный случай. Это было новшеством, хорошо развитым в системе брачных классов маньчжуров. Практическая необходимость в системе брачных классов также требовалась после принятия патрилинейной системы. Таким образом, можно предположить, что в этой сфере тунгусы прошли две стадии:

- (1) Матрилинейная система и матрилокальный брак. Женщина выходит замуж за ее *ина*, сыновей ♂♂, принадлежащих к ее роду, но она не выходит замуж за *гусин*, поскольку они уходят из рода.
- (2) Патрилинейная система и патрилокальный брак. Женщина выходит замуж за своих *ина*, сыновей ♀♀, принадлежащих к ее роду, и она выходит замуж за *гусин*, потому что они принадлежат к другому роду.

Вышеперечисленные факты и выводы позволяют гипотетически выстроить последовательность брачного регулирования в следующей схеме.

На первой стадии два матрилинейных и экзогамных рода были связаны взаимными браками; все *гусин* со своими детьми *ина* находились в составе другого рода, поэтому две возрастные группы были

выделены в составе того рода, куда, женившись, входили мужчины рода женщины; в роде также различались две возрастные группы: группа мужей матери и ее сестер *он'и*, *он'о* {*эн'и*, *эн'э*. — *А.П.*}, которых называли *ама*, *ами*¹, и чьих-либо детей или детей этих сестер, являвшихся группой молодежи.

На второй стадии два матрилинейных экзогамных рода были связаны взаимными браками; все *гусин* оставались в составе другого рода с их детьми *ина*, за которых женщина может выйти замуж; в ее собственном роде старшие мужчины были *аки* (и *ама*, *ами* — прямые предки, «мужья моей матери и ее сестер», как это было на предыдущей стадии)² и молодые мужчины *ноку* {*нэку*. — *А.П.*}, с которыми по принципу экзогамии браки не разрешались.

На третьей стадии вступление в брак распространялось на чужие роды; термины родства были заимствованы у монголов для родственников жены и мужа, за исключением *ина*, который перешел в эти роды в качестве «моего потенциального мужа»³ и, может быть, *атки*, происхождение которого неясно⁴; был введен ряд обычаев избегания с целью ограждения женщины при ее встрече со старшими мужчинами, принадлежащими к чужому роду, ранее не ограниченными в половых сношениях представлением об общности своего с ней происхождения; на этой стадии преобладала мысль о внесении в родовую организацию принципа возрастного различия и с помощью искусственных методов избегания поддерживалось деление на две группы: старшую и младшую.

На четвертой стадии семейный принцип получил преобладающее влияние, и по аналогии с семьей была введена система брачных классов; большинство терминов были либо заимствованы из китайского языка, либо старые термины были приспособлены к новому назначению; запреты браков со старшими, естественно, распространились на все роды.

На пятой стадии преимущество получил принцип кровного родства; термины были заимствованы из разных источников — из китайского, монгольского, маньчжурского и русского языков — вместе

¹ *Амака* — старший брат моей матери, который остается в материнском роде — пережиток бирарченской системы. Отсюда брак с *амака* (а также *начу*) все еще запрещен.

² Запрет на скрещивание был распространен с *ами*, *ама* на *аки*; последнее было заимствовано, возможно, от других групп.

³ Для сына моего *гусин* 'а используется новый термин, заимствованный у монголов.

⁴ В других диалектах это слово заменено монгольскими и якутскими терминами.

с представлением о новой системе родства, которая уничтожила систему брачных классов.

Необходимо отметить, что некоторые тунгусские группы не прошли через все стадии этих вариаций, а остались в переходном состоянии, тогда как ряд других групп благодаря прямому чужому влиянию миновали некоторые стадии. Действительно, переселение и уничтожение родов в продолжение бесконечных войн придали сильный импульс изменениям первоначальной системы.

Вернемся теперь к системе родства. Из представленной последовательности форм брака и системы родства можно сделать вывод, что первоначальная тунгусская система родства была, вероятно, довольно скудной, с тенденцией к определению лишь двух групп женщин и мужчин, которые, согласно принципу экзогамии, могли вступать или не вступать в брачные отношения. Возможно, экзогамия была введена, чтобы исключить из состава вышеупомянутых групп прямых предков и потомков, а также как результат биологически вредных последствий близкородственных браков. Сложность системы терминов родства, которая в наиболее развитом виде наблюдалась у маньчжуров и в менее развитом виде у тунгусов Маньчжурии, а еще в менее развитой форме у тунгусов-оленьеводов, была обусловлена степенью смешения различных систем, в основном вследствие чужих влияний, а частично в результате спонтанных изменений этих форм.

Бурятская (монгольская) система родства и регулирования браков в настоящее время является более развитой и, похоже, определила множество изменений в маньчжурской и тунгусской системах. Таким образом, тунгусская система родства возникла, по-видимому, из очень простой формы системы родства и группового брака, действительного и потенциального, ограниченного экзогамией в пределах рода и эндогамией в пределах этнических единиц (племя), которые первоначально состояли, вероятно, из двух родов.

2. Брак

Виды брака. Тунгусы считают брак делом социально значимым; основная идея брака состоит в преемственности и дальнейшем росте населения: поэтому брак и является одной из основных проблем у тунгусов. Вследствие этого получение женщин, сватовство и сложность свадебных обрядов имеют огромное значение.

Женщина, однако, нужна не только для рождения и воспитания детей, но также и для исполнения определенной работы в семье. Последняя представляет собой хозяйственную единицу и без женщины не может существовать: этим вопросом я займусь в следующей главе. Соотношение числа женщин и мужчин не всегда благоприятно для беспрепятственного функционирования брачных союзов, потому что численность женщин обычно меньше, чем мужчин. Так, например, с 1912 по 1915 г. бирарчены страдали от недостатка женщин, поэтому все девушки моложе тринадцатилетнего возраста были уже помолвлены, тогда как у кумарченых встречались незамужние девы старше сорока лет. Подобная диспропорция представляет собой, конечно, временное явление. Из-за постоянного численного преобладания мужчин, как показано в Главе II, родители всегда заботятся о том, чтобы найти для своих сыновей невест как можно раньше. В этом причина важной роли сватовства в брачной системе.

Если родители девушки или ее родственники не думают держать ее дома, она оказывается замужем в таком возрасте, когда физически не может быть женой. В таком случае она, разумеется, не имеет половых отношений со своим мужем до тех пор, «пока она не поправится», по тунгусскому выражению. Впрочем, как будет сказано ниже, «потолстение» отнюдь не совпадает с периодом половой зрелости. Но у тунгусов-оленьеводов Маньчжурии момент заключения брака совпадает с возрастом половой зрелости, который наступает в восемнадцать лет, когда свадьбу празднуют по обрядам православной церкви (тунгусы считаются христианами). Это является интересным примером приспособления новых обычаев к изначальным представлениям тунгусов. Среди некоторых групп, где род не помогает родителям или родственникам молодого человека, а семья не в состоянии справиться с уплатой калыма, брак иногда откладывается на продолжительный срок. У хинганских тунгусов, если брак откладывается до достижения невестой половой зрелости, помолвленный муж получает право на половые отношения со своей невестой. Хотя формальных правил на этот счет не существует, родители невесты и члены рода «не замечают», даже если молодой человек приходит в ее юрту (невеста, конечно, живет со своими родителями или родственниками) и спит с ней. В целях облегчения положения буряты, так же как и удэхэ, допускают свадьбу, а также исполнение супружеских обязанностей даже ранее полной уплаты калыма. Точно так же среди удэхэ калым, хотя и существенный для

брака, иногда, если жених не справляется с ним, ограничивается уплатой двух гарпунов и небольших китайских винных чашек.

Из-за раннего сватовства девушка иногда остается незамужней, если ее жених умрет до свадьбы, или если ее родители или родственники хотят оставить ее при себе, или же она сама не хочет замуж. Как я зафиксировал, возрастной предел невесты у тунгусов Забайкалья составляет двадцать восемь лет. Как сообщали некоторые группы, например тунгусы-оленоводы Маньчжурии и хинганские тунгусы, тридцатилетний возраст считают максимальным. У кумарчендов в исключительных случаях он доходит до сорока лет, что, как было показано, обусловлено временной половой диспропорцией у этой группы. У бирарчендов брак заключается в возрасте не моложе пятнадцати лет, обычно между восемнадцатью и двадцатью годами. В сорока пяти случаях браков, которые я наблюдал у тунгусов-оленоводов Забайкалья, средний возраст невесты был 17,2 лет, при минимуме тринадцать и максимуме двадцать восемь лет; у кочевых тунгусов Забайкалья средний возраст невесты в тридцати четырех случаях составлял 20,7 лет, при минимуме пятнадцать и максимуме двадцать пять лет; свыше пятидесяти процентов находились в возрасте между девятнадцатью и двадцатью одним годами. У тунгусов Маньчжурии я наблюдал случай, когда невесте и жениху было по одиннадцать лет; брак в двенадцатилетнем возрасте представляет собой обычное явление. У тунгусов-оленоводов Маньчжурии минимальный возраст невесты иногда может быть моложе одиннадцати лет, что случается, по их словам, из-за крайнего недостатка в женщинах; средний возраст жениха несколько старше. У кочевых тунгусов он равнялся 22,9 года, при минимуме четырнадцать и максимуме тридцать лет, и свыше пятидесяти процентов приходится на возраст между девятнадцатью и двадцатью тремя годами.

Таким образом, возрастная разница мужа и жены колеблется в пределах минимума и максимума возраста жениха и невесты. В целом тунгусы предпочитают, чтобы муж и жена были одного возраста. Под давлением хозяйственных нужд тунгусы иногда выдают женщину замуж за мальчика, чтобы получить «работницу» в семью жениха. Такое случается, когда глава семьи становится вдовцом и сам не желает вступать в новый брак, но у него есть молодой сын для женитьбы: с тунгусской точки зрения подобная форма брака непристойна. Похожий случай, когда молодой сиротевший человек вступает в семью своей жены как активный муж-

ской элемент экономической единицы: тогда жена может быть моложе, чем это требуется для физиологического осуществления брака¹.

Если жених не в состоянии уплатить калым лошадьми или оленями, тогда он прибегает к его уплате собственным трудом — брак отработкой. При подобном браке мужчина работает на родителей

¹ У гольдов, согласно И.А. Лопатину, главной целью брака является получение женщины для домашней работы и удовольствия. Он, как и многие другие, был поражен возрастом лиц, состоящих в браке, и обычаем калыма, но он противоречит себе, когда говорит о приданом, браке и половых отношениях. Фактически, согласно сообщению И.А. Лопатина, гольды любят детей и хотят их иметь. У гольдов (и удэхэ) представления о браке основываются на общем тунгусском взгляде на брак как на средство иметь детей и создать новую хозяйственную единицу. Прежде всего, половые отношения старика и восьмилетней девочки отнюдь не обычное явление. Если глава семьи выдает замуж такую маленькую девочку, он это делает для того, чтобы подготовить жену для своего неженатого сына (ср. с. 364). Если он женит своего молодого сына на столь маленькой девочке, он делает это отнюдь не для того, чтобы позабыться над этим ребенком, но получает определенную экономию в уплате калыма, который понижается, если он берет на попечение девочку. Попутно девочка понемногу привыкает к новой семье. Кроме того, недостаток женщин, наблюдаемый у тунгусов, побуждает отца предусмотреть дальнейшие затруднения при получении жены для своего сына, потому что большинство уже помолвлено с раннего детства и даже до своего рождения, как практикуется у маньчжуров и обычно у китайцев. Данными замечаниями я отнюдь не пытаюсь отрицать, что иногда старик, женись сам или жена своего сына, имеет в виду половые наслаждения, примеры чего И.А. Лопатину, может быть, известны, однако следует помнить, что (1) обычаи гольдов не очень строго противостоят сексуальным отношениям с женщинами, принадлежащими к чужим родам, поэтому подобные случаи нужно рассматривать как случаи «любви к молодым девушкам», сравнительно редкие даже среди европейцев; (2) гольдам известны также обычаи избегания в отношении отца мужа и всех старших; (3) ее родителям и родственникам безразлично ее положение в семье мужа, и ее могут взять обратно и в случае нарушения обычных правил со стороны свекра не возвращают калыма. При всех этих условиях кажется более вероятным, что, если оставим в стороне исключительные случаи сексуальных отклонений от нормальных биологических требований (вероятно, позволяемых родовой организацией, которая у гольдов уже пришла в упадок), обычай выдавать замуж молодых девочек преследует главным образом экономические интересы и вызван необходимостью найти женщину для семьи, как это уже было отмечено рядом авторов, исследовавших различные соседние группы (например, С. Браиловский). Представления о половых отношениях стариков с молодыми девушками, которое засело в уме И.А. Лопатина (напр., указ. раб., с. 157 и др.), можно было бы избежать при более полном исследовании обычаев совершения брака, избегания и способах вмешательства семьи женщины в случае ее неудовлетворенности своим положением в чужом роде. К этому стоит еще прибавить, что родовую организацию гольдов, как это описано И.А. Лопатиным, расшатали заимствованные инновации, но они не характерны для тунгусской системы в целом, а относятся скорее только к самим гольдам.

или родственников своей будущей жены, а сам брак совершается по истечении обусловленного срока. Такая форма практикуется, если вдова остается с детьми и нуждается в мужчине для содержания семьи. В действительности такая форма брака, вероятно, не самая древняя, потому что основывается на представлении о мужском труде как возмещении калыма; она была установлена после того, как формы обмена женщинами подверглись новым изменениям, заимствованным у других этнических групп. У маньчжуров, удэхэ и особенно у бурят и гольдов брак отработкой сегодня практикуется редко. Вспомним, что маньчжуры считают его старым институтом, который в прежние времена был предпочтительной формой брака. В своем практическом воплощении, т.е. когда молодой человек входит в семью жены (обычно в ней старые отец и мать, которые не могут работать и содержать семью), эта форма брака имеет определенное сходство с обычаями, известными среди юкагиров, которые практикуют матриликальный брак, и коряков¹. Фактически может быть два различных источника этой практики: старый обычай матриликального брака и новый обычай компенсации за калым, очевидно связанный с патрилокальным браком в патрилинейном роде. Возможно, древняя форма была ассимилирована новой.

Обменный брак до сих пор является наиболее предпочтительной формой получения жены: таким образом две семьи могут обмениваться девушками, отдавая их сыновьям из этих семей.

Иногда сватовство и брак откладываются до тех пор, когда молодой человек достигнет возраста возмужания. В одном таком случае (у бирарченгов) причина заключалась в том, что мать, которая была главой семьи, пожелала подобрать себе хороших невесток сообразно предпочтениям своих сыновей. И действительно, все три сына, которые жили вместе со своей матерью, получили жен очень здоровых, красивых (с тунгусской точки зрения), работающих и с хорошим характером. Мать обучила их выделять шкуры и шить, вести домашнее хозяйство и т.д. Фактически эта большая семья, которая является редкостью у тунгусов, была гораздо состоятельнее, чем

¹ Ср.: В. Иохельсон. «The Yukagirs» и «The Koriaks». Среди многих других примеров я могу привести предание нойчжэней о браке Siang-Pou (в транскрипции Ш. де Харле), предка императоров династии Цзинь (Kin). Он женился на дочери человека, принадлежавшего к Wan-yan, и не уплатил калым, но зато он получил наследство своего тестя. В то время патрилокальный брак и патрилинейный род существовали у нойчжэней.

средняя тунгусская семья. Если юноша или девушка не желают сочетаться браком с тем, кого выбрали для них родители, окончательное решение зависит от характеров родителей и заинтересованных в деле детей. Очень часто именно дети одерживают верх, и устройство брака предоставляется на их усмотрение, так что истинная любовь преодолевает расчеты родителей: сватовство и свадьба, однако, должны быть проведены в соответствии с необходимыми обрядами.

Похищение. Известны также браки похищением. Они случаются, если воля родителей остается непоколебимой. Этот обычай, по словам тунгусов, новый, в целом появившийся под влиянием русских. Среди маньчжуров, за исключением преждевременной беременности невесты, случаи похищения неизвестны. Мне не приходилось слышать ни об одном случае похищения у тунгусов Маньчжурии, которые, подобно всем тунгусам, не слишком противятся беременности девушки до брака. У баргузинских и нерчинских тунгусов похищение девушки считается гнусным преступлением, что вполне естественно, так как нарушает принятые правила брака и, разумеется, вызывает враждебные отношения между двумя родами, чего тунгусы всегда стараются по возможности избегать. Если девушку похищают (всегда, разумеется, с ее согласия), ее сородичи хватают оружие и пускаются в погоню. Если похитителя поймают, то отнимают девушку, а его бьют, а иногда и убивают. Согласно тунгусам, «похитить девушку хуже, чем украсть оленя», а воровство почти неизвестное преступление у тунгусов.

В трех случаях похищений, которые я наблюдал лично, ответственность за них лежит на нерчинских тунгусах. По сравнению с баргузинскими тунгусами нерчинские тунгусы переживают упадок родовой системы. Я приведу примеры этих похищений, безусловно, интересных с разных точек зрения.

В тунгусской деревне Тыксыр на реке Акима, правом притоке Нерчи¹, молодой человек вместе со своими друзьями похитил девушку, родители которой не пожелали выдать ее за него замуж. Беглецы направились прямо к православному священнику в соседнюю деревню (Зюльзя на берегу Нерчи), который их обвенчал. Впоследствии был уплачен калым в размере трехсот рублей лошадьми и пушниной, однако девушка не получила приданое.

¹ См. с. 111.

Группа нерчинских тунгусов прибыла к баргузинским тунгусам, чтобы отпраздновать свадьбу нерчинского тунгуса с баргузинской девушкой. Во время свадебного пира, когда все были пьяны, нерчинский юноша-тунгус похитил баргузинскую девушку. На следующее утро баргузинские тунгусы обнаружили пропажу девушки и потребовали, чтобы нерчинские тунгусы предстали перед общим собранием. Молодого человека среди них не было. Тогда собравшиеся решили, что только что заключенный брак должен быть аннулирован, и, схватив ружья, решили дать нерчинскими тунгусам настоящий бой. Предложение о переговорах баргузинские тунгусы отклонили, и мужчины, молодые и старые, пожелали, по их собственному выражению, «сразиться, как они обычно сражались с якутами и мамугирами». Однако после некоторого размышления дело было решено мирным путем: старший брат похитителя обязался уплатить калым в размере тридцати голов оленей и лошадей и устроить хорошую свадьбу. Молодой человек, впрочем, был обвенчан православным священником сразу после своего тайного бегства с девушкой.

Третий случай, уже упомянутый мной ранее, повествует о человеке, который сбежал с женой своего отца. Этот человек был настоящим исключением среди тунгусов — он был женат четыре или пять раз (к тому времени ему было около тридцати пяти лет). После похищения женщины он покинул свой род и жил среди оседлых тунгусов под защитой русских властей.

Из этих фактов и других моих наблюдений¹ над тунгусской психологией очевидно, что похищения представляют скорее исключение, однако я не осмеливаюсь сказать, что тунгусы не знали похищения. Тесные культурные взаимоотношения тунгусов с палеоазиатами в древние времена не подлежат никакому сомнению. У гиляков и коряков похищение невесты является существенным моментом свадебного обряда. Это также справедливо в отношении свадебного обряда гольдов, хотя у них это наблюдается в менее развитой форме. Оно также было давно известно среди сянбийцев (Sien-pi), среди

¹ У меня была хорошая возможность наблюдать все детали и психологию тунгусов в случае похищения, когда мой большой приятель пожелал похитить девушку и просил меня помочь ему в этом, так как у меня было хорошее огнестрельное оружие и лошади. Я, однако, отказался помочь ему и упустил случай наблюдать в качестве участника данное этнографическое явление, поскольку я предпочел остаться в хороших отношениях с другой тунгусской группой.

которых¹, согласно китайским летописям, «браки всегда начинались с тайных переговоров, а затем переходили в похищение женщины. Три или шесть месяцев спустя посылали посредника со свадебными подарками, состоящими из лошадей, быков или овец». Нам пока еще неизвестно, были ли дунху (Tung-hu) тунгусами, монголами или палеоазиатами, но то, что они были соседями южных тунгусов, несомненно².

Браки с представителями других этнических групп. Тунгусы заключают браки со своими соседями по различным причинам. У тунгусов-оленьеводов Забайкалья женщины иногда выходят замуж за кочевых тунгусов и бурят, а также, хотя и редко, за русских. Тунгусы в таких случаях берут очень большой калым и поддерживают добрые отношения со своими влиятельными соседями. Однако женщины нетунгусского происхождения, как правило, не вступают в брак с тунгусами-оленьеводами, поскольку жизнь в юрте и выделка шкур не представляется привлекательной женщинам, которые привыкли к упорядоченной кочевой и удобной оседлой жизни. Я знаю лишь несколько случаев, когда женщины из кочевых тунгусов выходили замуж за тунгусов-оленьеводов. Эти браки не были удачными, и женщины обычно убегали от своих мужей. Я знаю несколько примеров, когда русские или, точнее, обрусевшие тунгусские девушки выходили замуж за кочевых тунгусов. У тунгусов Маньчжурии женщины довольно часто выходят замуж за дауров, очень редко за маньчжуров и никогда за русских или обрусевших тунгусов³. Браки с китайцами очень редкое явление и обычно заключаются против

¹ Ср.: Э. Паркер, указ. раб., с. 121. Нам неизвестно, кем были сяньпи (Sian-pi). На западной части территории дунху они были их преемниками. Ю. Клапрот связывает их с предками корейцев. Любопытно отметить, что их этнографический комплекс включал (около начала христианской эры) коневодство, отчасти земледелие, «кочевание», жилище с входом на юг, принадлежащее женщине, матрилинейную систему родства, левират, брак отработкой, пережитки использования собак для религиозных обрядов, ткачество и т.п. Смешанный характер этого комплекса очевиден, как это обстоит, в сущности, у всех этнических групп Дальнего Востока.

² У орочей (С. Браиловский) в первую ночь молодая чета уплывала со свадебного пира в лодке и возвращалась на следующий день как муж и жена. Возможно, здесь мы имеем дело с развитой формой похищения невесты, введенной в свадебный обряд, а, возможно, она символизирует (обряд перехода) образование новой семьи.

³ В этом случае главная причина состоит в том, что обрусевшие тунгусы являлись российскими подданными. То же самое относится к бракам с китайцами, которых тунгусы рассматривают как чуждую группу, политически и совершенно не связанную с тунгусами.

воли родителей и самой девушки. Китайцы обычно забирают тунгусских девушек за долги их родителей. Интересно отметить, что вступившие в такой брак женщины отказываются говорить по-китайски и их дети говорят по-тунгусски. В прежние времена бирарченны (изредка) обменивались женщинами с гольдами и другими тунгусскими группами, даурские девушки также при случае выходят замуж за знатных тунгусских юношей. Эти случаи, впрочем, были обусловлены теми близкими отношениями, которые устанавливались в результате принадлежности к общей военной организации.

Развод. Развод — явление исключительно редкое у тунгусов. Имеется три случая, а именно: когда жена требует развода; когда его требует муж; и когда оба хотят его. Во всех случаях дело подлежит рассмотрению рода или объединенного собрания двух родов. Рассмотрим детали. Жена может требовать развода, если муж плохо с ней обращается, бьет ее, не снабжает едой и шкурами, пьянствует, бежит на сторону или совсем бросает ее и живет с другой женщиной. Тогда женщина сначала просит вмешаться род мужа. Если вмешательство рода не увенчалось успехом и муж не меняет своего поведения, она может обратиться за формальным разводом, и в таком случае калым не возвращается. В частности, если муж бросил свою жену, она может требовать развод, но род ее мужа может также потребовать, чтобы она, в соответствии с принципом левирата, осталась в роде в качестве жены *инан*'а (брата мужа. — *Пер.*) либо, если она на это не согласна, ей может быть предоставлена свобода вернуться в свой род без возврата калыма. У тунгусов Маньчжурии постановление о разводе должно быть скреплено отпечатками пальцев сородичей мужа, самого мужа и жены¹. Дети, естественно, остаются в роде мужа. Развод по причине плохого исполнения мужем своих обязанностей происходит крайне редко, потому что тунгусы обычно очень тепло заботятся о своих женах. Развод также случается исключительно редко из-за обычая, который требует оставлять детей в роде мужа.

Муж может требовать развода, если жена систематически изменяет ему скандальным образом, если она пьянствует и, конечно, если сбежит с возлюбленным. В случае ее виновности калым частично

¹ Отпечатки пальцев требуются во всех чрезвычайных случаях (ср. выше, с. 334), т.е. в случае смертного приговора. Этот обычай заимствован у маньчжуров. Он известен разным группам и, в частности, практиковался в прежние времена в Европе.

или целиком возвращается, а жена теряет свое приданое. Дети, естественно, остаются в роде мужа. Тунгусы Маньчжурии требуют соблюдения тех же формальностей в случае вины мужа. Если женщина бесплодна, это еще не дает мужу права на развод¹, но ему разрешается взять вторую жену.

Если оба — и муж, и жена — желают развода, вопрос передается на рассмотрение их родов, и последние ограничиваются формальными увещеваниями, так как неудачливые муж и жена могут покинуть друг друга в любой момент и роды должны будут улаживать случай тайного бегства.

Среди тунгусов-оленьеводов Забайкалья я знаю только один случай развода. Очень мало случаев развода наблюдалось также у тунгусов Маньчжурии. Наиболее распространенной причиной развода является бегство жены с возлюбленным.

Сватовство. Существуют три случая сватовства: (1) когда дети еще так малы, что их не спрашивают, и дело решают родные мальчика и девочки; (2) когда со сформировавшимся девушкой и юношей советуются, и вопрос улаживают их родственники так же, как и в случае 1; и (3) когда юноша и девушка любят друг друга и инициатива сватовства исходит от них; формальную сторону дела опять-таки улаживают их родственники. Сватовство, которому предшествует похищение, можно отнести к случаю 3. Если родные — отец, мать или *аки* — не считаются с желанием взрослой девушки или юноши, то они берут на себя огромную ответственность за возможное противодействие со стороны лиц, которых это решение касается непосредственно. Как правило, таких людей всегда поддерживает общественное мнение, потому что по тунгусским обычаям необходимо советоваться с такими заинтересованными лицами. Хинганские тунгусы согласия девушки принципиально не спрашивают. Таким образом, ее могут выдать замуж вопреки ее желанию. Обычно молодой человек спрашивает ее согласия и, если она согласна, при посредничестве свата просит выйти за него замуж, но если она отказывается, то чаще всего отступает.

¹ В реальности бывает совершенно ясно, когда женщина бесплодна, потому что женщины обычно имеют половые связи с другими мужчинами, как показано, со своими *inan* и гостями, и если муж импотент, тоже обычно хорошо известно (ср. у бурят: Б.Э. Петри, с. 17). Формальный довод, что «дети женщины являются детьми мужа», как это наблюдается у бурят, не считается правильным у тунгусов, которым не нужны наследники по тем соображениям религиозного характера, которые развиты у бурят.

Причины, по которым родные во всех случаях принимают столь деятельное участие в сватовстве, двоякого рода: сватовство и брак — дело не частное и личное, а дело рода, и калым составляет существенный элемент брака и важный момент свадьбы. У всех тунгусских групп калым принимает отец или мать либо, если их нет в живых, ближайшие *аки*, но никогда *ноку* {*нэку*. — *А.П.*} или *ама*. Выплачивают калым те же родственники из рода жениха. Если девушка выросла в другой семье, а не в семье своего отца, калым получают лица, которые, согласно системе родства, имеют на него право.

Сваты называются *kuda* (*куда*) (во мн. ч. иногда *kudasal* (*кудасал*) барг. нерч.) (барг. нерч., все тунгусы Маньчжурии, кочевые тунгусы и т.д.)¹. Прежде чем они придут к человеку, который имеет право вести переговоры насчет заключения брака, подготавливается почва с помощью слухов об этом намерении. Если эти слухи не встречают отрицательного отношения со стороны родных девушки, к ним приходят сваты. Их обычно двое, и они должны быть женатыми людьми из рода жениха или из любого другого рода, если они обладают определенными дипломатическими способностями: желательно даже, чтобы сваты принадлежали к чужому роду. Этот обычай не позволяет некоторым родственникам жениха выступать в качестве сватов, например отцу, его старшему и младшему брату, если последний женат. Таким образом, выбор сватов не ограничен никакими правилами, за исключением тех лиц, которые принадлежат к семье жениха. Это, по-видимому, указывает на относительно недавнее установление этого института. Сваты обязаны обсудить дело с отцом девушки или его заместителем в доме последнего, но ни в каком другом месте².

¹ Этот термин заимствован у монголов — *xut*||*kuda* (лит.), родственники жены *xod(o)*, *xodoγoi*||*kuda* (лит.) — родственники мужа; *kuda* у бурят (*Подг.*, *Петри*, *Кастр.*) и *xodoγoi* (*hodoγou*) у якутов (*Пек.*) — родственники жены. В маньчжурском языке слово *sadun* (*садун*) — сват — отличается от тунгусского и было заимствовано бирарченами, которые пользуются обоими терминами.

² У бирарчен сватовство упрощается, если отцы молодого человека и девушки находятся друг с другом в хороших отношениях. Вопрос тогда решается между ними. Эти тунгусы, впрочем, обычно предпочитают иметь свата из другого рода, так как он «лично в деле не заинтересован» и его значение как свидетеля ценится выше, чем сородичей. Другой сват может принадлежать к роду молодого человека — для лучшей поддержки интересов рода. Подобное смешанное посольство предпочтительно, так как стороны иногда отказываются от исполнения обязательств, вытекающих из их соглашения.

Сначала посетители начинают нейтральный разговор, и хозяин и хозяйка не должны подавать вида, что они понимают истинную цель посещения. Затем визитеры достают из-под одежды бутылку водки *araki* (*араки*) и просят хозяина принять ее. Водка может быть монгольская (изготовлена из молока), русская (водка) или китайская (из определенного сорта пшена). Иногда одной бутылки бывает недостаточно для начала переговоров, и тогда сваты достают вторую. Без водки разговоры о сватовстве невозможны¹. При этом присутствуют мать невесты и ее родственники, которые, со своей стороны, принимают участие в переговорах. У хинганских тунгусов формальное согласие матери невесты на брак является обязательным. В случае, если она не согласна, сватовство не может состояться. Эти тунгусы говорят, что, даже если отец девушки начинает бить жену, чтобы заставить ее дать согласие, он обычно не добивается своего и дело срывается. Девушка также может присутствовать, но обычай требует, чтобы она не подавала вида, что понимает, что речь идет о ней; в присутствии сватов никто не спрашивает ее мнения.

Калым. Главной темой переговоров является калым, именуемый *tōri* (*тōри*) (барг. нерч.), *tori* (*тори*) (бир. нерч.), *turi* (*тури*) (бир. кум.)², которое, возможно, связано с монгольским словом *tür*||*türi* (лит.) — закон и т.д., то же значение оно имеет в языке маньчжуров³. Оно не означает «цену невесты», но формирует сложный обычай. Поэтому я предлагаю пользоваться⁴ условным термином *калым*, принятым русскими этнографами. С достаточным основанием Б.Э. Петри указывает, что бурятский термин не означает «цены», как некоторые

¹ Интересно отметить, что во время запрещения алкоголя в России (в начале последней войны) (Первой мировой. — *Ред.*) отсутствие водки явилось большим препятствием нормальному функционированию обычая сватовства. Вследствие этого запрета несколько браков были отложены.

² По Е.И. Титову, в Иркутской губернии слово *torim* (*торим*) — собственность (?) жениха, товары, уплаченные за невесту в качестве выкупа (?). Суффикс *m* (*м*) неясен. Перевод неверен. По Н.Н. Поппе, на языке кочующих баргузинских тунгусов это *tori* (*тори*).

³ У гольдов и орочей он известен в тунгусской форме *тори*. Его нельзя соотносить с маньчжурским *turimbi* (*туримби*) — «платить ренту, рента» и т.д. В маньчжурском языке калым называется *doro* (*доро*), что означает также «обычай, закон» и т.д. По-бурятски — (*Петри*) *adun*, табун лошадей (*adu* — табун, *mal* — рогатый скот, *Подг.*). По-якутски — *sulu* (*сулу*), у ламутских тунгусов — *taburaxi tamani* (*табурахы тамани*); значение этого слова неясно, но слово *taman* (*таман*) означает «монета, цена» и т.д.

⁴ Ср. мою «S. O. M.».

этнографы старались переводить название этого обычая¹. Общепринятые вопросы (у тунгусов Маньчжурии) в отношении калыма следующие: «Сколько *тури*? Сколько уздечек? (т.е. сколько лошадей?)», и тогда начинаются переговоры².

Стоимость калыма различна и зависит от многих обстоятельств. Если невеста — ребенок, то калым мал, если она взрослая — высок. Размер калыма зависит также от личных качеств девушки: красоты, умения шить, вести домашнее хозяйство, выделывать шкуры — и от общественного положения ее родных. У тунгусов-оленьеводов калым всегда бывает значительным, если у невесты есть ребенок, переходящий вместе с матерью в род мужа. В этом случае калым выше обычного, потому что невеста располагает доказательством своей способности к деторождению и приводит с собой в род мужа еще одного нового члена: если же она оставляет ребенка в роде своего отца, калым обычно снижается³. Этот обычай отличает представления тунгу-

¹ В этнографических трудах уже стало общим местом (например, один из последних трудов Р.Г. Лоуи) отождествлять калым с браком покупкой, соотносящимся с «крайне однообразным отношением к женщинам, везде считающимися существами низшего порядка». Такое толкование смысла и содержания данного обычая, по крайней мере у тунгусов, маньчжуров и бурят, неверно и является лишь отчасти правильным с формальной, беспристрастной точки зрения европейца. Он и потому не связан с «униженностью женщины», что подобный взгляд на нее, как будет показано, принадлежит европейскому комплексу и не имеет эквивалентов в тунгусском комплексе.

² Тунгусы Маньчжурии различают две составляющие калыма *тури*, а именно: *čan̄tu* (*чапту*), состоящего из водки, вещей («товары» у Е.И. Титова), свиней и т.п., и *silbur* (*силбур*) — уздечки (т.е. конская упряжь). Впрочем, обе эти части, *чапту* и *силбур*, каждая в отдельности могут называться *тури*.

³ Некоторые этнографы могут интерпретировать это как «покупку» нового члена рода (в таком случае иногда мужчины, а не раба!) или как «компенсацию» роду, который теряет воспитанного им члена. Мне кажется, что подобные толкования не соответствуют тунгусскому взгляду на данный обычай. Фактически разница в калыме за женщину с ребенком и без него настолько незначительна, что это не может считаться предложением делового характера, так как для тунгусов потеря пары оленей не возмещает утраты молодого члена рода. Это, похоже, обряд, указывающий на перемену родовой принадлежности. Тунгусам необходимо провести определенный обряд, некий *rite de passage* (обряд перехода. — Ред.) для формального признания смены рода. Ребенок, рожденный девушкой, естественно, принадлежит ей, а следовательно, ее семье и ее роду. Когда она покидает свой род, чтобы присоединиться к другому роду, она проводит определенные ритуалы и за нее выплачивают возмещение. Что происходит с ее ребенком? Ребенок слишком мал для того, чтобы проводить обряды его принятия в род мужа ее матери, а перевод капитала, посредством которого мать передает свое право на «владение» ребенком другому роду, служит в качестве *rite de passage*. Не вызывает сомнений, что такая практика должна была установиться с формированием комплекса патрилокального брака и патрилокального рода.

сов от представлений бурят¹ и маньчжуров, которые при таких условиях могут и не требовать калыма. Калым не требуется при обменных браках. В случае брака отработкой калым не требуется: жених либо не выплачивает калым, либо он сводится к простой формальности.

Обычный калым состоит из домашних животных: от двадцати до шестидесяти оленей у тунгусов-оленьеводов Забайкалья и несколько меньше у тунгусов-оленьеводов Маньчжурии; около тридцати лошадей у тунгусов-коневодов; иногда несколько — от четырех до семи — лошадей, других вещей и свиней у тунгусов, находящихся под маньчжурским влиянием; и из рогатого скота и лошадей у кочевых тунгусов. У хинганских тунгусов калым обычно состоит из шести или семи лошадей, коровы, овцы и свиньи (живой или зарезанной) и китайской водки. Часть калыма уплачивают при сватовстве, а остальное на свадьбе². В этой группе калым обязателен в любом случае, хотя размеры его иногда уменьшают. Животные должны быть представлены натурой, так как эта группа богата лошадьми. У бирарченых и кумарченых калым обычно состоит из одного коня и примерно из четырех бутылок китайской водки при сватовстве и тройного или четверного его количества вместе с подарками и хорошим боровом, переданными на свадьбе. Как правило, часть калыма у всех тунгусских групп выплачивается при сватовстве. У тунгусов-оленьеводов Забайкалья калым состоит из оленей и некоторого количества водки, подносимой для угощения, тогда как у хинганских тунгусов она равняется половине калыма, а у бирарченых и кумарченых четвертой или пятой его части. У бирарченых, впрочем, богатые люди иногда сразу выплачивают весь *силбур*³ тем, кто беден. Такая практика с тунгусской точки зрения не считается вполне правильной. Вспомним также, что у маньчжуров калым исчисляется таким же точно образом: в виде свиней, наличных денег, подарков и т.п. У гольдов калым выплачивается в виде наличных денег, свиней и водки для угощения, а общий расход при этом достигает нескольких сот рублей. У орочей калым исчисляется деньгами и сопровождается некоторыми обязательными подарками, по крайней мере гарпунами и китайскими винными чашечками. Обычно он составляет от пятидесяти до ста рублей в цене, а также некоторое количество мехов и материалов для пошива одежды. У кочевых тунгусов калым уплачи-

¹ Ср.: Б.Э. Петри, с. 21.

² Если молодой человек беден, он выплачивает калым мелкими взносами.

³ См. примеч. 2, с. 375.

вается обычно в виде определенного количества голов живого рогатого скота, не считая некоторых подарков и водки¹.

Из вышеперечисленных данных ясно, что размер и способ выплаты калыма зависят от степени зажиточности отдельных групп и их экономической системы. Некоторые указания на прежние экономические условия можно увидеть в принятых единицах исчисления калыма, например, у маньчжуров — это свиньи, у тунгусов-оленьеводов — олени.

Несмотря на большое количество скота, определяемое некоторыми группами, а именно тунгусами-оленьеводами, действительное количество животных никогда не превышает нескольких голов оленей. То же самое можно сказать и о тунгусах Маньчжурии, за исключением хинганских. Остальная часть калыма уплачивается одеждой и наличными деньгами. Исчисление стоимости одежды достаточно условно, поскольку они оценивают женское бумажное платье, скажем, в пять рублей или долларов, как голову скота, цена которой иногда достигает пятидесяти рублей или долларов и, во всяком случае, не менее двадцати пяти. Животные, выплаченные в качестве калыма, у этих тунгусов очень часто возвращаются владельцу в виде приданного. Таким образом, высокий калым является скорее условной формой, правилом хорошего тона и делает свадьбу более «дорогой»².

Если родные невесты не хотят выдать ее, обычай требует, чтобы он (или она) торговались как можно дольше. Иногда сватовство или переговоры о калыме длятся свыше пяти лет, если родители невесты хотят удержать ее у себя: ссоры со сватами, впрочем, происходят исключительно редко.

Сватовство может происходить при любом возрасте заинтересованных лиц. Я установил у тунгусов-оленьеводов следующие случаи: (1) девочке было восемнадцать месяцев, мальчику четыре года; (2) девочке было девять, мальчику — восемь лет; (3) девочке было тринадцать, мальчику — одиннадцать лет. Сам брак обычно откладывается до достижения пятнадцатилетнего возраста или старше; или же на определенный или неопределенный срок. Так, например, в случае 2 брак был отложен на пять лет, пока девушке не исполнится четырнадцать лет. Кумарчены сватаются вскоре после рождения де-

¹ Насколько я знаю от тунгусов и маньчжуров, у дауров домашние животные в калым не входят и он не исчисляется поголовьем скота. Термин *тори* им также неизвестен.

² Ср. Гл. 1: оленеводство и передача собственности.

тей; если же помолвленная девочка или мальчик умрут раньше свадьбы, то вместо умершей или умершего отдают другую девочку или другого мальчика из того же рода. Сватовство еще до рождения детей, которых оно касается, случается у маньчжуров и бурят (Б.Э. Петри), но тунгусам неизвестно. Следует заметить, что представления маньчжуров о браке и отчасти сватовстве несколько отличаются от тунгусских представлений. Впрочем, представления маньчжуров начинают постепенно проникать к тунгусам Маньчжурии.

Как только вопрос насчет калыма улажен, сваты задают угощение, по случаю которого забивают либо оленя, либо другое животное. Во время этого пиршества первое место отводится лицу, с которым было улажено дело, или помолвленным мужу и жене, если они присутствуют. Тунгусский обычай требует, чтобы девушка не выражала своих чувств по поводу ее помолвки. Обычай угощения отца невесты или его заместителя называется у тунгусов Забайкалья *sala* (*сала*), слово это тунгусы производят от *salo* (*сало*) {*сало*-. — А.П.} — дать что-либо за пищу или выпивку¹. Вообще говоря, тунгусы любят подчеркнуть, что сватовство и свадьба имеют деловой характер и при этом сулят большую выгоду².

Если отец или замещающий его человек основательно наелся и напился, он считает своей обязанностью, в свою очередь, угостить сватов. Пирьы эти иногда продолжаются в течение двух или трех дней, и в этом развлечении принимают участие все сородичи невесты и жениха.

Хотя и очень редко, но иногда случается, что договоренность между этими людьми встречает категорический отказ одного из помолвленных лиц. Стыдясь такого положения, стороны, заинтересованные в соглашении, делают все возможное, чтобы уговорить молодого человека и девушку. Если им это не удастся и они не хотят отступить от своей договоренности, дело может принять неприятный оборот как для молодых людей, так и для заинтересованных в этом родов. За подобными конфликтами иногда следуют весьма трагические последствия вроде самоубийства, похищения и т.п. Поэтому род обыкновенно считается с желанием молодежи и формально отменяет соглашение.

¹ Быть может, это выражение следует связать с якутским названием калыма — *sūlu*. В других тунгусских диалектах это пиршество называется общим термином «угощение».

² Это отношение тунгусов ввело в заблуждение некоторых этнографов.

По завершении сватовства первоначальный этап свадьбы считается оконченным. В промежутки времени между сватовством и свадьбой обе стороны заинтересованы в поддержании добрых взаимоотношений. Кроме того, часть калыма может быть выплачена в течение этого периода и раньше формальной свадьбы, как это делается у маньчжуров и гольдов. Эта практика как институт, впрочем, неизвестна тунгусам-оленеводам, за исключением случаев оказания поддержки частным путем отцу невесты или замещающему его лицу. У маньчжуров установился новый обычай, а именно уплата дополнительного калыма, о чем я буду говорить, когда перейду к свадебному обряду.

Приданое. Приданое также является вопросом чрезвычайной важности среди свадебных обычаев. Рассуждения о приданом не допускаются. Честь рода требует, чтобы приданое было как можно богаче. Как общее правило, приданое считается частной собственностью женщины, и она может распоряжаться им практически бесконтрольно. Оно возвращается ей, когда она покидает род мужа, если только она не совершит определенные проступки¹, и приданое наследуют ее дочери². Приданое называется *suruvuk* (сурувук) (барг. нерч.), *suruk* (сурук) (бир. кум.)³, *hürükulkan tard'in* (хүрүкулкан тард'ин) (выражение *tard'in* (тард'ин) — не ясно)⁴ (тум.). Слово это, разумеется, нетунгусского происхождения, так как его корень — *сурук*^{vi}. По-монгольски (Подг.) слово *sürük* означает табун лошадей (стадо); впрочем, *сурук* (Руд., по Потанину) означает костер, раскладываемый женихом перед своим жилищем до прибытия невесты. В якутском языке *sürük* употребляется с *ürin hara sürük*^{vii} — лошади и рогатый скот (вместе) в значении стада домашних животных⁴. Значение слова *сурувук* в тунгусском языке должно быть связано с представлением о домашних животных (лошадях, коровах, оленях), передаваемых невесте. Приданое состоит из двух частей: (1) оленей, лошадей или рогатого скота и (2) денег, принадлежностей, инструментов, одежды, котлов и другой утвари, употребляемой женщинами и именуемой *ḍōri* (ḍōpu) (это же слово обозначает «частную собствен-

¹ В случае развода по вине женщины.

² Подробности по поводу наследования см. Гл. VII.

³ Женщина называет его *aurkam* (ауркам) (бир.), глаголом со значением «дарить подарок», «подарок» и т.п., но никогда *сурук*.

⁴ По-бурятски приданое называется *jahyl* и *eñze* (Пемпу) [*inži*, *inḍe* (Подг.)].

венность»)¹, и т.п. вещи, передаваемые мужу, считаются подарками жены. Маньчжурские тунгусы-оленоводы называют приданое *an'o* (*an'ö*), термином, очевидно, якутским — *änjä* (Пек.) [*än'ä*. — С.Ш.] — и состоит оно из двух частей, именно: *abdu* (абду) «стадо лошадей и рогатого скота» (по-видимому, это слово произошло от одного корня с маньчжурским *адун*, бурятским *adu*, *adun* в том же значении, также с *abdü* (ур., *Кастр.*)^{viii} и другого имущества *sāvas* (*cāvas*), которое, по-видимому, не является тунгусским словом².

Стоимость приданого бывает различна у разных групп. Так, например, у тунгусов-оленоводов Маньчжурии она должна соответствовать половине цены калыма. У тунгусов Забайкалья приданое равноценно калыму³, тогда как у тунгусов Маньчжурии оно несколько меньше калыма⁴, однако у них в приданое должно входить также несколько лошадей.

¹ Это слово заимствовано от монголо-бурятского *zöri*, *zori* (Подг.); ср. также *doori*, Руднев, с. 90. Е.И. Титов дает необычный перевод этого слова — «капитал».

² По-якутски *sābas* и т.д. — «домашняя утварь», «собственность» {по-якутски *sābas* означает 'имущество, состояние' (Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т. 2. 3-е изд., испр. и доп. СПб., 2008. С. 2009. — А.П.)}.

³ Был установлен калым следующих размеров (у оседлых тунгусов, бывших тунгусов-оленоводов нерчинской тайги): сорок пять рублей наличными, два коня, четыре коровы и нефиксированное количество одежды — общей ценностью в сорок голов оленей. Из этого калыма предварительно уплачивалось, вместо нескольких шкур стоимостью в тридцать пять рублей, десять рублей наличными деньгами, пять ковриков из шкуры с головы лося, три женских платья, одно плисовое женское платье, один мужской плисовый костюм, два женских и два мужских зимних пальто, девять поясов русского производства, семь рубаш, два или три легких мужских костюма, десять платков и три пары кожаных выюков на лошадь. Два коня были действительно отданы, но что касается коров, то их не дали; впрочем, полагаю, что отец жениха имел только трех коров. Этот калым был оценен в тридцать семь голов оленей, трех же недодали. После первого ритуала торга было уплачено наличными деньгами шесть рублей, а после второго к этому присоединились еще две бутылки водки. Приданое, предоставленное невестой, состояло из тех же четырех коров, около пятнадцати пудов (пуд равен примерно шестнадцати кг) муки (стоимостью около восьмидесяти рублей), десяти мужских и семи женских костюмов, десяти шалей, массы платков, двух рубаш и пяти пар выюков. Таким образом, стоимость приданого была почти одинакова со стоимостью калыма. В трех других зафиксированных случаях замечалось такое же соотношение между приданым и калымом. В другом случае, по подсчетам рода невесты, не хватало восемнадцати голов, вместо чего было уплачено десять рублей деньгами и отдан молодой олень, хотя род невесты требовал двадцать рублей и лошадь.

⁴ У дауров и маньчжуров сюда не включаются ни скот, ни свиньи, ни лошади.

3. Свадьба

У тунгусов Забайкалья существуют две разновидности свадебных обрядов, а именно те, которые можно наблюдать у тунгусов-оленоводо-вод, и другие, которые наблюдаются у тунгусов-кочевников. Описания их я дам отдельно. Несмотря на то что я длительное время жил среди тунгусов Маньчжурии, у меня не было возможности наблюдать свадебную церемонию. По словам этих тунгусов, их свадебный обряд заимствован главным образом у маньчжуров, хотя и в упрощенном виде. Они уверяют, что сохранили ряд «настоящих *эвенкийских* обычаев». Согласно бирарченам, они отказались от всех старинных свадебных обрядов, но кумарчены сохранили некоторые из них. Насколько я смог лично удостовериться, свадебные обряды кумарчен имеют сходство с обрядами тунгусов-оленоводо-вод. Материал для сравнения со свадебными обрядами маньчжуров имеется в моей работе о маньчжурах¹.

Тунгусы-оленоводо-вод Забайкалья. Как правило, свадьбы справляются в такое время года, когда тунгусы не заняты охотой, т.е. либо между сезонами охоты на марала и на белку; либо после охоты на белку, когда тунгусы собираются на ежегодные ярмарки; либо после зимней охоты до начала охоты на марала. Свадьба у этих тунгусов представляет собой комплекс обрядов, слегка варьирующих в зависимости от случайных условий и разных форм, принятых у некоторых групп и не принятых у других.

Свадебная церемония известна в тунгусском языке под разными названиями. У нерчинских и баргузинских тунгусов она называется *kurim* (курим), у хинганских тунгусов — *kuri* (куру), *korum* (корум), что следует связывать с монгольским термином *xörim*, *xor'm||kurim* (лит.), а также с бурятским *xurim*, *xorim* (Подг.), баргутским *kurim* и якутским *kurum* (Пек.). Кроме того, маньчжурский глагол *kurimbi* (куримби) (лит. маньж. — *gurimbi* (гуримби) «переходить с одного места на другое», «перекочевывать», «продвинуться по службе», «переубедить кого-нибудь» и т.п.) означает «кочевать», «переходить с семейством и скотом с одного места на другое». Маньчжуры говорят: *mon'i sargand'i ba gurum bade kuribuṯa* (мон'и сарганџи ба гурум бадэ курибуџа), т.е. «наша дочь к чужим людям „укочевала“», и термин *курим* относится к тому моменту свадьбы, когда невеста доставлена

¹ Ср. мою «S. O. M.», с. 76–89.

в дом отца своего мужа. Ясно, что данный термин связан с представлением о переезде невесты как о существенном моменте свадьбы^{ix}. Этого и можно ожидать от кочевников. Выражение это, по-видимому, весьма старинное и, вероятно, было заимствовано тунгусами у тюрко-монгольских групп. Другой термин, который используют тунгусы, это *sarin* (*сарин*) (бир. кум. хин.), заимствованный от маньчжуров — *сарин* — праздник^x, *saritambi* (*сариламби*) — праздновать. Он не имеет специального значения «свадьба», но означает вообще «празднество». Здесь можно отметить, что гольды¹ пользуются совершенно другими терминами, за исключением слова *сарин*, относимого к третьей части свадебного обряда, проходящего в доме невесты². У тунгусов Якутской области (тум.) существует особый термин для обозначения венчания в православной церкви — *хиптун* (*хунтун*), а нерчинские тунгусы иногда пользуются термином *сала*.

День свадьбы устанавливается задолго до начала свадебной церемонии, иногда более чем за год до нее. Выбор особого дня значения не имеет, так как в отличие от маньчжуров тунгусы не различают никаких счастливых или несчастливых дней. Мне думается, что у маньчжуров это результат китайского влияния. Дни устанавливаются по месяцам лунного года и четырем положениям солнца. Календарем служит специальная дощечка — приспособление треугольной формы в сечении с зарубками на ней. За день или за два до назначенного дня свадебной церемонии, а иногда и раньше, тунгусы начинают собираться в заранее определенном и хорошо известном всем участникам обряда месте³. Первыми приезжают родственники невесты; затем остальные присоединяются к ним. Жених и его родные приезжают

¹ Ср.: И.А. Лопатин, указ. раб., а также мои замечания к «N. T. M.», с. 144–146.

² И.А. Лопатин ошибочно сравнивает это с русским обычаем девичника (вечер накануне свадьбы, когда девушки, подруги невесты собираются в доме невесты в последний раз перед тем, как она оставит его). За исключением последовательности обрядов во времени, тут нет ни аналогии, ни тождества с русскими свадебными обычаями.

³ Тунгусы превосходно знакомы с местностью, где они живут, и им не составляет труда найти небольшую речушку или место, предназначенное для встречи, точно так же, как для жителя большого города не составляет труда отыскать любой дом, если он знает название улицы и номер дома. Некоторые европейские писатели, лично не знающие «первобытных людей» в их настоящем виде, но знакомые с ними лишь по вторичным источникам и по недостоверным сообщениям путешественников, очень часто склонны усматривать в этой особенности специальную черту «первобытной ментальности», пораженные собственным неумением ориентироваться вне больших городов. В другом своем труде я надеюсь вернуться к этому вопросу в исследовании тунгусской ментальности.

накануне свадьбы. Если он опаздывает или даже пропускает назначенный для совершения обряда день, что изредка случается, это не считается оскорблением или недостатком вежливости, потому что население тайги, где никогда нельзя предусмотреть разные случайности в пути, не может быть безусловно точным. Люди очень терпеливо ждут прибытия жениха; немедленно по его приезде тунгусы устраивают два стойбища, так что если юрты раньше стояли независимо от принадлежности их владельцев к тому или иному роду, то теперь они ставятся двумя группами по родам таким образом, чтобы стойбища отделял друг от друга какой-нибудь определенный предмет. Демаркационную линию может обозначать какой-нибудь маленький ручей или длинная канава, но ни в коем случае не тропа. Членам рода жениха запрещено оставаться в одном лагере с членами рода невесты, и наоборот. Нарушение этого обычая может привести к опасному вмешательству со стороны духов. Люди, принадлежащие к нейтральным родам, могут располагаться с родами невесты или жениха, но при этом должны всегда соблюдать известное равенство числа юрт с обеих сторон. На свадьбу собираются иногда до ста и более человек, не считая детей. Женщины обычно составляют меньшинство, потому что тунгусы, которые приезжают из отдаленных кочевий, не всегда берут с собой семьи. На четырех свадьбах я насчитал следующее количество: девяносто пять, около ста, сто двадцать и сто пятьдесят взрослых людей собирались на эту церемонию. Иногда люди приходят из районов, расположенных на расстоянии до трехсот миль от места празднования свадьбы, не только ради удовольствия хорошо провести время, но и по причине общественного значения свадьбы, на которой, по тунгусскому представлению, должно присутствовать множество людей. Считается «хорошим знаком», если на свадьбе присутствуют люди из отдаленных местностей, хотя бы это были и не тунгусы, а например русские, буряты и др.

До дня свадьбы жениху разрешается посещать юрту родителей своей нареченной. Он подносит им несколько подарков и остается там со своей невестой на ночь. По обычаям тунгусов, говорить об этом не принято, и каждый делает вид, что ничего не знает. Никаких других обычаев с первой ночью не связано. Ввиду большого значения этого обычая с исторической точки зрения остановимся на нем несколько подробнее. Во-первых, вспомним, что у хинганских тунгусов молодому человеку после окончания обряда сватовства обычай разрешает посещать свою невесту. У удэхэ (С. Браиловский)

свадебная церемония, если жених — человек небогатый, совершается в доме отца невесты, и по окончании свадебного обряда невесты приглашает жениха лечь в приготовленную ею — матерью — постель, где к нему присоединяется невеста¹. Я уже отметил², что только что описанный обычай первой ночи, как он практикуется у тунгусов-оленьеводов Забайкалья, можно сравнить с обычаем, наблюдавшимся в гольдском свадебном комплексе. Третья часть гольдской свадьбы, *сарин*^{xi}, происходит в доме отца невесты. После свадьбы готовят, с соблюдением известных правил, брачное ложе в укромном уголке дома, и жених тут проводит ночь. Его невеста следует за ним, и оба они проводят ночь в одной постели. По словам И.А. Лопатина, мать невесты и другие пожилые женщины заставляют и принуждают невесту пойти к своему нареченному; однако фактически вступление в супружеские отношения в эту ночь не происходит. После этого жених покидает дом своей нареченной, и четвертая часть свадебного обряда проходит в жилище отца жениха. Как показано, у маньчжуров жених проводит ночь накануне заключительной части свадебного обряда в его доме, в доме отца своей невесты, но, по словам маньчжуров, никогда не спит с ней в одной постели. Фактически заключение брака происходит с известными церемониями в доме отца жениха. Исторические свидетельства помогут нам. У народа моцзи (Mu-ki) (в VI в.) жених обыкновенно проводил первую ночь в доме своей невесты (Ю. Клапрот). К этому можно прибавить, что у илоу (Yih-leu) (III в.), которые предположительно находились в некоторой связи с предками маньчжуров, муж проживал в течение определенного срока в семье своей жены³, как это до сих пор практикуется у маньчжуров. Тунгусы, впрочем, уверяют, что этот обычай — новшество, потому что по тунгусским обычаям неудобно посещать невесту ранее окончания свадебной церемонии. Невзирая на эти уверения тунгусов и на явное нерасполо-

¹ Конечно, возможно, что мы имеем здесь дело с нововведением, обусловленным фактором бедности. С другой стороны, совпадение некоторых других обычаев в этом конкретном примере не случайно, потому что все они указывают на ранний комплекс, который позволял жениху провести *prima nox* в доме своей жены.

² Ср. мою «N. T. M.», с. 144.

³ Этнографическую связь между обычаями маньчжуров и илоу можно также усмотреть в факте упоминания корзины, которой илоу пользовались в качестве сиденья. В маньчжурском свадебном обряде (*fē manñu* (*фэ манжу* {*фэ манжу* — букв. 'старые маньчжуры'. — А.П.}), только, как я показал («N. T. M.», с. 144), корзина до сих пор служит традиционным сиденьем для жениха.

жение И.А. Лопатина к признанию данного момента, факты и пережитки, по-видимому, свидетельствуют о древности обычая завершать бракосочетание в доме невесты, т.е. прежде это происходило в роде ее матери¹.

Вернемся теперь к свадебной церемонии у тунгусов. С раннего утра начинается приготовление к празднеству. Обе стороны забивают по оленю, иногда и по два. Приготавливается посуда и водка, варится мясо и подаются лакомства вроде весьма простых сладостей и пирогов русского приготовления. Перед полуднем, около десяти часов утра, брачная церемония открывается переговорами о калыме. С этой целью род жениха поручает двум или трем уважаемым сородичам, среди которых должна быть и женщина, привезти калым, навьюченный на оленей. Это обязательно как важный ритуал, даже если юрта невесты находится на расстоянии нескольких ярдов (91,44 см. — *Пер.*) от юрты жениха. После обычных приветствий посредникам предлагается занять самые почетные места. Их угощают олениной, водкой и чаем. Совершается краткое жертвоприношение² духам, имена которых произносят, и особенно духа, живущего в огне³. Тем временем женщины и девушки рода невесты разгружают калым, который затем немедленно относят в юрту, чтобы показать сородичам невесты для проверки и последнего торга. Все эти люди, особенно женщины, находятся в состоянии крайнего возбуждения; женщины торопятся осмотреть калым. После осмотра калыма, во время которого его сурово критикуют, особенно женщины, и, по оценке сородичей невесты, всегда признают недостаточным, родственники невесты отказываются выдать ее. Тогда посредники возвращаются

¹ Можно также отметить, что в обрядах маньчжуров жилище отца невесты всегда называется «домом матери невесты», и молодая чета посещает «мать», а не «отца», тогда как другой набор обычаев касается «отца» и «его рода».

² Это жертвоприношение состоит из небольших кусочков пищи и нескольких капель водки, которые разбрызгивают вокруг себя и непосредственно в огонь.

³ Этот дух имеет огромное значение у тунгусов. Это тот дух, чьим «вместилищем» является огонь. Уверяют, что, когда он принимает человеческий облик, это маленькая красная старушка, именуется *golumta* (*голумта*) (бир. кум. маньк.), *golomta* (*голомта*) (хин.) [иногда *galayan* (*галаян*) (бир.), что, очевидно, связано с монгольским термином *gal* (*гал*), «огонь»], которое должно быть связано с монгольским *golomtan* и якутским *holumtan* (*холумтан*), «очаг»; *toyo-on'in* (*тоюо-он'ин* {эн'ин. — А.П.} (нерч. барг.), т.е. «мать огня» (старая женщина вообще). Два других духа, а именно *toyoldin* (*тоюолжин*) и *toyotan* (*тоюотан*), также имеют связь с огнем, служа в то же время как посредники связи с предками. Касающиеся этих духов детали будут рассмотрены в посвященной им особой работе.

к сородичам жениха, которые также бывают весьма возбуждены по поводу результата переговоров и ожидают их возвращения. Немного погодя посылают дополнительный калым, и посредники возвращаются в юрту невесты. Второй торг завершается тем же результатом — дополнительный калым признают недостаточным. Посредники еще раз возвращаются в род жениха и приносят оттуда некоторое количество водки, денег или приводят животных. На этот раз сразу приходят к соглашению, и родные невесты дарят посредникам новую одежду, всю ее они надевают одну поверх другой.

Если посредники не могут достичь согласия на переговорах, род жениха посылает несколько других людей с дополнительными подарками. Хотя с точки зрения жителя большого города, калым и не особенно высок, он является таковым для тунгусов. И действительно, как показано, количество оленей у них невелико; поэтому одна или две лишние головы оленей представляют значительную практическую ценность; наличные деньги являются большой редкостью, так как основным принципом системы эксплуатации тунгусов соседями служит их стремление лишиться тунгусов наличных денег, поэтому им приходится прилагать значительные усилия, чтобы набрать денег; фабричные ткани для пошива одежды в районах, населенных тунгусами, несомненно, стоят гораздо дороже, чем в крупных городах. Таким образом, исход торга имеет определенное практическое значение для обеих сторон и составляет один из наиболее волнующих моментов доставки калыма. Впрочем, как было показано, обе стороны стремятся проявить свою щедрость, уплачивая хороший калым и предоставляя хорошее приданое, так что весь этот торг является скорее выражением делового духа, недавно привитого тунгусам их соседями, которым они стремятся подражать как культурно превосходящим людям: торг сводится к обычаю снижать цену калыма для того, чтобы иметь возможность потребовать дополнительный калым¹.

¹ У маньчжуров дополнительный калым достигает ныне высокой стоимости — от четырехсот до шестисот долларов. Его передача совершается накануне дня свадьбы. Подробности приведены в «S. O. M.», с. 74. Иногда, по обычаю маньчжуров, отец может три раза отказывать в выдаче своей дочери, но в конце концов он должен согласиться отдать ее даже без внесения дополнительного калыма. Однажды у тунгусов отец невесты в категорической форме потребовал столь высокий дополнительный калым, что род жениха оказался не в состоянии уплатить его. Момент был крайне важен (переход к новому обычаю!), но отцу пришлось в конце концов уступить. Правда, он был сильно возмущен.

Психологические причины такого торга у тунгусов сводятся к тому, что отец (или какой-либо другой родственник невесты) желает удержать девушку при себе и старается добиться этого, поднимая цену калыма. Это, впрочем, просто рациональное объяснение обычая, заимствованного из чужого комплекса. Во время доставки калыма водка, как средство к умиротворению обеих сторон, играет весьма значительную роль, так что к концу торга и посредники, и ответственные уполномоченные со стороны невесты бывают сильно пьяны.

После того как калым доставлен в род невесты, последний грузит приданое на оленей, что также обязательно, как в случае с передачей калыма. Как правило, приданое должно включать всё необходимое для основания новой хозяйственной единицы — семьи. Во व्यюки укладывают котлы, чайники для заварки, ножи, чашки, нож на длинной деревянной рукоятке (им пользуются вместо топора при охоте на медведя, а прежде он употреблялся на войне), набор инструментов для обработки шкур, собственную одежду невесты и одежду для мужа, некоторое количество муки (в прежние дни мясной порошок) и лакомства вроде конфет, водки и т.п., деньги и свинец с порохом, что является обязательным. Всех этих вещей достаточно, чтобы наполнить ими четыре или пять пар व्यючных сумок.

В это время женщины рода невесты одевают ее к свадьбе. Они облачают ее в лучшие платья, в три или четыре сразу, а на плечи накидывают несколько шалей; к поясу у нее обязательно должен быть прикреплен платок. Затем она получает от своих родных подарки и немного денег. Когда она готова, ее родственники приступают к совершению обряда прощания и отъезда. Обычно невеста бывает весела и радостна, но если она плачет, то это предвещает несчастливую жизнь в роде ее мужа. Ей помогают сесть на оленя, оседланного ее собственным седлом: олень должен быть хороший. Какая-нибудь старая женщина подает ей хороший посох, каким пользуются женщины при езде верхом на оленях. Старик из ее рода, но никогда не ее отец, берет оленя за уздечку, и караван направляется в стан жениха¹. Непосредственно перед тем, как караван приблизится к демар-

¹ Поездка верхом на олене обязательна. Однажды, впрочем, невеста прибыла пешком; это произошло как раз в вышеупомянутом случае, когда отец запрямился и не хотел отпускать свою дочь без получения дополнительного калыма. Ее прибытие пешком было истолковано как нарушение древних обычаев. Это обстоятельство также усилило враждебное отношение к нарушителю старых обычаев.

кационной линии, отделяющей оба стана, группа молодых людей из ее рода обегает караван и быстро возвращается к месту своей стоянки. В это время люди, принадлежащие к роду жениха, прячутся в кустах или за деревьями вблизи разграничительной линии. В то время как представители рода невесты бегают вокруг каравана и приближаются к демаркационной черте, спрятавшиеся выскакивают из своих укрытий и хватают одного из сородичей невесты. По обычаю, невесту похищать нельзя. Захваченное лицо проявляет всяческое сопротивление и признаки самозащиты, однако очень скоро сдается и следует за своими похитителями¹. Невесту встречает группа людей из рода жениха. Старик, ведущий оленя, передает уздечку пожилой женщине из рода жениха. Затем старуха обводит оленя, за которым следует караван и другие люди, три раза вокруг юрты жениха. Потом она помогает невесте спешиться и вводит ее в юрту. Невесту сажают на ковер из шкуры с правой стороны от входа, на место, обычно занимаемое женой главы семьи: на почетных местах садятся посредники² обеих сторон. Этим людям подают угощение, состоящее из мяса, вина^{xii} и чая. Невесте подают некоторое количество мяса и водки, она бросает их духу огня, т.е. в костер, разведенный посредине юрты, в котором горят несколько веток вереска; подобные ветки употребляются при всех религиозных обрядах. Такова жертва, приносимая невестой духам рода жениха.

Немедленно в юрте появляется жених. Он одет в новую одежду, доставленную невестой, и когда он готов, невеста и он приветствуют всех сидящих вокруг огня. Присутствующие на церемонии целуют невесте руку и уста, тогда как посредники трижды плюют ей на руку. Жених следует за невестой, но никто его не целует и никто не плюет ему на руку. По завершении этого обряда жених и невеста становятся законными мужем и женой. Они вместе съедают немного мяса и выпивают водки, на этот раз без специального обряда. Внимание собравшихся сосредоточивается теперь на посредниках. Если в это время присутствует шаман или шаманка, то они поют и произ-

¹ Я однажды видел, как молодежь бегала вокруг каравана, но никто не пытался захватить кого-либо. По словам тунгусов, тут произошла ошибка, потому что поступившие так были нерчинские тунгусы, в числе которых, как оказалось, не было ни одного старика, знакомого с обычаями. Это представляется вполне вероятным. В тот раз нерчинские тунгусы были причиной массы беспокойства. Ср. описанный выше случай похищения, с. 368.

² Т.е. все те, кто принял активное участие в доставке невесты, калыма, приданого и т.п.

носят разные благопожелания по адресу новой четы. Шаман тут выступает как артист, умеющий петь, но не как шаман. Любые люди, умеющие петь, свободно могут занять его или ее место. Между тем сородичи жениха с помощью представителей другой стороны открывают приданое. Как и в случае с калымом, все возбуждены; они критикуют приданое и либо довольны, либо не удовлетворены им¹. Затем молодые мужчины и женщины приготавливают все необходимое для большого пиршества. Они кладут меховые коврики для сидения большим кругом, в середине которого раскладывают большой костер. Вблизи огня они ставят вареную оленину, водку, чайники с чаем, кладут сладости и пироги. Мужчины и женщины сидят на ковриках отдельно друг от друга, причем почетные места для мужчин обращены к северо-западу, а для женщин — к юго-востоку. Эти места занимают сваты и близкие родные невесты и жениха, а также почетные гости. Все они обслуживаются молодыми мужчинами и женщинами, в том числе женихом и невестой, в направлении справа налево. В начале пиршества они пьют водку, а потом какой-нибудь старик, хороший оратор, начинает речь, на которую отвечают другие люди. Речи посвящены событию дня. Старик прежде всего выражает свое большое удовлетворение по поводу нового брака, результатом которого будет рост тунгусского народа и его дальнейшее благополучие. Ответные речи по своему стилю похожи на речь первого оратора; говорящие всегда подчеркивают общественное значение брака.

Когда мясо съедено, вино выпито и речи произнесены, люди покидают свои места и, беря друг друга за руки, образуют тесный круг для того, чтобы начать знаменитую хороводную пляску, хорошо известную среди сибирских групп. Танцующие двигаются справа налево, причем поют определенные слова, смысл которых непонятен. Когда сделан полный круг, они уходят, чтобы через полчаса присутствовать на подобном же угощении в стойбище невесты. Во время этого пиршества соблюдается тот же порядок — питье водки, еда, речи и круговой танец. Невеста и жених, которые уже стали мужем и женой, не играют особой роли в этой части церемонии. Иногда,

¹ Согласно И.А. Лопатину, у гольдов эта критика принимает иногда столь грубую форму, что жених выражает свое неудовольствие отцом невесты и порой пинками выгоняет его из дома. Действительно, этот обычай свойственен одним лишь гольдам. У тунгусов, во-первых, ни отец, ни мать не следуют за своей дочерью в дом жениха, а во-вторых, у всех прочих групп такая грубость из-за бедного приданого не наблюдается (ср. с. 379). Критика принимает здесь скорее мягкую и необидную форму.

впрочем, гости приглашают их принять участие в праздничной пляске и пользуются этим случаем для произнесения еще одной речи.

Вся церемония продолжается около семи часов.

Существует ряд предзнаменований, считающихся либо плохими, либо хорошими. Я уже упомянул, что если невеста плачет в момент ее отъезда в род жениха, это считается плохим знаком; дождь — хорошее предзнаменование. Добрым предзнаменованием, кроме того, считается также неожиданное прибытие какого-либо человека с востока.

Этот сложный набор обрядов может упрощаться в случаях: (1) брака отработкой; (2) брака вдовы с вдовцом; (3) полигинного брака; (4) нарушения обычаев, например похищения невесты до свадьбы; (5) бедности родных невесты и жениха и т.п. При упрощенном обряде, однако, обязательно соблюдение двух имеющих большое значение действий — формальной передачи невесты и ее принятия, что изображается символически принесением жертвы.

После свадьбы люди посещают друг друга до заката солнца; после этого молодые мужчины и девушки, а также пожилые мужчины начинают танцевать круговой танец, что продолжается всю ночь до восхода солнца. На следующее утро продолжают дневные посещения и небольшие пирушки, а после захода солнца такой же круговой танец исполняют в течение второй ночи и т.д. Так они проводят на свадьбе по крайней мере три дня и ночи, а иногда и более.

Молодую жену теперь называют *аси* или *нулги* вместо *унат*, и обычно новая чета начинает вести свое хозяйство и образует новую семью. Они покидают стоянку как новая хозяйственная и биологическая единица. Затем два рода разделяются, каждый из них возвращается на свою собственную территорию.

Совершение бракосочетания у тунгусов, когда два рода представляют связанные между собой единицы, представляет, возможно, наиболее сложную форму возникновения новой живой единицы, которая, как мы видели, может развиваться в целый род. Это отнюдь не простая аналогия, потому что цели и существенные черты самого процесса в биологических единицах остаются теми же самыми.

Подведем теперь итог всего свадебного обряда с включением в него процесса сватовства.

(1) Сватовство происходит вскоре после рождения людей, которых оно касается, или же позже, причем главным предметом обсуждения является вопрос о калыме; (2) совершение брака происходит

в доме невесты; (3) должны быть переданы калым и дополнительный калым; (4) должны быть переданы невеста и ее приданое; (5) совершается жертвоприношение духам рода жениха — действие, посредством которого жена переходит в род мужа; (6) свадебное торжество происходит в родах жениха и невесты.

К вышеприведенному перечню можно еще прибавить, что: (1) имеется обычай похищения члена рода невесты во время ее переезда в род жениха; и (2) роды и гости располагаются двумя отдельными станами, разделенными демаркационной линией.

На этом я заканчиваю сообщение о свадьбах тунгусов-оленоводо-в и перехожу к свадьбам кочевых тунгусов Забайкалья, которые я наблюдал у урульгинских тунгусов^{xiii}.

Кочевые тунгусы Забайкалья. Обычаи сватовства у них в главных чертах схожи с теми, которые мы видели у других тунгусских групп. Свадьба состоит из двух знаменательных моментов: доставки калыма отцу невесты или его заместителю и свадебной церемонии. К сожалению, мне не представилось случая наблюдать обряд передачи калыма, и я не знаю, сам ли жених вместе с посредниками посещает свою невесту и передает калым или вся эта церемония проводится без активного участия жениха, как это происходит во время свадебной церемонии. Кроме того, мне неизвестно, происходит ли какая-либо церемония при фактическом вступлении в супружеские отношения. Несмотря на недостаточность моих наблюдений, я все-таки опишу увиденное в тех пределах, в каких я все это наблюдал, так как даже в своем неполном виде комплекс во многих отношениях разнится с тем, что мы видели у тунгусов-оленоводо-в и раньше у маньчжуров.

За день до свадьбы жених ставит войлочную юрту внутри ограды своего отца или родственника, действующего *in loco parentis* (вместо родителей. — *Пер.*) на свадьбе. Юрта должна быть обыкновенного бурятского типа — полукруглой, с переносным и легким каркасом из гнутого дерева и покрыта войлоком. В середине юрты обычно раскладывают костер, вокруг которого расстилают шкуры и войлочные коврики. В день свадьбы за пределами ограды складывают несколько поленищ дров¹. Около очага в огромных количествах заготовлены вареное мясо, чай и молочная водка. Вокруг огня, образуя огромный круг, разостланы шкуры и войлочные коврики. С раннего

¹ То же самое может быть сделано и внутри ограды, если позволяет место.

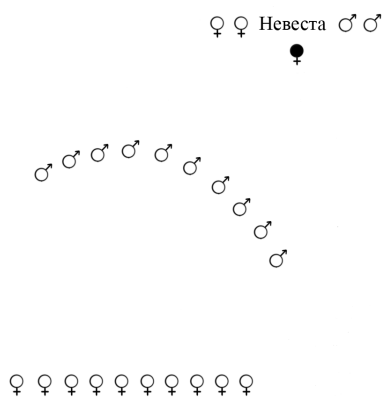
утра сородичи жениха и, полагая, посредники сидят в специально подготовленной юрте и пьют чай и молочную водку. Жениха не видно; в это время, как и позже, он не принимает никакого участия в обрядах, а занят другими делами — приготовлением пищи и обслуживанием. Нужно заметить, что данная тунгусская группа переживает процесс утраты своей изначальной родовой организации. Во время свадьбы действует *ulus* (улус), т.е. та территориальная единица, которая, по моему мнению, возникла на месте родовой территории. Существуют два варианта: (1) невесту встречают сородичи жениха за пределами ограды, ограничивающей территорию *улуса*¹, и (2) невеста прямо переходит в дом или юрту своих родных. В последнем случае формальная встреча невесты происходит позже.

Незадолго до прибытия невесты два человека, принадлежащих к улусу невесты (это могут быть и родственники невесты), приезжают на телеге с приданым, которое состоит из подушки, двух больших сундуков с посудой и утварью, из ее собственной и мужской одежды и обуви, некоторого количества сладостей, виноградного вина и молочной водки, орехов и прочих предметов, некоторого количества наличных денег, нескольких платков (*xadak* (хадак)), овечьих и козьих шкур. Их встречают люди жениха у ворот (стана отца жениха) и открывают ворота. Представители жениха спрашивают прибывших, кто они такие, откуда прибыли и не ошиблись ли они домом. Мужчины отвечают на вопросы и прибавляют, что если они ошиблись, то могут направиться к другому дому. Люди жениха тогда уверяют, что они попали в нужное место, и выносят немного водки. Люди невесты сначала от водки отказываются, но после кратких переговоров — в это время они все еще сидят на телеге — берут ее. Каждый из них получает также по шелковому платку (*хадак*) и некоторое количество вареной баранины, которую съедают. Тем временем люди жениха распрягают коней, хотя прибывшие продолжают сидеть на телеге. После того как лошади распряжены, а баранина съедена, люди жениха доставляют приданое и ведут представителей невесты в юрту жениха, где их опять угощают вином и бараниной. Затем происходит обряд борьбы за подушку. Мужчины со стороны жениха берут по-

¹ Ограда сделана для того, чтобы удержать скот и лошадей на отведенной для них территории. Она является естественной границей *улуса*. В этом заключается новшество, обусловленное недостатком территории, поделенной между русскими, бурятами и тунгусами, которые все живут бок о бок друг с другом. Такая ограда по-русски называется *поскотина* (от слов «скот», «скотина»).

душку, доставленную людьми невесты, и показывают ее другим людям. Мужчины из рода невесты препятствуют этому и стараются получить подушку обратно. После короткого спора предполагается, что люди жениха одержали верх и овладели подушкой.

Во время наблюдаемой мной свадьбы невеста в сопровождении своих людей прибыла прямо к дому своих родных, так что настоящая встреча произошла позже. Невеста с лицом, закрытым куском красной шелковой материи, в сопровождении двух женщин из своего улуса и двух мужчин выезжает, все вместе едут верхом за пределы деревни. Несколько мужчин и женщин, принадлежащих к улусу жениха, все верхом, следуют за невестой на некотором расстоянии. Эта группа людей останавливается, причем мужчины спешиваются и становятся полукругом, тогда как женщины, верхом на лошадях, образуют ряд. Невеста верхом на лошади останавливается со своими спутниками на некотором расстоянии от них, как показано на рисунке.



Мужчины садятся и угощаются водкой и вареной бараниной. Один из мужчин поднимает чашу с водкой и направляется к невесте. Он просит ее выпить, но она отказывается. Затем все мужчины вскакивают на своих лошадей и, не озираясь по сторонам¹, галопом устремляются к юрте жениха с криком «Бери солнце! Хватай солнце!». Этот обычай называется «ловлей солнца»; по объяснениям тунгусов, «солнце» означает «счастье»². По окончании

¹ Во время этой скачки галопом один из мужчин был сбит товарищами с коня, упал на землю, сильно ушибся и был лишен возможности принять участие в церемонии.

² Этот обычай, хотя и есть вероятность неправильного понимания его смысла, пожалуй, можно рассматривать как пережиток и приспособление к новому представлению о счастье; он, несомненно, заимствован у других этнических групп и является пережитком древнего обычая похищения невесты, когда невеста обычно убегала, а жених должен был преследовать ее до тех пор, пока ему не удавалось схватить коня невесты за узду. В развитой форме этот обычай известен у киргизов. У кочевых тунгусов жених отсутствует, а место невесты занимает одна из ее родственниц. «Погоня за солнцем-счастьем» заняла место «погони за невестой». Впрочем, это простое мое предположение.

этого обряда женщины следуют за мужчинами, а невеста в сопровождении четырех своих спутников едет прямо к тому месту, которое предназначено для разведения костра для пира за пределами изгороди жениха. Мужчины и женщины, все верхом, прибывают сюда и образуют круг, в центре которого находятся поленницы дров и невеста с ее людьми. Мужчины и женщины очень быстро с громкими криками разъезжают вокруг этого места. Этот обычай называют «огненным кольцом». После этого представления женщины спешиваются и, образовав кольцо вокруг костра, едят баранину и пьют водку и чай. Тотчас после представления «огненного кольца» две женщины и двое мужчин уводят невесту в юрту жениха. Перед входом в ограду их встречает мать жениха, держащая в руках чашку свежего молока. Одна из женщин, сопровождающих невесту, очень грубо вырывает ее из рук матери и передает невесте. Невеста принимает молоко, мать жениха уходит, а невеста вместе с сопровождающими входит в ворота, а затем в юрту жениха. Они отводят невесту за занавесь из овчин, скрывающую часть юрты. Сюда уже доставлено приданое и приготовлено брачное ложе. Женщины и мужчины, пришедшие с невестой, едят баранину и пьют чай и водку. Некоторые представители *улуса* жениха присоединяются к ним. После этой непродолжительной закуски женщины со стороны невесты переходят к обряду ее переодевания и причесывания. Они сажают невесту на меховой коврик и расплетают ее косички, числом семь или восемь, какие обычно носят тунгусские девушки. Омочив волосы водой, женщины старательно расчесывают и заплетают их в две толстые косы, как женщины обычно причесывают свои волосы. Затем они снимают одежду с девушки и надевают на нее новое и особое женское платье *ōđ'i* (*ōž'u*), нечто вроде открытого жилета. Церемония переодевания продолжается долго, и во время ее невеста проливает слезы. Никто, однако, не утешает ее и не говорит с ней¹. Когда все заканчивается, женщины выводят невесту из юрты, и люди жениха обступают ее тесным кольцом. Все они отправляются к юрте отца жениха. Один из старших родственников жениха берет деревянную жердь, служащую для открывания и закрывания отверстия наверху юрты, и преграждает ею вход в юрту. Люди невесты начинают упрашивать его впустить их, но он отвечает на это отказом. Это дает удобный повод для споров и шуток. Затем один из

¹ Этот обряд имеет превосходную аналогию у маньчжуров.

мужчин со стороны невесты привязывает к жерди платок *хадак* и преподносит подарок держащему жердь человеку, который сначала от него отказывается, но затем принимает. Как только он принял подарок, люди невесты грубо отталкивают его от входа и врываются в юрту. Они подносят отцу жениха подарки, но тот отказывается принять их. После краткой церемонии увещевания он принимает подарки. Затем они набрасывают ему на плечи новую одежду и подают ему платок. Платок, немного мяса, сметаны, масла и молочной водки бросают в огонь, разведенный посередине юрты. Невеста преклоняет колени перед отцом жениха (или его заместителем) и перед всеми старшими родственниками. Тут на короткое время появляется жених и становится позади своей матери. Он получает платок и потом исчезает. Этот обряд заканчивается бросанием творога, сметаны и мяса в отца, старших родственников и особенно в мать жениха. Когда это окончено, женщины уводят невесту обратно в юрту жениха, где старая женщина вручает ей самый лакомый кусок баранины — хвост с воткнутым в него поперек ребром. Невеста принимает его, изменяет положение ребра и отдает обратно старой женщине. Затем она ест баранину и выпивает немного молочной водки. После этого обряда формальная часть свадьбы, касающаяся невесты, считается оконченной: она отныне занимает место в юрте своего мужа. Гостей и весь народ приглашают на пир за пределами ограды. Здесь образуются два круга: один — мужской, другой — женский. Баранью грудинку — почетный лакомый кусок — подают с обычными церемониями почтенному мужчине, который может и не принадлежать к числу родственников новобрачных, и совершают небольшое жертвоприношение в честь всех духов. После пира несколько групп сильно пьяных людей остаются на месте.

На следующий день люди *улуса* невесты устраивают подобное же пиришество.

Теперь подведем итог свадебной церемонии, как мы делали это ранее. Она состоит из: (1) сватовства, иногда имеющего место тогда, когда лица, которых оно касается, еще маленькие дети; (2) доставки калыма за некоторое время до начала свадебного обряда¹; (3) доставки невесты и ее приданого; (4) встречи невесты; (5) ввода невесты в род (?) (семью?) жениха, чему предшествуют перемена одежды и причесывание волос; (6) введения невесты в круг ее новых обязанностей.

¹ Сведений, касающихся обычая *prima nox* и посещения жениха, не имеется.

Сравнение свадебных обрядов и выводы. Как видно из сообщений о свадебной церемонии у тунгусов-оленьеводов и кочевых тунгусов, а также у маньчжуров, во многих отношениях обряды отличаются друг от друга, но эти комплексы имеют и много совершенно одинаковых обрядов. Сравним теперь свадебные обряды, которые явились предметом наших наблюдений, у различных групп.

В детском возрасте сватовство во всех случаях происходит без согласия лиц, которых оно непосредственно касается. В наиболее развитой форме мы встречаем сватовство у маньчжуров и гольдов, иногда обсуждающих этот вопрос еще до рождения лиц, которых собираются поженить, как поступают и буряты. Обычно сватовство должно совершаться через посредников. У бирарченгов этот вопрос иногда решают уважаемые отцы детей, которых собираются поженить, а у удэхэ жених иногда сам улаживает все, касающееся калыма. Следует напомнить, что у этой группы родовая организация находится в состоянии явного упадка. Термины, касающиеся сватовства, заимствованы северными тунгусами у других этнических групп.

Существенным моментом сватовства является соглашение о калыме, который, как правило, выплачивается в два приема у тунгусов, маньчжуров, гольдов или частичными взносами, как это иногда разрешается у бурят. Сватовство и торг по поводу калыма могут составлять отдельные церемонии, как это наблюдается у гольдов; содержание и стоимость калыма зависят от экономических условий, в которых находятся группы.

Передача калыма — наиболее важная часть свадьбы. Она может войти в состав церемонии, происходящей в тот самый день, когда женщина переходит в род мужа, что можно видеть у тунгусов-оленьеводов, или может представлять особый обряд, как у кочевых тунгусов, маньчжуров и гольдов. Полная уплата калыма предоставляет уплатившему его (роду, семейству или человеку) считать женщину обязанной сочетаться со своим женихом. Северотунгусские термины, касающиеся калыма, заимствованы у других этнических групп. Брак отработкой среди некоторых групп — одна из форм уплаты калыма, существующего у всех групп.

Пережиток фактического бракосочетания в доме отца или матери невесты после уплаты калыма есть у маньчжуров и гольдов, тогда как у северных тунгусов фактическое совершение брака может происходить и до уплаты калыма; но это, я полагаю, не так у кочевых тунгусов и бурят, которые не разрешают жениху до совершения сва-

дебной церемонии спать в доме матери или отца невесты¹. Фактическое бракосочетание при браках отработкой сильно отличается у разных групп — оно не допускается у маньчжуров и бурят до тех пор, пока не состоялась формальная свадебная церемония, но не запрещено у северных тунгусов.

Передачу невесты всегда совершают люди ее рода; у маньчжуров невесту в род жениха сопровождает жених; в этом заключается формальное выполнение всеми группами достигнутого при сватовстве соглашения. Отец и мать невесты (или их заместители) не следуют за своей дочерью в род жениха. У гольдов, впрочем, мать вместе с дочерью отправляется в дом жениха, где она пребывает около двух недель (И.А. Лопатин). У удэхэ на матери невесты лежат также некоторые обязанности в связи с обычаем *prima nox*.

У всех групп приданое состоит из личного гардероба невесты, одежды для мужа и членов его рода, некоторой суммы наличных денег и — исключение в этом случае составляют маньчжуры — из предметов домашнего быта и утвари, используемых женщинами, так что сразу же можно начать вести домашнее хозяйство. Все группы признают, что приданое должно быть равноценно или по крайней мере пропорционально калыму. У некоторых групп, в случае упрощения брачного обряда или нарушения его правил либо иногда в случае выхода замуж вдовы, приданое вовсе не уплачивается. Северотунгусские термины, касающиеся приданого, заимствованы у других этнических групп.

Момент вступления в род жениха является существенной частью свадебного обряда, потому что вхождение женщины в род своего мужа² во всех группах сопровождается либо жертвоприношением, которое иногда проводит невеста (у тунгусов, за исключением кочевых, и бурят), а иногда другие лица (у гольдов и тунгусов-кочевников), либо же сложным ритуалом, включающим посещение могил

¹ В связи с этим интересно отметить, каким образом буряты нашли выход из положения, когда калым слишком высок и не может быть выплачен сразу. Свадьба проводится при его частичной уплате, но до наступления беременности жена только время от времени посещает своего мужа, продолжая проживать в доме своего отца.

² Бурятский обычай задержания жены в доме ее отца до наступления ее беременности, если калым полностью еще не уплачен, представляет собой новшество, вызванное представлением о связи фактического вступления в брак с передачей калыма, потому что жене разрешается посещение своего мужа в его роде.

предков, как у маньчжуров (заимствовано у китайцев вместе с другими элементами комплекса, например распитием водки и т.п.).

Свадьба — передача калыма, невесты и приданого и принятие невесты в состав рода мужа — может состояться в один и тот же день, что наблюдается у тунгусов-оленьеводов; или она может состоять из независимых частей, как у гольдов; или отдельные ее части могут совершаться последовательно в течение нескольких дней, как у маньчжуров и кочевых тунгусов. У всех групп брачный обряд может быть упрощен, если вступающие в брак люди бедны, если они до формального брака нарушили установленные обычаи или если одной из сторон является вдова, вдовец или разведенный человек. Это также зависит от степени утраты старого комплекса. Некоторые обряды, однако, обязательно должны быть проведены, особенно введение женщины в род мужа.

У всех этих групп есть ряд обычаев, которые не всем им известны и не всеми практикуются. Так, например, обычаи борьбы за подушку, огненного круга, бросания сметаны, мяса и творога в родных жениха, а также организация нового хозяйства ограничиваются комплексом кочевых тунгусов¹. Разделение на два отдельных лагеря, обычаи плевать невесте на руку и целовать ее руку известны только в обрядах тунгусов-оленьеводов Забайкалья. Разделение свадьбы на две отдельные части², а также роль (rôle) матери невесты после свадьбы ограничиваются гольдским комплексом. Формальное путешествие в «дом матери» и выкуп, уплачиваемый тещей за серьгу зятя, ограничиваются только маньчжурским комплексом. Уход невесты с женихом из дома невесты (если жених — человек бедный и вступает в брак в доме матери невесты) или из дома отца жениха для исполнения обряда *prima nox* известен только удэхэ или по крайней мере некоторым их группам. Таким образом, составляющие свадебный комплекс элементы (1) могут развиваться в разной степени —

¹ Некоторые из этих элементов принадлежат монгольскому комплексу.

² Конечно, И.А. Лопатин ошибается, включая сватовство в свадебную церемонию; ошибка его (и некоторых других наблюдателей) произошла от его взгляда на брак у гольдов, который рассматривается как простая покупка женщины. В этом, как и в ряде других случаев, Лопатин и многие другие авторы находятся под глубоким эмоциональным впечатлением различия обычаев гольдов в сравнении с его собственным этнографическим комплексом. Из-за этого он весьма часто не замечает сущности обычаев и упускает из виду ряд важных моментов в свадебном обряде.

у одних групп приобретают огромную важность как отдельная часть свадебной церемонии, для других же групп становятся ничтожными как пережитки; (2) могут происходить из разных заимствованных источников, например из монгольского комплекса, китайского комплекса и палеоазиатского комплекса, что с формальной стороны иногда придает им сходство друг с другом, хотя генетически они различны по своему происхождению; (3) могут быть приспособлены к первоначальному комплексу группы, которая заимствовала элементы свадебного обряда и видоизменила их в соответствии с этим комплексом; и (4) могут появляться и развиваться самопроизвольно у данной этнической единицы при особых, иногда временных условиях.

Из приведенных выше сообщений о свадебных обрядах тунгусов и их сравнительного анализа можно сделать вывод, что наряду с прочими имеются три главных условия, влияющих на различие элементов, из которых складывается весь свадебный комплекс, а именно: (1) экономическое положение групп, определяющее, например, состав и ценность калыма — наличные деньги, олени, лошади, свиньи и способ его уплаты — частичными взносами; (2) отдельное расположение деревень или стойбищ родов невесты и жениха, что обусловливает, например, разделение свадебного обряда на несколько различных частей, совершаемых в разные дни, а иногда образующих отдельные и не связанные между собой составные части свадьбы; (3) развитие семьи как социального института, замещающего род, и вообще изменение изначального этнографического комплекса или его составных частей ведут к адаптации определенных старых и новых практик к соответствующей стадии изменений.

С другой стороны, каждая этническая единица нуждается в определенном свадебном комплексе как в формальном обряде перехода¹ к особому положению членов рода, так что в зависимости от специфических условий группы свадебный комплекс может принять очень сложную форму, тогда как в других случаях он может упроститься, причем различные его элементы бывают иногда разного происхождения и значения. Фактически, если этническая единица *нуждается* в некоторых новых элементах в свадебном комплексе, она либо изобретает, либо заимствует их у соседей, вовсе не думая о чистоте первоначального комплекса, так что отдельные

¹ «Les rites de passage», А. ван Геннеп.

элементы иногда сохраняются исключительно благодаря необходимости иметь определенные формы ритуала; если эти элементы не находятся в резком противоречии со всем комплексом, они сохраняются по традиции или инерции и могут иногда самопроизвольно превратиться в важную составную часть свадебного комплекса, если только общие условия благоприятствуют такому вторичному развитию.

Таким образом, какой-нибудь элемент может пройти стадии первоначального изобретения или заимствования, упадка, анабиотического состояния и вторичного нового развития. Очевидно, что при таких условиях изменяемости элементов, составляющих свадебный комплекс, они могут быть разного возраста — некоторые из них могут быть старыми, сохранившимися по традиции или инерции с незапамятных времен, тогда как другие оказываются недавно заимствованными, или изобретенными, или просто обновленными. Неудивительно, что можно встретить элементы, входящие в состав свадебного комплекса и не находящие объяснения ни с точки зрения их практической разумности, ни с точки зрения их происхождения.

Я уже показал, что большинство употребляемых тунгусами терминов заимствовано у монголов и других этнических групп. Кроме того, и ряд обычаев заимствован непосредственно из тех же источников. И это вполне понятно, потому что, как я показал, матрилинейная система родства, вероятно, бытовала у тунгусов и маньчжуров, а может быть, даже у пратунгусов. В сущности, калым, приданое, путешествие невесты и ее принятие в род мужа совершенно неуместны при матрилинейной системе родства и матриликальном браке. Поэтому естественно, что термины, касающиеся всех этих элементов свадьбы, были заимствованы вместе с новыми обычаями¹.

¹ Иногда могут также изобретаться новые термины, как произошло с гольдами, которые различают четыре момента в свадьбе (включая сватовство) и обозначают их терминами нового происхождения: *mederku* (мэдэрку) — «объявление», *toktolku* (токтолку) — «достижение соглашения», *sarin* (сарин) (заимствовано, вероятно, у маньчжуров) — «(свадебный) пир» и *dyra očini* (дыра очини) (от И.А. Лопатина; выражение соответствует, вероятно, маньчжурскому термину *doro ombi* (доро омби) {*dyra*, вероятно, представляет собой фонетически неточную запись нанайского слова *дэрэ* 'стол'; *očini* означает 'стал; получился'. — А.П.}; в гольдском *oč* (оч)+*o* (о) — «делать», «совершать»), что означает, я полагаю, «поступать в соответствии», «следовать закону, обычаю», «совершать обряд».

Тюрко-монгольское происхождение¹ большинства принятых тунгусами терминов для обозначения родства — уже после принятия ими патрилинейной родовой системы — не вызывает сомнений. Кроме того, увеличение состава семьи у маньчжуров и некоторых тунгусских групп обусловило восприятие ряда терминов китайского происхождения. Потому естественно, что некоторые обычаи были заимствованы одновременно с новой системой из одного и того же источника. Очень вероятно, что свадебные обряды, совершавшиеся до этого времени, сейчас полностью забыты, в то время как другие, сохранившиеся в монгольском комплексе, были заимствованы со всей системой брачного и свадебного комплекса, так что кажущиеся древними тунгусские обычаи на самом деле имеют нетунгусское происхождение. Поэтому я попытаюсь сформулировать некоторые выводы о ранних формах свадебного комплекса у тунгусов, поскольку мы признаем, что допатрилинейная родовая система тунгусов была исконной тунгусской системой или по крайней мере такой, которая существовала раньше патрилинейной системы. Здесь я должен обратить внимание, что некоторые элементы якобы древней тунгусской системы также несут черты общего происхождения с системой, характерной для палеоазиатов, т.е. гиляков, как они были описаны². Кроме того, мы не знаем, какой тип этнографического комплекса был характерен для тех групп, которые были ассимилированы тунгусами, когда последние пришли в Сибирь. Другим соображением является то, что, даже если старая система была восстановлена, следует установить, не была ли эта система ранее заимствована у палеоазиатов, быть может, без присущих ей терминов, а может быть, и с ними. Таким образом, максимальным результатом анализа может быть то, что в определенные периоды матрилинейная система была широко распространенной этнографической особенно-

¹ Я пользуюсь сложносоставным термином «тюрко-монголы», не имея в виду их общее происхождение, а рассматривая их как комплекс, появившийся в результате длительного взаимодействия — либо общего, либо раздельного происхождения. Анализ монгольской системы брака по сравнению с системой брака групп, говорящих на тюркских диалектах, позволит, возможно, также выяснить, схожи или нет их оригинальные свадебные комплексы. Проблема общего или раздельного происхождения монголов и тюрков не может быть решена установлением общих этнографических комплексов, поскольку они очень часто заимствуются, и разделение этих групп могло произойти до этого.

² Ср.: Л. фон Шренк, Л.Я. Штернберг, указ. раб.

стью, характерной для различных групп совершенно так, как сегодня патрилинейная система, которая воспринята практически всеми группами в Азии. Впрочем, последовательность форм не покажет эволюционную последовательность в изменениях этого явления, а покажет историческую последовательность этнографических комплексов внутри этнических единиц и географических ареалов. Эти замечания необходимы, прежде чем мы двинемся дальше.

Если факт гипотетических ранних форм рода, основанных на матрилинейной системе родства, может быть принят без больших сомнений, то этого нельзя сказать о ранних формах брака. Посмотрим, какие элементы свадебных обрядов могут рассматриваться как принадлежащие к прежним свадебным обычаям или по крайней мере к таким, которые существовали до наших дней.

Посещение женихом рода невесты перед свадьбой и осуществление брачных отношений в этом месте; выкуп за мужскую серьгу, а также запрет, а позже обязанность посещения новобрачными дома матери жены (?) у маньчжуров; также, может быть, некоторые частные случаи нарушения обычного течения свадьбы, брак за отработку как адаптация института калыма к практической необходимости женитьбы в условиях распада родовых связей; пережиток обычая похищения в свадебных обрядах и современная практика похищения — все это, кажется, указывает на другой свадебный комплекс, связанный с моногамным матриликальным браком и свадьбой в матрилинейном роде.

Различение отца и матери, а также прямого потомства, уходящее так далеко, насколько можно видеть, указывает на тот факт, что семья, основанная на моногамном принципе, была известна с древнейших времен. С другой стороны, обычаи сорората и левирата, которые, заметим, тоже могут быть результатом патрилинейной системы, право младших братьев мужа на половые отношения с женщинами, свобода женщины в ее связях с иноземцами, а также представление о допущении взаимных браков между двумя определенными группами (родами или классами), по-видимому, указывают на тот факт, что групповой брак предшествовал его моногамной форме. В свадебной церемонии, впрочем, не найдено следов этой формы брака, за исключением самой свадебной церемонии, которая стала необходимой с переходом к моногамному (также к полигинному и полиандрическому) бракам, поскольку свадебный комплекс, если он уже существовал в период матрилинейной родо-

вой системы, указывает на такой переход к определенной отдельной системе.

Таким образом, гипотетически можно предположить, что тунгусы прошли три стадии брака, прежде чем они пришли к современному церковному браку и другим формам брака, которые обычно регистрируются властями и находятся вне пределов родового контроля. Такими формами являются: (1) ранняя форма свадьбы в роде матери (матрилинейная система родства и матрилокальный брак); (2) свадьба, включающая калым и уход женщины из отцовского рода (патрилинейная система родства и патрилокальный брак); (3) переходная форма от второй формы к семейному браку (семейная билатеральная система родства и семейный брак), комбинированная с первой формой брака. Эти формы обозначают четыре стадии, которые повлияли на практику различных свадебных церемоний, а именно: (1) возможно, групповой брак; (2) моногамный брак между матрилинейными родами; (3) моногамный брак между патрилинейными родами и (4) моногамный брак между лицами, которые принадлежат к разным семьям, основанный на принципе билатеральной системы родства¹. Полигинные и полиандрические формы как вариации моногамного брака могли появиться либо из-за условий перехода, когда социальная организация подверглась процессу изменений, либо из-за практической необходимости нормального биологического функционирования всех членов рода, либо стали результатом и того и другого².

Попытаемся ответить на вопрос, как давно тунгусы могли достичь этих стадий, помня о том, что они могли иметь место у разных тунгусских групп в разные периоды, и допуская, что последовательность стадий в пределах одной и той же тунгусской группы могла быть неполной. Процесс перехода от стадии системы патрилинейной родовой свадьбы к системе семейной свадьбы происходит как раз теперь, главным образом в результате китайского и русского влияния. Переход от матрилинейной системы заключения брака к патрилинейной произошел в основном вследствие тюрко-монгольского влияния, но после отделения северных и южных тунгусов от исход-

¹ Это может быть результатом как смешения двух систем (патрилинейной и матрилинейной), так и дальнейшего развития первичного семейного устройства, противоположного родовому устройству и основанного на принципе кровного родства.

² Я не намереваюсь показывать, что возможность самопроизвольного развития этих форм из группового брака исключается.

ного пратунгусского ствола, что могло произойти еще до начала нашей эры. Переход к матрилинейной родовой брачной системе или к установлению института свадьбы, если он вообще когда-либо имел место, произошел под влиянием, вероятно, палеоазиатов или других ранних групп, включая китайцев, до или в течение первой миграции пратунгусов.

Следует принять во внимание также влияние, оказанное на тунгусов населением, проживавшим в Сибири до их миграций с юга, и сравнительно недавнее влияние якутов. Как известно, южные тунгусы (предки маньчжуров), которые жили в тесном соседстве с палеоазиатами, несмотря на сильное китайское влияние, полнее сохранили свадебные и брачные обычаи, характерные для матрилинейной родовой системы, по сравнению с северными тунгусами. У последних, живших в тесном соседстве с тюрко-монголами, в более определенной и четкой формах обнаруживаются обычаи патрилинейной родовой системы, которые к тому же являются более недавними по времени, нежели южнотунгусские. Таким образом, на основании этих фактов можно сделать вывод, что на северных тунгусов также повлияли их соседи. Это почти несомненно, так как в Сибири они изменили свой первоначальный этнографический комплекс и восприняли оленеводство, что, несомненно, повлияло на равновесие их прежнего этнографического комплекса, с которым пратунгусы прибыли в Сибирь. Однако, к сожалению, в настоящее время следы этих влияний не могут быть установлены.

ГЛАВА VI

ОРГАНИЗАЦИЯ И ФУНКЦИИ СЕМЬИ

1. Организация и функции: общее определение и описание, разнообразие форм семьи, место и положение членов семьи. 2. Положение женщины: запреты и общие характеристики, положение женщины в семье и роде, биологическая активность женщины — беременность и деторождение. 3. Дети: колыбель, воспитание, положение детей, болезни и смертность.

1. Организация и функции

Общее определение и описание. Тунгусская семья составляет единицу тунгусского рода. Эта единица называется по-тунгусски *ḍu* (ḡu) (барг. нерч. бир. кум. хин. ТОМ), *ḍo* (ḡo) (маньк. бир. кум.), что означает также жилище (юрта, коническая юрта, дом, строение)¹, и сходно с *ḡo* (нег., Шм.), *ḡu* (тум.), *ḍo* (ḡo), *ḍog* (ḡog) (гольды). Не связывая все эти слова в единый ряд, вспомним, что по-якутски (Пек.) слово *ḍiä* (ḡiä), *ḍjiä* (ḡjiä) означает дом (палатка и т.п.), в котором живет семья. У бирарчендов дом с его обитателями называется *awu ḍu* (аву ḡu), а семья, к которой говорящий не принадлежит, *ḍunga* (ḡunga). Остов юрты, остающийся после ухода тунгусов с места стоянки, называется *ḍuk'ijan* (ḡuk'ijän) (нерч. барг.), *ḍukća* (ḡukća) (ТОМ), *ḍukčam'i* (ḡukčam'u) (бир.). Более того, *ḍukta* (ḡukta) (бир. кум.) означает «молиться», «приносить жертву семейным духам»².

¹ См. Доп. примечание XI.

² На маньчжурском *ḍukten* (ḡukтэн) — «жертва», *ḍuktembi* (ḡukтэмби) — «жертвовать». Этот корень, может быть, не связан со значением «семья-жилище». Однако на гольдском (Сунгари) *ḍok* (ḡok + *du* (ḡu)) означает «в доме» (см. В.Л. Котвич, с. 10, 12).

Эти факты указывают на древнее использование этого корня (*ǰu* (*ǰy*), *ǰ'u* (*ǰ'y*), *ǰo* (*ǰo*), измененного в *з*; может быть, даже (*ǰuk* (*ǰук*) и т.д.)). Тунгусские диалекты имеют ряд специальных терминов для обозначения «юрты», «дома» и др., но этот термин означает семью и жилище. Очень соблазнительно провести связь этого термина со старым китайским словом 居 (*ǰ'ü*)¹ и особенно 家 (*ǰ'a*), означающим место жительства семьи, вытекающим из представлений о покрытом кровлей жилище, которое позже увеличилось 眷 (*ǰ'a*), со специальным значением «прикрепление, присоединение». Следует отметить, что впоследствии этот термин в маньчжурском языке был вытеснен новым термином *bō* (*bō*), *baō* (*baō*) (производное от *boĩgon* (*бойгон*), где *-gon* (*-гон*) — суффикс) от китайского слова 堡 (*bōu*), что означает место, обнесенное стенами^{1 ii}. Причина подобного замещения, вероятнее всего, связана с тем, что предки маньчжуров в определенный период начали селиться в хорошо защищенных, *обнесенных стенами* больших домах, населенных многочисленными семьями, которые уже нельзя было назвать старым словом с корнем *ǰu*. Несмотря на совпадение значений и возможность заимствования корня *ǰu* из китайского языка, я не настаиваю на данной этимологии, поскольку вышеизложенный анализ тунгусских корней устанавливает границы китайского лингвистического влияния.

Помимо вышеуказанных терминов тунгусы используют некоторые другие, например: *boĩun* (*бойун*), производный от вышеупомянутого маньчжурского термина и используемый только среди оседлых бирарченгов; *gärgän* (*гэргэн*) (маньк., *Кастр.*), *kergeŋ* (*кэргэн*) (тунг., *Шм.*), *keigen* (*кэигэн*) (нег., *Шм.*), что является заимствованием от маньчжурского *гарган* — «большая семья»², «ветвь (род)»ⁱⁱⁱ; *bulä* (*булэ*) (ур., *Кастр.*), заимствованное из бурятского *bule* (*Кастр.*); *nulgi* (*нулги*) (нег., *Шм.*), последний термин, насколько мне известно, не является вполне правильным для других диалектов (напр., бир. ТОМ) и означает «кочевую единицу» [от *nulgi* (*нулги*) (все диал.) — «бродить», «кочевать», также *нулги* (нерч. барг.; ср. выше с. 298) — «жена»]. Итак, мы имеем корень *ǰu* и др., а также некоторые другие термины, и все они легко могут быть связаны либо с терминами, заимствованными из других лингвистических групп, либо же с терминами иного значения.

¹ См. Доп. примечание XI.

² См. мою «S. O. M.», с. 18, 92 и сл.

Биологическая необходимость воспроизводства тунгусских родов^{iv} и экономические функции их поддержания составляют основу семейной организации. Процесс воспроизводства, хотя и контролируется родом, но протекает в отдельно взятых единицах, так что если в роде появляются осиротевшие дети, то род, после обсуждения этого вопроса, распределяет их согласно обычаю, а именно: о сиротах заботятся либо братья умершего, либо их отдают в имеющиеся семьи. С другой стороны, обязанности между мужчинами и женщинами распределены таким образом, что семья как единица воспроизводства рода не может существовать без хотя бы одного работоспособного мужчины и одной работоспособной женщины.

Функции семьи, вытекающие из ее биологических характеристик, следующие: (1) воспроизводство видов — деторождение; (2) воспитание детей; (3) брак членов семьи для последующего воспроизводства; и (4) передача знания (культуры) последующим поколениям, что можно назвать воспитанием^v. Основными экономическими функциями семьи являются: (1) создание самодостаточной единицы, способной вести кочевой образ жизни; (2) ведение охоты как способа добычи пропитания и частично сырья; (3) изготовление одежды, утвари и др.; (4) передача приобретенного имущества последующим поколениям. В процессе выполнения всех этих функций семья контролируется родом, единицей которого она является, так что сфера полномочий семьи естественным образом ограничена. Возникновение новой единицы, удовлетворяющей всем положенным условиям, и ее ликвидация в форме развода или раздела собственности полностью зависят либо от устоявшихся обычаев, либо от решения рода. В случае, если поведение мужа или жены не соответствует представлениям о норме, выработанным в данной этнической единице, то род может вмешаться. Род может либо увеличить, либо уменьшить количество членов семьи для обеспечения нормального функционирования других подобных единиц путем перемещения родственников в другие единицы и распределения сирот в другие семьи.

Таким образом, семья может состоять из двух человек, иногда ее состав доходит до восьми человек, а в исключительных случаях более восьми. Ограничение числа членов семьи зависит от образа жизни тунгусов. (1) Охотничья территория обычно распределяется между этими единицами, и каждый участок должен быть достаточно большим для того, чтобы обеспечить существование единицы, поэтому каждая единица занимает определенный район в зависимости

от сезона и договаривается и кооперируется с другими семьями для ведения охотничьего промысла, а также, в основном в промежутках между периодами охоты, для поддержания социальных функций. (2) Тунгусская юрта с архитектурной точки зрения не может вместить в себя более восьми человек; следовательно, если охотничья территория достаточно обширна, чтобы можно было содержать больше людей, чем есть в семье, то в этом случае многочисленная семья делится на две единицы, которые живут вместе, но каждая в отдельной юрте. Впрочем, такое возможно, только если (1) имеются экономические условия для формирования независимой единицы, т.е. прежде всего это женщина, способная заботиться о хозяйстве, и мужчина, способный охотиться и добывать сырье для одежды и утвари; (2) уголье очень богато промысловым и пушным зверем, и тогда один охотник (мужчина) может содержать единицу, состоящую из двух юрт; (3) изменилась экономическая система ведения охотничьего промысла, что не является типичным для тунгусского комплекса. Таким образом, часто случается, что две единицы кочуют вместе, но, разделенные на две самостоятельные семьи, они не могут обойтись друг без друга. В таком случае должны быть восприняты новые приемы. Две такие единицы, например, вместе потребляют пищу, что я наблюдал у хинганских тунгусов¹; или мужчина из неполной единицы берет в жены девушку или вдову, остающуюся в этой семье²; или неполная семья женит молодого юношу на женщине, известной как хорошая работница.

Семья, как правило, состоит из мужа, жены и их детей. Когда дети достигают брачного возраста, женщины, принадлежащие к другим родам, могут быть приняты в семью через брак. Это обычно случается, когда молодая жена еще не способна обеспечить возникновение самостоятельной единицы либо мать слишком стара для того, чтобы в одиночку поддерживать хозяйство. Подобное также случается, когда муж не в состоянии обеспечить семью как отдельную единицу, а может лишь помогать своему отцу. Если же отец

¹ В этом конкретном случае глава семьи был не простым мужчиной, а тунгусским чиновником, назначенным монгольскими властями, и, насколько я могу судить, основу его дохода составляло конокрадство. Так что этот случай никоим образом не может быть принят в качестве характерного для тунгусской системы.

² Обычно такое случается, когда у вдовы есть взрослая дочь на выданье и олени. Иногда мужчина сходится с вдовой, которая при этом не порывает связей со своей прежней семьей.

слишком стар и не в состоянии обеспечивать семью в одиночку, то в этом случае сын остается с отцом. Таким образом, в одной семье могут жить три поколения. Часто случается также, что пожилой человек берет в свою семью сына своего брата, и тогда отношения между дядей и племянником строятся таким же образом, что и между отцом и сыном. Если единица нуждается в работоспособном мужчине или работоспособной женщине, могут быть найдены разные решения: (1) один из мужчин может жениться; такой мужчина должен быть хорошим охотником (случаи полигинии или вдовства) или же сыном, или племянником хорошего охотника, который иногда может женщины; (2) взрослый мужчина может присоединиться к единице, например, сын брата или посторонний мужчина, принадлежащий к другому роду, может быть принят как потенциальный зять (брак отработкой); (3) любой холостой мужчина или незамужняя женщина, которые остались после распада единицы, в том числе вдовец или вдова, иногда с детьми, холостой молодой человек, незамужняя женщина, также могут присоединиться к семейной единице. Единица может также увеличиться за счет принятия одиноких стариков, или старух, или же детей, если они не могут в одиночку добыть себе пропитание. Часто детей принимают, не имея практических целей, а руководствуясь исключительно чувством и представлением о моральном долге. Иногда род принуждает богатые единицы брать к себе престарелых людей и детей.

Как правило, единица состоит из лиц, принадлежащих к одному роду; однако, как мы уже видели, мужчина из другого рода может присоединиться к единице, для того чтобы отработать калым, или как настоящий зять. Среди тунгусов-оленьеводов под давлением и вследствие упадка родовой организации иногда, хотя и редко, существует практика принятия в члены рода людей, принадлежащих к другому роду, вне контекста брачных отношений. Однако такая практика значительно чаще встречается у тунгусов Маньчжурии, нежели у тунгусов-оленьеводов, и этому способствует их оседлая жизнь в деревнях. Среди групп, где процесс ослабления родовой структуры прогрессирует, единицы принимают мужчин нетунгусского происхождения, например китайцев, что можно видеть у удэхэ и некоторых групп гольдов, семейная организация которых несколько отличается от тунгусской и позволяет принимать чужеземцев.

Две основные причины существования семьи, биологическая и экономическая, так тесно связаны в тунгусских представлениях и

системе^{vi}, что единиц, основанных исключительно на экономических причинах, не существует, и основатели единицы всегда связаны брачными отношениями, даже если единица, возможно, уже не в состоянии произвести на свет потомство.

Единица кочевых тунгусов похожа на единицы тунгусов-оленьеводов и тунгусов Маньчжурии, однако очень сильно отличается своим экономическим положением, если сравнивать с другими бродячими группами тунгусов. Основное занятие кочевых тунгусов — скотоводство и отчасти коневодство. В настоящее время они передвигаются менее интенсивно, поскольку их территории ограничены и распределены местными властями. В холодное время года они живут в домах, возведенных на местах их зимних стоянок, а летом — в войлочных юртах монгольского типа или же в строениях, напоминающих упрощенные дома, поэтому у них нет причин отделяться. В самом деле новые единицы — муж и жена — отделяются от единицы, в которой родился муж, для того чтобы иметь собственную палатку; но они ставят ее рядом с палаткой прежней единицы и внутри той же ограды, так что внутри одной ограды можно найти три или четыре единицы (палатки), связанные общим происхождением с прежней старой единицей. Лошади и скот, за исключением личных животных, как правило, принадлежат старой единице, и продукты скотоводства все единицы берут из общих запасов. Иногда в зимнее время эти единицы собираются вместе и селятся в жилищах не тунгусского и не монгольского типов. Однако же, как только скот и лошади делятся между ними, например, когда глава старой единицы умирает или же больше не хочет руководить молодыми единицами, последние отделяются и формируют новые и независимые семейные группы.

Система единицы у маньчжуров совершенно другая. Как мне объясняли маньчжуры, она основывается на экономической необходимости иметь многочисленную единицу для сельскохозяйственных работ и экономии на строениях, скоте и т.п., все биологические единицы включаются в одну большую семью. Такая большая единица иногда включает в себя представителей четырех или пяти поколений, а количество ее членов может достигать до ста человек, причем все они принадлежат к одному и тому же роду, за исключением рабов, иногда батраков, а также будущих зятеев. Такое объединение всегда управляется главой, власть которого более реальна, чем в тунгусской семье. Новая единица может начать самостоятельную

жизнь лишь после распада старой, что влечет за собой значительные расходы, поскольку каждая новая единица должна иметь свой собственный дом, утварь, скот, лошадей и работников. Такая большая семья происходит от четы далеких предков и поклоняется своим духам, отличающимся от духов других единиц того же рода. Иногда такая большая единица может превратиться в отдельное экзогамное образование и стать новым родом — *мокун*. Иногда такая единица полностью распадается, но это происходит крайне редко, поскольку она имеет большой дом, который даже в случае раздела достается кому-либо из членов семьи — как правило, младшему сыну главы семьи. Очевидно, что большая маньчжурская семья выросла из малой семейной единицы. Я полагаю, что это произошло по следующим причинам: во-первых, из-за необходимости поиска защиты за стенами, а во-вторых, из-за экономических причин. Несомненно, что здесь прослеживается влияние представления о семье, нашедшее свое идеальное воплощение у китайцев¹.

Любопытно, что многочисленная гольдская семья, живущая в просторном доме, подобном маньчжурскому², не приняла формы маньчжурской семьи. Она состоит из биологических единиц, ведущих происхождение от своего главы. Каждая единица занимает собственное место в доме и питается обособленно, как из общих ресурсов семьи, так и из своих собственных, добытых главой малой единицы. Обязанности малых и больших семей строго регулируются. Например, некоторые виды охоты и рыболовства обязательны для всех членов большой семьи, а другие оставлены для членов малых

¹ На самом деле сходство большой маньчжурской семьи с китайской просто поразительно. Первая, однако, выросла на ином принципе: когда она достигает определенного числа членов, то имеет тенденцию к формированию из себя экзогамной единицы (род — *мокун*), тогда как китайская семья всегда остается большой единицей многочисленного рода. О китайской семье были опубликованы несколько исследований, но только недавно Д.Г. Кульп показал, что семья существует рядом с родом (вслед за некоторыми авторами он называет ее *sib*). Ввиду того что некоторые функции рода взяло на себя государство и благодаря миграциям (приведшим к формированию местных родов с идентичными названиями в разных районах Китая, совершенно так, как это наблюдается у маньчжуров) родовые функции и организация не являются столь определенными, как это обнаруживается в китайской семье, последняя является реально существующей единицей китайцев, а род сохраняет за собой ограниченные функции.

² Дома гольдов не обнесены стенами, как у маньчжуров. Семьи не столь многочисленны. Согласно И.А. Лопатину, численность такой единицы иногда достигает двадцати пяти человек. В этом отношении гольды живут подобно беднякам-маньчжурам.

семей, и их добыча не включается в пищевые запасы большой семьи. Я думаю, что И.А. Лопатин вполне логично предположил, что подобная семейная организация возникла из-за сложности возведения новых домов, а также в силу необходимости кооперироваться для занятий охотой и рыболовством. Таким образом, большая гольдская семья может считаться колонией, состоящей из малых семей, собранных вместе из-за экономических причин и общего происхождения¹. Внутренние связи такой семьи, естественно, сильнее, чем подобные связи в семье кочевых тунгусов, которые поддерживаются волей главы старой семьи и становятся практически бесполезными, если количество скота и лошадей быстро увеличивается. Большая гольдская семья в меньшей степени связана экономически, нежели большая маньчжурская семья, поскольку последняя естественно выросла из малой семьи, и ее существование все еще зависит от практических нужд земледелия в Маньчжурии. Более того, общие духи предков тесно связывают членов таких семей, тогда как новая биологическая единица у гольдов может присоединиться к любому другому объединению для кооперации во время охоты и рыболовства, а дом уменьшается до небольшого подземного жилища. Таким образом, сходство больших семей у гольдов и маньчжуров ограничивается скорее лишь фактом их совместного проживания, а не их историческим формированием и экономическими причинами, характерными для маньчжурского земледелия².

¹ Здесь можно провести интересную параллель с камчадалами. Согласно Крашенинникову (т. II, гл. 4, с. 109 и сл.), подземные жилища камчадалов вмещали несколько единиц, которые жили порознь, т.е. совсем так, как сейчас живут гольды.

² В описании южнокитайской семьи Д. Кульп дал картину, близкую той, что наблюдается у гольдов. Он показал три независимых семейных формирования, а именно: естественную семью (соответствующую биологической единице), экономическую семью и религиозную семью. Некоторые китайские семьи состоят из нескольких биологических единиц, подобно тем что встречаются у маньчжуров и гольдов, и нескольких экономических семей, включенных в религиозные семьи, и все они живут вместе в одном доме. (У маньчжуров таким путем иногда возникают новые роды. Новые роды у китайцев обретают специфические формы безымянных единиц — точно так, как произошло у маньчжуров, — тесно связанные между собой имущественными и религиозными отношениями, а также деревенского комплекса, который нарушает социологическое (социальное. — *Ред.*) значение родов. Как правило, китайцы имеют хорошо развитую родовую организацию со всеми типичными характеристиками этого института, но они скрыты за некоторыми особенностями, обусловленными главным образом существованием письменных документов, чрезвычайным численным ростом китайцев, миграциями, собственностью, землевладением и т.д. Я надеюсь когда-то вернуться к этому вопросу.) У китайцев экономические семьи используют различные типы печей.

С. Браиловский зафиксировал в больших семьях удэхэ иногда до тридцати человек, однако он не сообщает никаких деталей относительно принципов их организации. В составленном им списке семей обычны семьи в десять и более человек, тогда как средняя переменная составляет десять, шесть и пять по разным регионам. Согласно этому автору, у удэхэ когда-то были большие семьи, однако в настоящее время этот феномен угасает. Такое предположение было бы верным, если бы удэхэ занимались земледелием, подобно маньчжурам, а не были бы охотниками и рыболовами, как гольды.

К этому факту следует добавить, что население бассейна Амура (южные тунгусы или палеоазиаты?), согласно китайским источникам, до появления нюйчжэней жило большими единицами в подземных жилищах, и эти данные подтверждены раскопками. На берегах Амура я видел сотни мест, где находились подземные жилища, достаточно просторные для того, чтобы вместить большие семьи. По-видимому, это указывает на существование больших семей у этих людей. Необходимо, однако, отметить, что эти подземные дома недостаточно велики, чтобы вместить наиболее крупные семьи маньчжуров.

У тунгусов в некоторых отдельных случаях возникает вожжество^{vii}, которое зависит от определенных условий. Хороший охотник; основатель семейной единицы (отец или брат отца); самый способный, иногда очень молодой человек, берущий на себя ответственность за управление; или женщина, основательница семейной единицы — любой из них может стать главой. У главы единицы нет особенных властных полномочий, но он или она контролирует людей и управляет ими благодаря своему влиянию. Если он молод и старшие им недовольны, то они могут настоять на своей воле посредством вмешательства рода. В таких случаях решение главы подчиняется решению собрания старших, а не его социальному положению. На самом деле глава подчиняется социальным отношениям и наоборот; конфликты между молодыми главами и пожилыми людьми довольно частое явление. Такие конфликты происходят из конфликтов двух систем: группы и индивида, рода и семейной единицы; последняя

У гольдов хозяйственная необходимость вызывает, однако, сотрудничество небольших единиц (биологических и полунезависимых экономических единиц) в определенных видах хозяйственной деятельности. Действительно ли в китайской «религиозной семье» не существует хозяйственных связей? Совместное проживание в одном и том же доме может быть одной из причин существования подобных единиц, поскольку религиозные семьи могут легко жить (и живут) в разных домах.

выигрывает в том случае, если глава является самым способным человеком, который берет на себя ответственность. У тунгусов Маньчжурии, особенно у тех, кто осел в деревнях, власть глав семей значительно возросла; это произошло частично по экономическим причинам, а частично является результатом маньчжурского влияния.

Количество членов семьи тунгусов, как уже было сказано, не может быть меньше двух, — мужчины и женщины — и не превышает восьми человек. Среди тунгусов-оленьеводов Забайкалья средняя семейная единица имеет только 4,2 человека¹. Это число немного больше у тунгусов Маньчжурии и составляет около 4,5 человек. У тунгусов Маньчжурии, живущих в деревнях, оно еще выше, однако сложно отделить фактических членов семьи от тех, кто является пришлым и пользуется жилищем. Исходя из вышеизложенных данных, можно сделать вывод, что семья состоит из супругов и двух или трех детей. Среди тунгусов Урульги, у которых я проводил статистическое исследование, семьи более многочисленны, чем в других известных случаях. В моих наблюдениях нет данных, касающихся маньчжуров, из-за специфических условий исследований. Предварительная концепция может сформироваться, если кто-нибудь проследит флуктуации между максимальной и минимальной переменной, например статистической динамикой между ста и двумя членами семьи. Гольдская единица, возможно, в целом напоминает тунгусскую, если брать в расчет большие семьи как составные семейные единицы. Согласно С. Браиловскому, средняя семья удэхэ кажется более многочисленной, чем у других тунгусских групп; даются разные переменные: пять, шесть и десять. Вполне вероятно, что крупные семьи удэхэ организованы по тому же принципу кооперации, что и гольдские.

Количество человек, составляющих семью, как показано, зависит от различных условий экономического характера и в меньшей степени сопряжено с историческим формированием института семьи у различных групп.

¹ Это среднее число, по-видимому, несколько ниже фактического. Причина этого, вероятно, состоит в том, что я записал мои данные на свадебных церемониях, куда семьи, возможно, приезжали не в полном составе. Е.И. Титов нашел среди нерчинских тунгусов 69 семей с 315 членами, что дает среднюю величину 4,5. У каларских тунгусов он нашел только 21 (?) семью с 43 активными охотниками и 173 членами, что дает очень высокое среднее число 8,3. Это невероятно, если только зафиксированные единицы занимали каждая более одной юрты или эти тунгусы временно давали приют каким-то чужакам.

Из этого следует, что тунгусская семья не является устойчивой единицей прежде всего потому, что не имеет земли или имущества, которые можно было бы передать последующим поколениям. Одежда, утварь, олени и лошади еще более усиливают этот аргумент, поскольку приходят в негодность или исчезают менее чем за одно поколение, а одомашненные животные умирают и размножаются подобно человеку. Как будет показано далее, олени могут принадлежать одному человеку, однако сама идея стада как наследуемой собственности до сих пор не устоялась.

Семья всегда изменяется с рождением ее новых членов, со смертью или с браками других. Она также изменяется под давлением экономических потребностей. Эта единица может существовать от нескольких месяцев до нескольких поколений. Не существует семейных традиций, потому что не существует названия семьи, и естественно, что ныне живущее поколение не помнит бывших глав семьи, если в ней сменилось несколько поколений. Молодые люди могут даже не знать их имен. Они обобщены как «предки» или именуется согласно их классификационным обозначениям. Род обеспечивает связь между людьми и передает традиции и территорию последующим поколениям. Как уже показано, новая семейная единица может образоваться только при появлении экономических условий и сопутствующих им элементов, т.е. если создана новая семейная пара. Формирование новых единиц контролируется родом через регулирование брачных отношений и в некоторых случаях через наследование имущества. Хотя формирование новой единицы касается, прежде всего, старой единицы, которая должна обеспечить юношу женой, молодую девушку мужем, а новую единицу имуществом в виде приданого или калыма¹, род вмешивается, если старая единица не может выполнить свои обязанности.

Распад единицы может произойти по следующим причинам: (1) вследствие смерти активных и экономически незаменимых членов семьи, т.е. основного охотника или основной работницы или же их обоих; (2) старения или отсутствия активных членов семьи; (3) развода (крайне редко); (4) невозможности обеспечения нормального функционирования семейной единицы из-за конфликтов между ее членами (молодого и старого поколений); и, исключительно редко, (5) недовольства рода семьей, систематически нарушающей обычаи (когда род выносит всем членам семьи смертный приговор, что слу-

¹ Часть калыма используется для приданого.

чалось у бирарченгов). В подавляющем большинстве случаев род обладает авторитарной властью выбора метода расформирования семьи и иногда берет на себя инициативу в принятии этого решения.

У маньчжуров, как мы уже успели убедиться, проблема усложнена тем, что стабильность семьи основана на земельной собственности, проживании в домах и религиозном комплексе.

Разнообразие форм семьи. Исходя из рассмотренных фактов и выводов, к которым мы предварительно пришли, попробуем посмотреть, какое заключение можно сделать о последовательности форм семьи у тунгусов. Мы поняли, что семья как отдельная единица не может быть многочисленной, что диктуется условиями охоты при незначительно развитом оленеводстве. Семья не могла быть многочисленной и до открытия или заимствования оленеводства. Следовательно, можно предположить, что пратунгусам могла быть известна семья, основанная либо на матрилинейной, либо на патрилинейной филиации — термины для слов «мать» и «отец» имеют общее происхождение. В предыдущей главе я допустил, что у пратунгусов мог существовать групповой брак. Если это так, тогда единицы должны быть скорее многочисленными, а район проживания достаточно богат для того, чтобы поддерживать жизнь многочисленных объединений. Большие реки, морские побережья, районы, богатые растительностью и животными, способствуют формированию больших единиц. Конечно же, это не означает, что малые единицы, находящиеся в схожих условиях, также не увеличатся. С другой стороны, северные районы, за исключением расположенных вдоль морских побережий и очень больших рек, не вполне пригодны для содержания больших единиц, если только культура не является достаточно комплексной, чтобы обеспечить увеличение численности населения на квадратную милю, например благодаря скотоводству или земледелию. Мы выяснили, что жизнь охотой в сочетании с оленеводством не позволяет формировать неизменно большие единицы, а напротив, поддерживает формирование малых единиц, которые без труда кочуют на оленях за дичью или дикими оленями. Это свидетельствует о формировании кочевой единицы, состоящей как минимум из одного мужчины и одной женщины и, как правило, еще из нескольких членов, включая детей. Такой тип объединения, естественно, способствовал либо формированию, либо сохранению моно-

гамной единицы, если таковая существовала во времена, когда пратунгусы достигли северных территорий. Похоже, что изначально семья основывалась на билатеральной филиации. Переход от матрилинейной к патрилинейной системе родства, разумеется, не затронул семьи, основывающиеся на принципе прямого отсчета от прародителя к потомку. В соответствии с моей предыдущей гипотезой, пратунгусы знали моногамную единицу, хотя можно также предположить, что те тунгусы, которые к тому времени появились в Сибири, уже организовались в роды, состоящие из небольших семейных единиц. Появление оленеводства также повлияло на семейную организацию. Если оно было успешным, то способствовало расширению единицы, так что вполне допустимо, что тунгусские единицы прошли этап, когда они были более многочисленны, чем сейчас, и что их нынешнее состояние есть вторичная редукция семьи, связанная с упадком оленеводства, по крайней мере, в регионах, не приспособленных к этому виду деятельности.

Маньчжурская семья показывает другие особенности. Вспомним, что их предки, т.е. южные тунгусы, с древнейших времен жили за счет рыболовства, что, как ранее показано, не способствует формированию малых единиц; их древняя родовая организация, по всей вероятности, основывалась на матрилинейной филиации. Поэтому древней формой единицы могла быть либо группа, либо некоторое количество мелких единиц, живших вместе или раздельно. С переходом к земледелию, что, вероятно, произошло довольно скоро после переселения пратунгусов, большая семья могла сохраниться, так как подобного рода деятельность в условиях, обычных для Маньчжурии, не предполагает распада больших единиц. Кроме того, во время бесконечных войн и соперничества между разными этническими группами и родами большая единица оказывалась гораздо лучше защищенной, чем маленькая. Вдобавок переход к патрилинейной филиации не уничтожил крупную единицу, а, наоборот, дал ей новую поддержку. Таким образом, современная маньчжурская семья могла возникнуть из древней большой семьи или даже из группового объединения, т.е. рода, практикующего групповой брак, и поэтому, вероятно, маньчжуры лучше сохранили пережитки обычаев системы материнского права.

Гольдская система большой семьи развилась из небольших патрилинейных единиц, что, возможно, отчасти было обусловлено подражанием большой семье южных тунгусов. Кроме того, суще-

ствованию больших единиц способствовали новая система проживания в домах и рыболовство как главное занятие.

На основании анализа гольдского комплекса я сделал заключение, что эта группа изначально принадлежала к северным тунгусам и появилась в бассейне реки Амур ранее X в. Весьма вероятно, что в те времена гольды были организованы в небольшие патрилинейные единицы, следовательно, на этой стадии они познакомились с предками маньчжуров. По-видимому, ряд терминов родства, связанных с матрилинейной системой родства, был заимствован у монголов предками маньчжуров до того, как последние вошли в контакт с гольдами, так что монгольское влияние на предков маньчжуров может отсчитываться от периода задолго до X в. С другой стороны, как отмечалось, волны северных тунгусов достигли юга примерно в начале нашей эры, будучи уже тогда организованными в патрилинейные единицы. Они попали под влияние предков маньчжуров и заимствовали у них некоторые термины монгольского происхождения. Таким образом, первое монгольское влияние на северных тунгусов было, возможно, не прямым, а опосредовано влиянием южных тунгусов. Это, конечно, вполне естественно, потому что южные тунгусы и монголы или, может быть, тюрко-монголы находились во взаимных отношениях с древнейших времен, и монголы, в смысле системы их семьи, брака и родового устройства были всегда более продвинутыми, чем тунгусы, на которых межэтническое давление, возможно, не повлияло в такой степени, как на монголов, которых окружали другие этнические группы. Поэтому процесс изменения этнографических явлений у монголов шел гораздо интенсивнее, чем у тунгусов. Наблюдаемый ныне переход к билатеральной семье представляет собой новое явление, обусловленное объединенным влиянием соседей. У маньчжуров и их предков билатеральная семья появилась несколько столетий назад, а у северных тунгусов она относится к значительно более позднему времени.

Место членов семьи в юрте и их положение в семье. Хотя размеры тунгусской юрты, служащей укрытием для тунгусской семьи, бывают различны, они, как было сказано, не могут превышать определенные пределы. Небольшая юрта может вместить четырех человек с их имуществом, а самая большая — не более десяти человек взрослых и детей. В тунгусской юрте различают следующие места:

место напротив входа именуется на всех наречиях *malu* (*малу*) (*matu* (*малу*)), (*maro* (*маро*))¹; два места направо и налево от входа называются *šoŋoko* (*чоуоко*) (барг. нерч. ТОМ), *šoŋgo* (*чоуго*) (бир. кум. хин.)²; два места между *малу* и *šoŋo* (*чоуо*) во всех наречиях называются *b'e* (*б'э*)³. Имеются также два других места, иногда выделяемых между *малу* и *б'э*, а именно *oŋgon* (*оугон*) (хин.), *oŋgan* (*оуган*) (ТОМ) и *pō* (*пō*) (бир.)⁴. Эти места соответствуют шестам, которые образуют остов юрты и носят специальные названия. Все они имеют различное конструктивное значение.

Правая сторона (когдаходишь в юрту) находится в распоряжении главы семьи и его жены, которая размещается вблизи *чоуо*. Обычно у нее с собой есть все предметы личного обихода, и ее окружают маленькие дети, а место *чоуо* остается свободным. Левую сторону оставляют в распоряжении старших (не главы семьи) и детей старше определенного возраста. Место *малу* обычно остается не занятым членами семьи, исключение составляют одинокие и уважаемые старики. В этом месте находятся «вместилища» для духов, и во время менструации женщинам строжайше запрещено прибли-

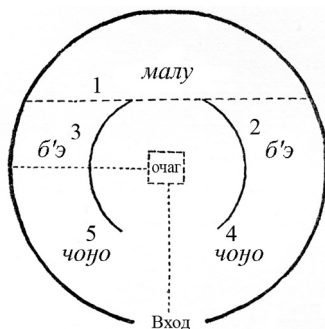


Рисунок.
Коническая юрта (чум)
северных тунгусов

¹ *Maro* (хин.). Среди оседлых групп место, расположенное напротив входа в основную комнату (уменьшенный тип китайского дома), также называется *малу* (бир.). Этот же термин используется для определенной разновидности духов.

² Среди кочевых тунгусов (маньк.) левая сторона называется *žoontát'k'i* (*жоонтат'ки*) (маньк.), а правая — *barontát'k'i* (*баронтат'ки*), заимствовано от бурятского *barunte* (Алаш., Подг.) — левая (правая, если смотреть снаружи. — *Ред.*) сторона палатки. Ср. монгольское *barān*||*baraŋun* — западный, левый (правый, если смотреть снаружи. — *Ред.*) (*Руд.*); бурятское *barun* — западный (*Подг.*), отсюда тунгусское *baroták'i* (*баротак'и*) (нерч.) — западное направление; *baronta* (*баронта*) (маньк.) (ур., *Каспр.*) — запад. *-ki* (*-тки*) является суффиксом для обозначения направления. Но *zonta* (*зонта*) (маньк.) — «левый», соответствует бурятскому *zūn* — «левый» (*Подг.*). *žoontát'ki* (маньк.), ср. монгольское *ǰūn*||*ǰegun* (лит.) — восточный, правый (левый, если смотреть снаружи. — *Ред.*); бурятское *-zūn* — восток, левый, отсюда *žoonta* (*жоонта*) (маньк.), также *zun* (*зун*), *zunta* (*зунта*) (ур., *Каспр.*), восток. См. мою «North. Tungus Terms of Orientation».

³ За исключением хинганских тунгусов, которые называют их *oldon* (*олдон*), т.е. сторона.

⁴ Это значит просто «угол» в применении к квадратной форме дома китайского типа.

жаться к ним тогда как это не запрещено ни старухам, ни молодым девушкам. Во время прихода гостей места для них предоставляют соответственно их статусу по отношению к главе семьи, так что иногда гость (мужчина) занимает место *малу*. Если это место уже занято, глава семьи с женой иногда переходят на другое место, именно на левое *б'э* или даже на *чою*¹. Иногда случается даже, что глава семьи спит снаружи, если все места заняты гостями. У тунгусов-оленьеводов Маньчжурии людям, не принадлежащим к составу семьи, не разрешается проходить вдоль правого *б'э* и женщинам, не принадлежащим к семье, не позволено пересекать линию, параллельную месту *малу* и проходящую через центр юрты, так что им доступен только первый левый сектор юрты. Существует, впрочем, ряд табу и для мужчин. У бирарченгов, например, мужчина может оставаться на одном месте только со своей женой². В той же группе женщинам определенного возраста не разрешается садиться с правой стороны на месте *б'э*³.

Обычно места (см. рис., с. 418) распределяются среди членов семьи таким образом, что старики, вернее, вообще старшие, занимают лучшие места *малу* (1), а правое *б'э* (2), как правило, занимает глава единицы. Маленькие дети до определенного возраста спят вместе с родителями, после чего они переходят на левое *б'э* (3), а иногда на *чою* (4 и 5). Принятые в семью члены занимают места в соответствии со степенью своего родства с главой семьи. Чужаки — представители других родов, принятые в состав семьи, а именно зятья и другие, занимают места по своему возрасту, за исключением, конечно, *малу* (1) и правого *б'э* (2). Старики и старухи (вдовцы или вдовы) занимают места на правом *б'э*, тогда как зять или женатый сын, фактический глава семьи, занимает левое *б'э*, потому что главами семьи считаются старые люди. Распределение мест более или менее одинаково у всех групп, за исключением бирарченгов, у которых принцип размещения совсем иной, что, вне всякого сомнения, вызвано маньчжурским или, возможно, даурским влиянием. Места в юрте

¹ Среди бирарченгов, живущих в домах маньчжурского типа (китайских) места для гостей распределяются в соответствии с маньчжурской системой. См. «S. O. M.».

² Причина этого чисто религиозного характера: женатому мужчине следует избегать мест, где женщины хранят свои «вместилища» для духов *náđ'il burkan* (*náž'il burkan*) (женщины сами могут случайно стать подобными «вместилищами»), и местонахождения духов других родов (*малу*).

³ По той же причине, которая указана в предыдущем примечании. Эти факты показывают, что иногда из-за религиозного избегания, занимая особые места, женщины как будто имеют «подчиненное социальное положение» вообще.

классифицируются так, как показано на рисунке. Лучшее место обозначено на рисунке цифрой 1, затем 2 и т.д. Место *малу* оставляют для гостей мужского пола, остальные места распределяются согласно системе родства. Таким образом, определенных мест для фактического главы семьи, его жены или их детей нет.

Тунгусская семья состоит по меньшей мере из двух активных членов: охотника и работницы-женщины. Если в ней есть еще старики, занимающиеся охотой, или старые, еще трудоспособные женщины, то они помогают главным работникам. Дети, по достижении ими определенного возраста, начинают помогать взрослым: мальчики — охотникам, а девочки — работающим женщинам. Таким образом, в семье оказываются две группы людей, труд между которыми распределен на основе полового различия. Внутри этих половых групп распределение труда зависит исключительно от личных способностей — производительности.

Занятия мужчины — это охота, защита семьи от опасных хищных зверей и от врагов во время войны, а также изготовление некоторых инструментов и таких предметов домашнего обихода, которые требуют применения мужской силы и сноровки, иногда они руководят семьей во время кочевек, навьючивают оленей и лошадей, устраивают стоянки на новом месте, заготавливают дрова и ухаживают за оленями и лошадьми, когда для этого требуется мужская помощь. Занятия женщин заключаются в деторождении; выделке шкур, изготовлении одежды и покрытий для юрты¹; изготовлении предметов из бересты и шкур; приготовлении пищи для всей семьи, воспитании детей (до определенного возраста воспитание мальчиков находится в женской компетенции); навьючивании и седлании оленей и лошадей и работы во время перекочевек и устройства стоянок, когда мужчины отсутствуют; заготовка дров и воды и другие домашние работы; сбор съедобных корней и вообще растений (это не настолько распространено у северных тунгусов, как у маньчжуров и палеоазиатов); уход за оленями (но не за лошадьми) и доение. Необходимо отметить, что разделение труда не столь строгое, как у маньчжуров. Если женщина больна или не в силах выполнить необходимую работу, то муж помогает ей во всем, за исключением, разумеется, таких обязанностей, которые требуют специальных навыков, как, например, выделка

¹ Изготовление покрытий на юрту как из бересты, так и из шкур требует определенных умений. Прежде чем использовать бересту в качестве материала для покрытия, ее тщательно вываривают.

шкур и шитье, а также уход за маленькими детьми. У тунгусов, впрочем, принято, что старики исполняют иногда работу женщин, в том числе починку одежды и присмотр за маленькими детьми. Когда мужчины или женщины стареют, они обыкновенно делают только то, что им по силам. В сезон охоты мужчина выполняет работу, обычно ему не свойственную, как, например, шитье и приготовление пищи. По прибытии семьи на новое место стоянки мужчина заготавливает дрова, жерди для юрты и т.п. Как правило, женщины не охотятся¹, не кастрируют оленей и, конечно, не сражаются, но в случаях опасности, исходящей от хищников, защищаются и убивают их, если звери нападают на семью в отсутствие мужчин². Дети работают сообразно своим силам; постепенно они учатся делать то, что делают старшие, и в возрасте около четырнадцати лет становятся не только полезными, но и необходимыми членами семьи.

Из этого описания можно видеть, что при сложившихся определенных условиях разделение труда в семье основано на принципе наилучшего использования человеческих возможностей.

Активная жизнь тунгусов начинается тогда, когда дети в состоянии делать что-либо полезное. Мальчики примерно с семи лет начинают охотиться на птиц, используя лук и стрелы, а также ловят их различными силками. В десять-одиннадцать лет они начинают стрелять из ружья, а в четырнадцать лет впервые отправляются на охоту за белками. Через два или три года они становятся настоящими охотниками. Активный период продолжается всю их жизнь до момента наступления физической слабости, т.е., в сущности, примерно до пятидесяти пяти лет. Деятельность женщины начинается в том же возрасте, что и работа мужчины. В семь лет девочка помогает матери присматривать за маленькими детьми, ухаживать за оленями, хо-

¹ Описанная мной история трех девушек-охотниц была, конечно, исключением. К этому случаю можно прибавить еще один, известный среди тунгусов-оленьеводов Маньчжурии. Старая женщина стала охотиться после смерти мужа, когда ей было пятьдесят пять лет. Она начала охотиться, потому что ее семья была в это время в довольно затруднительном положении. Из-за ее возраста никто не мог помешать ей. За двадцать пять лет охоты она добыла несколько крупных животных, включая лосей и оленей (она охотится до сих пор). В 1914 г., в возрасте около восьмидесяти лет, она добыла сорок белок; ей нравится охотиться. Это, конечно, нехарактерно для тунгусской системы и представлений, но также показывает, что женщине, если она пожелает, мужской труд не возбраняется.

² Среди тунгусов известны случаи, когда женщины защищают свои семьи и самих себя от медведей, волков и тигров; женщины в таких случаях проявляют ловкость и хладнокровие.

дить за водой и в другой подобной работе. В возрасте одиннадцати-двенадцати лет она начинает шить, а в четырнадцать делает легкую работу, включая обработку шкур. Полная активность женщины начинается с момента ее замужества и деторождения. Если эту деятельность не нарушают болезни или физическая слабость, она продолжается приблизительно до пятидесяти пяти лет. Таким образом, активный период как у мужчин, так и у женщин продолжается примерно сорок лет.

Итак, места членов семьи в юрте и хозяйственная деятельность единицы определены; отношения членов семьи в системе родства, запреты и обычаи избегания показаны в предыдущих главах. Положение каждого члена семьи регулирует ее функционирование. Все они признают власть главы, который в соответствии с интересами семьи руководит ее передвижениями и общей активностью. Глава тунгусской семьи не похож на *pater familias* (отца семейства, домо-владыку. — *Ред.*): он действует с согласия других членов семьи, так что иногда они бывают столь же влиятельны, как и ее глава. Дети, естественно, повинуются своим родителям и, вообще, слушаются старших, согласно общим принципам отношений старших и младших. Старшие, если они не являются главами семей, признают авторитет главы семьи, даже если он молод. То же самое наблюдается и в отношениях между главной работницей и главным охотником в семье. Они действуют всегда совместно, и мужчине приходится считаться с намерениями женщины, особенно если вопросы относятся к ее сфере деятельности. Иногда такие отношения омрачаются из-за пользования собственностью, например оленями и лошадьми, не принадлежащими лично работающим членам семьи. Я зафиксировал у хинганских тунгусов случай семьи, состоявшей из двух человек — старухи и старика, каждому из которых было больше семидесяти лет, слепых и совершенно беспомощных, и имевших восемь лошадей. Две других семьи, кочевавших вместе с ними, пользовались их лошадьми и взамен ухаживали и за стариками, и за их лошадьми. Кроме того, иногда бывает, что старуха, владеющая домашними животными, пользуется личным влиянием в семье. Мне известен случай у хинганских тунгусов, когда одна пожилая женщина владела четырьмя лошадьми, а жеребят отдавала своим родным, которые за это помогали ей. У забайкальских тунгусов-оленьеводов я знаю случай, когда старуха, владевшая несколькими оленями, не давала ими пользоваться своим дочери и зятю, проживавшим в ее юрте.

Отношения между родителями и детьми, а также между мужчинами и женщинами будут рассмотрены в следующих разделах, посвященных вопросу о положении женщин и детей. Здесь же я только прибавлю несколько замечаний, касающихся взаимоотношений между старшими и младшими. Младшие, как правило, обязаны повиноваться старшим, но, когда последние стареют и не могут работать, они попадают под опеку младших. Кроме того, старших всегда окружают должным вниманием, и младшие обязаны заботиться о стариках. Им дают достаточно хорошей пищи, хороших лошадей и оленей. Тунгусы-оленоводы Маньчжурии испытывают большое уважение к старикам и обычно платят за них ясак. Знаки почтения к престарелым людям обязательны, их обычно оказывают до тех пор, пока старики не впадут в состояние *senile marasmus* (старческого маразма. — *Пер.*) или полной физической немощи. Я наблюдал это у тунгусов, живущих в деревнях, но думаю, что в условиях кочевой жизни человек, впадающий в подобное состояние, на самом деле не может прожить долго. Несмотря на это, древний обычай оставлять стариков одних (позвольте прибавить: отцов, но никогда матерей) без пищи или средств передвижения существовал до настоящего времени. Так, например, у баргузинских тунгусов¹ мне известен случай, когда тунгус бросил своего отца одного зимой без пищи, оленей и огня, вследствие чего старик умер. Этот обычай известен и у других тунгусских групп². Маньчжуры уверяют, что этот обычай им также известен. Впрочем, я склонен видеть в обычае оставления стариков, когда те достигают шестидесяти лет, простой перенос древнекитайских обычаев, описанных в китайских книгах, в область несколько иных маньчжурских обычаев. Обычай оставлять стариков на произвол судьбы, а иногда даже их умерщвлять упоминается и у некоторых других этнических групп, например у чукчей, туземцев Борнео и древнего населения Восточной Азии. Можно сказать, что этот обычай некогда был весьма распространен, причем обычно выполнялся с согласия стариков, как ритуальный акт (например, у чукчей). У тунгусов, впрочем, это не так — стариков оставляли одних без их на то согласия, и такой поступок (у баргузинских тунгусов) рассматривается ныне как преступление. Подобное отношение, однако, не исключает уважения и даже любви младших к своим старшим.

¹ Среди других тунгусских групп, посещенных мной, я не зафиксировал подобных фактов.

² Например, среди тунгусов Енисейской губернии, согласно Рычкову, указ. раб.

2. Положение женщины

Запреты и общие характеристики. Четыре составляющих создают особое положение женщины в отношении ее статуса по сравнению со статусом мужчины, а именно: (1) у женщины бывают менструации, что считается чем-то опасным; (2) женщина не принадлежит к роду своего мужа, а иногда имеет своих собственных родовых духов, которые могут быть опасны и враждебны к другим людям; (3) женщина должна рожать детей, и (4) женщина, будучи физически слабее мужчины, не может выполнять тяжелую работу, из-за чего она и привлекает к себе мужчину, что делают все существа женского пола.

У тунгусок менструация начинается в четырнадцать лет. Иногда, впрочем, она наступает раньше или позже — в исключительных случаях в одиннадцать лет, иногда в семнадцать (например у тунгусов-оленьеводов Маньчжурии), в двадцать и в исключительных случаях в двадцать пять лет (записано у бирарченгов). Такие крайности редки, и у большинства женщин эта функция начинается между тринадцатью и пятнадцатью годами. Она длится обычно от двух до пяти дней, за исключением ненормальных случаев, когда она идет больше пяти дней или вовсе не наступает. Климакс наступает в сорок-пятьдесят лет. Иногда менструация прекращается в более раннем возрасте, иногда позже. В течение всего периода своей жизни, когда женщина менструирует, ее называют *ak'ipči* (*ак'ипчу*) (бир. кум.), *ačiuke* (*ачукэ*) (хин.), *ačuk'i* (*ачук'и*), *ačiči* (*ачучи*) (кум.), *ač'ike* (*ач'икэ*) (хин.), *očak'i* (*очак'и*) (ТОМ), *ačaka* (*ачака*) (нерч. барг.)¹. Менструация обозначается теми же самыми словами. Те же термины употребляются для обозначения одежды и других вещей, которыми пользуются во время менструации или во время родов. Вообще говоря, это слово считается чем-то дурным, обидным и оскорбительным для женщины. Его редко произносят на людях, хотя оно очень важно в жизни тунгусов.

Половую зрелость и осуществление брака определяет не появление менструации, а то, что девушка становится «полной», и у нее про-

¹ Слова *ак'ипчу* и *ачук'и* и др., по мнению тунгусов, совершенно эквивалентны. Тем не менее, мне кажется, что значение слова *ак'ипчу* несколько шире, чем значение слова *ачук'и*. Кроме того, эти тунгусы обычно не используют термин *ođik'it* (*оџик'ит*) к вещам, относящимся к периоду *ак'ипчу*, а используют его в основном в отношении мужских запретов и табу, хотя они не имеют того специфического значения, которое имеет слово *ак'ипчу*. В том же самом значении маньчжуры используют слово *jatka* (*ятка*), совершенно эквивалентное *ак'ипчу* (см. «S. О. М.»). Е.И. Титов записал глагол «менструировать» — *akarči* (*акарчу*) — среди иркутских и каларских тунгусов.

являются половые инстинкты¹. Те же признаки отмечают начало половой жизни у девушек. При прекращении менструаций возникает предположение о беременности. Нерегулярная менструация или ее полное прекращение, за исключением определенного возраста, считаются ненормальными, вызванными нездоровьем, потому что, по мнению тунгусов, без менструации не может быть зачатия. Таким образом, тунгусы имеют правильное и определенное представление о физиологической стороне данного явления, что неудивительно, потому что они внимательные наблюдатели и обобщают в этом случае свои наблюдения над животными — как дикими, так и домашними.

В период менструации женщины следят за чистотой своей одежды, укрепляя у себя между ног кусок ровдуги или ткани, которые после использования нужно сжечь вдали от юрты. Эти вещи они не стирают, как делают маньчжурские женщины, потому что, по мнению тунгусов, если женская кровь, смешавшись с водой, попадет на землю, женщина может заболеть. Такую вещь сжигают, потому что прикосновение к ней представляет большую опасность для мужчины. Тунгусские женщины не подмываются, потому что вода вместе с женской кровью может пролиться на землю и тогда сосуды, которыми пользуются для этой цели, также станут *ак'унчу*. Купание в озерах и реках во время менструаций строго запрещено². После менструации женщина должна очиститься, окуривая себя *saŋk'irá* (*санк'ирá*), *čaŋkró* (*чанкрó*)^{viii} или *árča* (*арча*) (*laedum palust.*) (багульник болотный. — *Ред.*) (растением, которым пользуются вообще в религиозных целях).

Женская кровь считается очень могущественной и опасной, так что период, когда у женщины бывает менструация и женщина — *ак'унчу*, делит ее жизнь на три части: детство, когда она не находится под специальным запретом; период *ак'унчу*; период, когда менструация закончилась и женщина только частично находится под запретом. Имеется три вида запретов: (1) для всех женщин; (2) для всех женщин в тот период жизни, когда они менструируют; (3) для тех женщин,

¹ Например, девушка вышла замуж в шестнадцать лет и сразу вступила в половые отношения, по ее словам, с удовольствием. В двадцать лет у нее была первая менструация, а в двадцать четыре года она родила первого ребенка (бирарчену).

² По моим наблюдениям, тунгусские женщины, за исключением тех, кто живет по берегам реки Амур, не купаются. Женщины-тунгуски, живущие по берегам реки, купаются очень редко, а большинство — никогда; потому что, по их словам, после купания они заболевают. Время от времени они моют свои волосы в холодной воде без мыла. Несмотря на это, тунгусские женщины не настолько грязны, как это могут представлять себе европейцы.

у кого в настоящий момент идет менструация; для тех, кто недавно родил ребенка, а иногда и для беременных. По мнению тунгусов, запрет 2 — это развитие запрета 3, поскольку нельзя быть уверенным, есть ли у женщины в настоящий момент менструация или нет¹.

В первый разряд запретов можно включить следующие табу. Женщине не разрешается садиться под «вместилищами» для духов, на месте *малу*, где они хранятся. Ей не позволяется садиться на лошадь или на оленя *оугун* (*оугун*), т.е. на тех оленей, которые предназначены для перевозки «вместилищ» для духов, а иногда употребляются как посредники между людьми и духами. Женщине, разумеется, запрещается владеть такими *оугун*. Подобные запреты широко распространены среди всех тунгусских групп. Ясно, что все эти запреты связаны с представлениями о различных духах, вселяющихся в женщин и мужчин. Вопрос, однако, усложняется тем, что такие запреты распространяются на девушек, рожденных в конкретном роде. У некоторых тунгусских групп, например у кумарченгов и тунгусов-оленьеводов Маньчжурии, всем женщинам запрещено ловить рыбу, тогда как в других группах, например у бирарченгов, это вовсе не запрещается. В первой из упомянутых групп женщине не разрешается переходить реку на близком расстоянии от места рыбной ловли, где поставлены сети или где построено особое сооружение, запруживающее реку (заездка. — *Ред.*) (особенно выше по течению); у тунгусов, живущих по берегам Амура, таких запретов не существует.

Второй разряд запретов включает, помимо упомянутых, некоторые другие табу, касающиеся охоты и рыбной ловли. Бирарченги не позволяют женщине сидеть на не полностью выделанной шкуре, есть мясо тигра и мясо передней части медведя²; у кумарченгов к предыдущим запретам присоединяются следующие: женщине запрещается не только есть медвежатину, но даже прикасаться к шкуре медведя или работать, сидя на ней (то же самое наблюдается и у некоторых тунгусских групп Забайкалья); ей нельзя прикасаться к остроге для ловли рыбы, переходить через речную загородку (заездку. —

¹ Только однажды я слышал публичное употребление слова *ач'икэ*. Однажды молодая хинганская тунгуска присутствовала на шаманском камлании. Кто-то воскликнул: «Она — *ач'икэ*!» Молодая женщина была возмущена и категорически отрицала это: «*m'indu ácin!*» (*m'indu áчин*) (у меня нет). Как бы то ни было, ей пришлось выйти из юрты.

² Мужчины из этой группы тунгусов тоже должны избегать есть мясо медведя. Они могут есть его только в случае голода. Среди них также существует обряд поедания медвежьего мяса.

Ред.) и особенно идти вдоль нее; у тунгусов-оленьеводов Маньчжурии женщине абсолютно запрещено приближаться к местам рыбной ловли или прикасаться к рыбе до тех пор, пока муж сам не вручит ей рыбу. К этому же разряду запретов можно прибавить следующие: женщине не разрешается садиться на мужскую одежду или переступать через нее; нельзя садиться на мужское седло; нельзя приближаться к «вместилищу» для духов и особенно к *малу*, несмотря на то что эти предметы иногда изготавливают именно женщины (у хинганских тунгусов); нельзя ходить позади юрты; строго запрещено переступать через лежащего мужчину или его головной убор (по этой причине тунгусы никогда не выпускают свою шапку из рук).

К третьему разряду запретов относятся следующие: женщине не разрешается присутствовать при жертвоприношении или шаманском обряде; если она шаманка, то ей не позволено общаться со своими собственными или любыми другими духами, т.е. шаманить; если она беременна, запрет действует в течение всего периода беременности; более того, женщине не разрешается вступать в половые отношения со своим мужем и с другими мужчинами.

Если женщина нарушает эти запреты, она может навлечь несчастье, вызвав неудовольствие духов. Если мужчина нарушает запреты, у него будет неудача на охоте, рыбной ловле и в других делах. Более того, нарушение запретов женой может отразиться на ее муже. Таким образом, нарушение запретов может сказаться на людях, которые не имеют к этому никакого отношения.

Как мы отметили, женщину принимают в род мужа, но она продолжает принадлежать как прежде к роду своего отца. Последнему всегда принадлежат известные права, и род может вмешаться, если женщине нужна защита. В предыдущих главах уже были рассмотрены запреты и обычаи избегания, вытекающие из принадлежности женщины к другому роду. Кроме того, женщина приносит с собой своих духов, именуемых у тунгусов Маньчжурии *на́ж'ил буркан*. Управление этими духами составляет одну из наиболее сложных проблем для ее мужа, которому всегда приходится быть начеку, чтобы помешать их неблагоприятной деятельности. Таким образом, женщина, сопровождаемая своими собственными и чуждыми мужу духами, живущая бок о бок с духами рода ее мужа, естественно, является возможным источником осложнений. Ее духи, например, могут смешаться с другими духами и войти во «вместилища», принадлежащие духам ее мужа, и, если их сразу не обнаружить, способны действовать, маскиру-

ясь под духов рода мужа. Это может произойти безо всякого умысла со стороны женщины. Кроме того, иногда женщина и ее муж не знают, чьи именно духи оказывают влияние в настоящий момент — ее или ее мужа, до тех пор, пока не принесут жертву духам рода жены. Если оказывается, что проблему создают духи женщины, она должна быть особенно внимательна в соблюдении всех запретов и правил. Если же эти духи не проявляют своей активности, то после совершения жертвоприношения для них делают их собственные «вместилища» и приносят жертвы после их вселения в эти «вместилища»; затем их можно положить в берестяную или деревянную коробочку и пустить вниз по течению реки. Однако подобный исход взаимоотношений между духами жены и мужа случается нечасто. Более вероятно, что духи остаются активными вплоть до смерти жены. Можно предполагать, что менструация имеет определенное отношение к таким духам, так как большинство запретов касается женщины в течение этого периода ее жизни¹. И вполне возможно, что именно в продолжение этого периода, особенно в его начале и в конце, женщины в большей степени, чем в другие периоды своей жизни, склонны поддерживать отношения с духами. То же самое представление, хотя и в менее развитой форме, возможно, забытое и незафиксированное, встречается у других тунгусов и, таким образом, может считаться одним из важных источников различных запретов вообще². Фактически женщина совершенно бессознательно избегает причинять вред другим людям. А люди избегают ее не потому, что женщина имеет более низкий статус, но для того чтобы уйти от недоброжелательной активности ее духов. То же самое может случиться с любым мужчиной, который носит с собой духов, особенно чужих — *dōna* (*дōна*).

Положение женщины в семье и роде. Особенности положения женщины по сравнению с мужчиной очевидны и связаны с ее главной функцией — деторождением, с ее физиологическими и психическими

¹ Здесь я хотел бы предостеречь этнографов, склонных к широким обобщениям, что я понимаю связь между духами и менструацией как чисто физиологический результат нервной возбудимости женщин во время переходного физиологического периода. Тунгусы не связывают женскую кровь с этими духами.

² Здесь я имею в виду комплекс вторичных запретов. В общем этот разряд запретов состоит, вероятно, (1) из первичного комплекса запретов, объясняемого учением о духах, воспринятым тунгусами в период, когда запреты уже появились; (2) из вторичного комплекса запретов, возникшего вследствие дальнейшего развития учения о духах. К этому вопросу я вернусь позднее в моих исследованиях тунгусской этнографии.

характеристиками, и ее физической слабостью. Рассмотрим эти особенности с тунгусской точки зрения. Во время беременности и родов положение женщины у тунгусов отличается от положения мужчины намного больше, чем у других этнических групп, ведущих оседлый образ жизни. Естественно, что женщина не может следовать за мужем, когда он охотится, рискуя быть убитым дикими зверями, и вообще она не может следовать за ним в опасные моменты, когда мужчина встает на защиту своих женщин. Это характерно также для других животных. Таким образом, мужчина сражается с опасными животными и врагами. Кроме того, некоторые особенности женщины делают ее психологически значительно менее приспособленной для этого, чем мужчину. Практическая оценка сравнительной общественной полезности мужчины и женщины побуждают тунгусов обособить все функции, требующие сосредоточения энергии и воинственности. Кроме того, необходимость кормить своих детей в течение долгих лет требует, чтобы женщина оставалась с ними дома. Точно также женщина не участвует в других видах труда из-за ее физической слабости. Разделение труда в семье дает женщине посильную работу, но при необходимости мужчина помогает ей. В то же время мужчина, насколько возможно, защищает женщину. Все это относится к обычному положению вещей. Как и повсюду, у тунгусов замечаются отклонения от правил, но они незначительно влияют на эту систему как таковую.

Отличие женщины от мужчины в сексуальном отношении также влияет на положение женщины. Активная роль мужчины в отношениях полов и сравнительная пассивность женщины делает ее привлекательной для тунгусского мужчины и одновременно во многих случаях снимает с нее ответственность.

Естественно, тунгусская женщина, вообще говоря, очень женственна и сильно отличается от мужчины. Благодаря тому, что нормальные половые функции в течение многих поколений были социальным правилом, и так как социальная система не препятствует формированию ее личных качеств отличными от мужских, полумаскулинные старые девы, мужеподобные женщины и женственные мужчины с гомосексуальными наклонностями у обследованных тунгусов фактически неизвестны¹.

¹ Гомосексуальные отношения между мужчинами, описанные у некоторых палеоазиатов, например коряков, чукчей (ср.: В. Иохельсон, В. Богораз) и других этнических групп Азии, могут зависеть от двух различных условий, а именно: (1) религиозных представлений, естественно выросших на почве сексуальных извращений,

Вступая в семью мужа, женщина берет на себя определенную работу в этой единице. Если она очень молода, то ее не нагружают никакой сложной работой, она делает только то, что и все молодые девушки, а главная работающая женщина учит ее. Если она взрослая, то может взять на себя обязанности главной работницы или ее помощницы. Помощница, как правило, готовит еду, приносит воду и дрова, смотрит за животными, а также выделывает шкуры и немного шьет. Если она одна, ей приходится выполнять всю женскую работу. Если у нее есть дети, ее жизнь становится обычной жизнью тунгусской женщины и матери, со всеми вытекающими из ее положения обязанностями. Таким образом, женщина является ядром семьи: ей принадлежит дом и всё, относящееся к домашнему хозяйству. У бирарченгов эту мысль выражает весьма характерная поговорка: «*n'irai bojedu d'uja āči, akta mur'indu kurgán āči*» (*н'ираи бојэду ž'uja āчи, акта мур'инду курган āчи*), т.е. «у мужчины нет дома (семьи, юрты), а у холостого коня нет *kurgán*'а» (*kurgán* — тип изгороди, загон, где содержатся кобылы с жеребятами).

Тунгуска встает не очень рано. Если мужу необходимо рано уйти, то он иногда встает первым, готовит себе еду и уходит, не беспокоя жену. Она должна одевать детей, готовить пищу для себя, детей и для других членов семьи. Она должна поддерживать порядок в юрте и смотреть за оленями, скотом, а иногда и лошадьми. Она должна выделывать шкуры, шить одежду и заниматься починкой вещей всех членов семьи. Ей приходится придумывать узоры и украшения, потому что почти все изготавливаемые тунгусской женщиной вещи украшены. Добротность вещей и красивые орнаменты являются областью женского соперничества. С расширением деловых отношений с соседями активность женщины возросла. Сейчас они выделывают шкуры и мех, шьют меховую одежду и обувь, а также ковры на продажу; выручка от продажи этих вещей порою составляет значительную часть дохода семьи¹. Когда муж возвращается домой, жена сразу должна накормить его, а сама не ест, пока не насытится муж. Однако обычно семья ест вместе. Традиции обрядовых праздников требуют, чтобы женщины

а иногда просто заимствованных; и (2) от половых извращений как таковых, не сдерживаемых действующим моральным комплексом и оказавшихся в рамках благоприятствующих им особых биосоциальных условий, характерных для этих групп.

¹ Например, работа по изготовлению пары длинных унтов из шкуры с ноги лося среди тунгусов Маньчжурии оценивается в пять долларов. Изготовление куртки стоит около шести долларов; выделка шкуры средней величины стоит один доллар. Примерно те же цены установлены в Забайкалье.

подавали еду и ели после мужчин. Прислуживание мужчинам чаще имеет место у тех тунгусов, которые оказались под влиянием монголов и маньчжуров. Если у мужчины есть какие-нибудь лакомства вроде вина или конфет, он делится ими с женой. Когда мужа нет дома, жена, окончив дневные дела, укладывает детей спать и уходит в гости к соседям, если они есть, или принимает их у себя. Когда муж дома, она остается с ним, вместе с ним или одна навещает своих соседей.

Во время перекочевок женщина играет очень важную роль. Прежде чем покинуть стойбище, ей приходится собрать оленей, оседлать и навьючить их. Если муж оказывается рядом, он помогает в этом жене. Когда дети устроены на олене и груз навьючен, женщина садится верхом на своего оленя. Другие олени с детьми и выюками поводьями привязаны друг за другом, а женщина-вожак держит повод первого оленя. В другой руке у нее длинный посох; затем она трогается с места. Она должна хорошо знать дорогу и место, куда ведет свой караван, где они встретятся с мужем и другими мужчинами, которые в это время охотятся в горах далеко от каравана. Женщина должна знать, где она может найти пастбища для оленей, чистую воду и дрова. Ей приходится присматривать за детьми и навьюченными оленями, а главное, ей нужно курить свою трубку. Тунгусы, использующие лошадей, путешествуют точно таким же образом. Мужчины иногда передвигаются в лодках по рекам, которые женщины со своим караваном время от времени переходят, если болота или скалы преграждают путь. Помимо всего прочего, женщина должна уметь ориентироваться на местности, поскольку иногда ей приходится изменять направление, если тропа завалена или размыта. И действительно, только постоянная тренировка с раннего детства может создать такого идеального вожакого, как тунгусская женщина. Если мужчины передвигаются вместе с караваном, они обычно не ведут его, исключая случаи, когда женщинам местность совершенно незнакома.

Иногда женщины уходят на несколько дней далеко от лагеря для сбора ягод, грибов и орехов для собственного потребления и, главным образом, на продажу. Продажа этих продуктов составляет у некоторых групп существенный источник доходов семьи¹. Обычно жен-

¹ В Маньчжурии в 1925 г., например, фунт орехов оценивался в семь или восемь центов; фунт черных грибов, растущих на поваленных дубах и высоко ценимых китайцами, пятьдесят центов; другие сорта грибов — двадцать центов и т.д. Таким образом, женщины могут продать эти продукты довольно выгодно.

щины отправляются в такие экспедиции без мужчин и оружия, но берут с собой нож на деревянном древке, который тунгусы используют как универсальное оружие и орудие, т.е. как большой нож, топор, копье или секира, такой нож называется *utkan* (*уткан*)¹. Они обычно берут с собой небольшую палатку, спальные мешки или одеяла, котлы и другую необходимую утварь. Во время таких экспедиций женщины иногда встречаются медведей, очень любящих плоды и ягоды. В сущности, медведи никогда не нападают на женщин, но продолжают есть ягоды рядом с женщинами, не обращая на них никакого внимания². В случае нападения медведя женщины защищаются с большой отвагой.

У оседлых тунгусских групп количество выпадающего на долю женщин труда больше, особенно если у них есть скот: уход за ним входит в обязанности женщин. Женщины косят сено про запас наравне с мужчинами, например, у оседлых нерчинских тунгусов, раньше занимавшихся оленеводством³. Однако уходом за лошадьми у тунгусов Маньчжурии занимаются мужчины, хотя это не запрещается и женщинам.

Женщины очень редко охотятся, это мужская работа. Известные мне случаи, несомненно, являются исключениями⁴. Действительно, в условиях развитой родовой жизни в этом нет необходимости, потому что женщина никогда не останется без помощи, если ей нужны пища и шкуры.

Как было сказано ранее в этой главе, женщина занимает место в юрте сообразно своему положению в семье и всегда остается со своим мужем; там она хранит и свои личные вещи. Другие члены семьи, особенно мужчины, избегают ее места. К членам семьи она относится согласно описанным обычаям. С младшими она держится как старшая и называет их по личным именам, распоряжается ими и шутит. Но со старшими мужчинами женщина всегда очень сдержанна: она не называет их по имени и должна избегать прямого об-

¹ У русских оно известно под названием *пáльма* (современные эвенки произносят это слово с ударением на последнем слоге. — *Ред.*).

² Такая идиллическая картина довольно обычна, но мне известен случай, когда медведь не мог вынести бесстрашие женщин, подошел к одной из них, плюнул ей в лицо и затем ушел. Как правило, медведь не нападает на безоружных тунгусов. Тем не менее нападения медведей происходят во всех районах (см. Гл. I).

³ Производительность их труда на двадцать пять или тридцать процентов ниже, чем у мужчин.

⁴ См. с. 421.

ращения к ним, не должна смотреть на них, прикасаться к ним или их вещам. Со старшими женщинами она держится свободно, совершенно так же, как она вела бы себя со старшими женщинами рода своего отца. Такие же дружественные и нестесненные отношения существуют между ней и младшими женщинами. Во всех тунгусских группах свекровь обычно любит свою невестку, что не свойственно маньчжурам¹. У бирарченых и тунгусов-оленоводо- Маньчжуррии старухи очень часто обсуждают между собой достоинства своих невесток, иногда при этом преувеличивая их, и приступают к этой теме сразу после обычных и общепринятых вопросов о новостях, погоде и прочем. Хорошая невестка составляет гордость семьи.

Младшие мужчины имеют на нее некоторые права на основании принципа левирата. В случае смерти мужа и при ее согласии она может быть выдана замуж за другого мужчину. Если женщина вступает во второй брак в другом роде, то калым за нее, естественно, получает род ее умершего мужа. Если же она не желает покинуть семью своего умершего мужа, она может в ней остаться на сколь угодно длительный срок. Женщина не наследует оставшееся после мужа имущество, но если она не покидает род мужа и у нее есть дети, то к ней переходит управление имуществом покойного, которое считается принадлежащим детям. Бирарченые бывают недовольны, если вдова выходит замуж за человека не из рода ее покойного мужа, потому что тогда ей приходится оставить детей в роду их отца. Если она покидает род своего умершего мужа, калым очень часто возвращается семье ее мужа, но в случае ее вступления в новый брак ее собственный род может получить за нее другой калым. На этот раз, однако, и калым, и приданое не будут очень велики.

Женщина не называет своего мужа его личным именем, а использует либо термин родства, либо текнонимическое^{ix} или общее обращение типа «отец моих детей». Муж поступает так же по отношению к своей жене². Женщина обычно не садится, пока ее муж не

¹ Как противоположный пример я могу привести случай у бирарченых, когда одна старуха невзлюбила свою невестку до такой степени, что начинала нервничать, если видела добрые отношения между своим сыном и его женой. Она всегда очень радовалась любым проблемам, возникавшим между ними. В действительности, это случай исключительный и для тунгусов нехарактерный. Вероятно, причиной такого отношения была особая любовь матери к своему сыну.

² Этот обычай соблюдается особенно строго, если жена или муж говорят с чужими людьми; это характерно также для европейцев, обращающихся к своим жене и мужу как «мать», «отец», «хозяйка», «хозяин», но когда говорят с посторонними —

займет свое место¹. Помимо установленных обычаями правил отношения между мужем и женой зависят, естественно, от свойств их личного характера: в этой сфере бывает много разных вариаций. Вообще говоря, женщина достаточно независима в своей личной сфере деятельности, и муж не вмешивается в ее дела. Она поступает так же, не вмешиваясь в дела своего мужа. Впрочем, иногда женщина имеет привычку вмешиваться в дела своего мужа по поводу и без повода. В этом случае исход их отношений зависит исключительно от личных характеров и интеллекта. Известны случаи, когда жена фактически является главой семьи и наоборот, — чаще всего, впро-

миссис и мистер такие-то, что считается более вежливым обращением, чем «моя жена», «мой муж». То же самое наблюдается в отношении к старшим и пожилым, которых у тунгусов нельзя называть их личными именами. Этот обычай известен также европейцам. Если жена младше мужа или если она принадлежит к младшей группе (другого рода), ее можно называть ее личным именем, но не в разговоре с посторонними и с детьми. К сожалению, наблюдения за интимной жизнью семейных пар трудно осуществимы, и не всегда можно узнать, как они обращаются друг к другу без посторонних. Р. Лоуи приводит пример гольдов, у которых жена не должна называть своего мужа личным именем (в присутствии исследователей), но как «отец такого-то», и сестра не называет своего брата по имени; он объясняет это «крайне малым уважением», которым пользуется женский пол. Фактически сообщение Р. Лоуи о взаимоотношениях сестры и брата недостаточно полно, потому что у гольдов, как и у всех тунгусов и маньчжуров, сестра, *будучи младше* брата, не имеет права называть своего старшего брата по имени, но то же самое правило вежливости соблюдают, когда младший брат обращается к своей старшей сестре. Кроме того, у гольдов, когда женщина обращается к своему мужу до рождения ребенка, она использует термины: *pari (пару)* (Уссури), *modafu (модафу)* и *n'uan'i (n'yan'и)* (Амур) (Лопатин, указ. раб., с. 170), тогда как муж называет ее либо по имени (думаю, если она моложе), и *tata (мама)*. Естественно, что после рождения ребенка все младшие, включая жену, братьев и сестер, могут называть отца ребенка как «отец такого-то», тогда как до этого момента они не имели для него определенного имени, кроме «муж» или «старший брат» *aga*, которых в действительности могло быть несколько. Новыми именами пользуются также старшие, когда они говорят об этом мужчине с младшими, которым не разрешается называть его по имени, но между собой они продолжают называть этого мужчину его собственным именем. При посторонних они будут, вероятно, называть его новым именем, потому что это «более вежливо» и повышает общественный статус этого мужчины. Во всяком случае, «малое уважение» (побочный продукт европейского комплекса) к женщине не имеет никакого отношения к описанным обычаям. Если бы у гольдов была официальная система рангов, они поступали бы точно так же, как и другие, когда они говорят о молодых и подчиненных. Среди гольдов и тунгусов рождение ребенка меняет социальную позицию человека (ср. также: Р. Лоуи, указ. раб., с. 262). В то же время младшие могут обращаться к старшему человеку определенным образом.

¹ Необходимо помнить, что она является хозяйкой юрты (см. с. 430), поэтому такое поведение может быть простой вежливостью со стороны «хозяйки» к ее мужу-гостю.

чем, наблюдаются взаимоотношения, основанные на принципе равенства и независимости.

Как правило, мужья любят своих жен. Они внимательно относятся к их просьбам и нуждам, ласкают их и говорят с ними очень вежливо и нежно. В основе этого лежат половые отношения, играющие здесь главнейшую роль. Если оба друг другом довольны и любят друг друга, их жизнь протекает очень мирно. Если же это не так, конфликты следуют один за другим, и жизнь иногда становится для обоих невыносимой. Я только один раз наблюдал у тунгусов-оленьеводов грубое обращение с женщинами и нанесение им побоев. Если женщина заносчива, муж находит какие-нибудь средства смирить ее. Если она пьяна и ведет себя недостойно, муж не прибегает к физической силе, а спокойно старается поладить с ней. Впрочем, если она ведет себя уж слишком безобразно, муж при помощи других очень осторожно связывает ее и укладывает в постель, пока она не придет в себя: тот же прием применяется и к пьяным мужчинам. У бирарченгов и хинганских тунгусов мне приходилось наблюдать несколько случаев, когда женщин били, но общественное мнение решительно бывало настроено против их мужей, и за женщинами признавали право их покинуть. Недовольство своим мужем может также возникнуть, если он не способен прокормить свою семью или вовсе бросает ее. В таких случаях у тунгусов Маньчжурии женщине предоставлено право просить у рода мужа обеспечить ей свободу или наставить мужа на правильный путь. Если род не обращает должного внимания на ее требования, то вмешивается ее собственный род. Последний разбирается в создавшемся положении и, если женщина права, задает роду мужа формальный вопрос: «Почему вы плохо обращаетесь с нашей женщиной?» Тогда этот род вынужден разобрать дело, и мужа обычно строго наказывают. Род женщины никогда не отвергает ее просьбу о заступничестве. Если у хинганских тунгусов род мужа не призовет шамана к заболевшей женщине, ее род также может вмешаться: если она умрет без оказания ей помощи шаманом, не приглашенным ее мужем или его сородичами, род женщины может отомстить за ее смерть — жизнь за жизнь¹. У всех тунгусов, если с женщиной обращаются плохо или

¹ По словам молодого человека, люди рода женщины «готовы съесть плоть» некоторых членов рода мужа. Это, возможно, преувеличение. У этих тунгусов плохое обращение мужа рассматривается тунгусскими чиновниками или даже *амбанем*, монгольским начальником, резиденция которого находится в Хайларе. Такая практика является, конечно, новшеством. Подобные случаи в других группах обычно улаживают сами тунгусы.

ее в достаточной мере не снабжают пищей и шкурами, она также имеет право бросить своего мужа, что, естественно, влечет за собой вмешательство рода. Впрочем, прежде чем принять решение, оба рода стараются уладить дело мирным путем и уговаривают женщину вернуться к мужу. Во многих случаях, конечно, после своего первого ухода, особенно если это происходит вскоре после заключения брака, молодая женщина возвращается к своему мужу и живет с ним самым мирным образом. Но если у нее есть серьезные основания для того, чтобы оставить мужа, род договаривается о разводе. Возвращение калыма, которое обязательно для ее рода, удерживает женщину от ухода. Иногда случается, что женщина уходит вместе со своими детьми. Одна женщина из тунгусов-оленьеводов, которая была замужем за человеком из рода *маакагир* (бирарченем), жившим в бассейне реки Зея на русской территории, сбежала от него со своими детьми в небольшой лодке. После продолжительного путешествия она явилась к членам рода ее мужа, которые жили на берегах Амура: муж, который был неправ, не потребовал возвращения ни жены, ни детей.

При плохом обращении женщина (у бирарченев) иногда совершает самоубийство, чтобы причинить неприятности мужу, которого она, как можно предполагать в таком случае, любит. Если такое случается, мужу приходится позаботиться о душе умершей, которая, естественно, превращается в злого духа. Такая практика заимствована, по-видимому, у маньчжуров, на которых оказали влияние китайские представления¹.

Если жена любит своего мужа, она не будет равнодушно смотреть как он бежит за другими женщинами. Она сделает все возможное, чтобы вернуть его. Она интригует против всех женщин, с которыми ее муж поддерживает любовные отношения, она борется за свои права. Если же она не питает особенной любви к мужу, то относится к его поведению довольно безразлично, хотя прекрасно осведомлена о нем. Очевидно, что наиболее сложные любовные отношения и трагические ситуации происходят из-за конфликта страсти, долга и общественного контроля семейной единицы. Если женщина влюбилась, ее беспокоят те же, что и у других народов, вопросы. Это особенно очевидно в том случае, когда тунгусская женщина стареет, — она ведет себя точно так же, как и любая другая женщина, описанная европейскими, особенно французскими, писателями. Тунгусская

¹ См. также с. 468, где говорится о самоубийствах детей.

женщина начинает утрачивать свою привлекательность вскоре после сорока лет: она худеет, ее груди отвисают, кожа морщинится. По словам одной старухи (бирарченки), «мужчина не стареет, это женщина стареет» — «в сорок четыре года женщина становится старой». Женатый на стареющей женщине мужчина иногда начинает поглядывать на молодых женщин и девушек, что причиняет его жене сильные страдания, если она любит его и желает его внимания к себе как к женщине. Чтобы дать более ясную картину жизни тунгусской семьи, когда муж и жена не могут поладить друг с другом, я расскажу об одном случае, свидетелем которого мне пришлось быть в течение почти целого года¹ с небольшими промежутками и который может считаться типичным.

Эта пара поженилась, когда юноше было тринадцать, а девушке шестнадцать лет. Ее родные жили далеко от места жительства ее мужа. Половые отношения установились не сразу, а через некоторое время после их свадьбы. До начала этих отношений они играли вместе, дрались и ссорились, как это бывает у всех детей. Она стала его настоящей женой еще до достижения половой зрелости. Значительно позже у нее с разницей в четыре года родились двое детей. В то время, когда я наблюдал за ней, ей было около тридцати шести лет, а ее мужу тридцать три года. С тунгусской точки зрения она как женщина не была привлекательной: не отличалась чувственностью, но была скорее сдержанной и очень печальной, вернее, настроена пессимистически. Она часто помышляла о самоубийстве, но от этого шага ее удерживала любовь к детям. Она чувствовала себя особенно несчастной из-за продолжительной разлуки со своей матерью. Она любила своих детей и жила для них. Без сомнения, ее любовь к детям была очень глубока. Она много работала, выделявая шкуры и изготавливая одежду, что вместе с занятиями ее мужа и умеренным образом жизни позволяло им всегда жить выше среднего уровня. Ее муж был личностью довольно привлекательной. Он был высок, с тунгусской точки зрения хорошо воспитан, остроумен и обычно весел. Благодаря этим качествам его доходы были значительно выше среднего уровня. Хозяйство вела жена, и муж в него не вмешивался, однако она иногда пыталась вмешиваться в его дела. Никто из них не умел сдерживать свои чувства. Очень часто они раздражались во время

¹ Мужчина, о котором идет речь, был моим приятелем и доверял мне все свои проблемы. С другой стороны, его жена была в прекрасных отношениях с моей женой, поэтому свои наблюдения я мог всегда проверить.

своих споров и выяснений отношений. Их любовные отношения омрачились около десяти лет назад, через два года после рождения их первого ребенка. Муж в то время увлекся девятнадцатилетней девушкой, которая согласилась стать его любовницей. Любовь их, однако, продолжалась недолго, вследствие, я полагаю, энергичного вмешательства его матери и жены. Девушку вскоре выдали замуж за человека более скромной внешности, и она стала шаманкой. Она и сейчас отличается миловидностью, даже красотой и физически совершенно здоровая женщина, только слишком сосредоточенная в себе, что часто бывает с шаманами, и, кажется, не удовлетворена своей теперешней жизнью. Вскоре после этого мужчина влюбился в молодую вдову, но уже месяц спустя эта вдова убежала с нетунгусом и исчезла навсегда. В течение этого месяца муж стал надолго уходить из дома, а когда возвращался, дурно обращался с женой. Однажды, когда мать стала упрекать его за такое поведение, он страшно рассердился, повалил ее на землю и убежал. Впоследствии он вернулся домой и в течение нескольких лет проявлял нежную привязанность к своей семье. У них родился второй ребенок. Через некоторое время он опять начал ухаживать за женщиной, которая была склонна к любовным отношениям, быть может, со всеми мужчинами, за исключением собственного мужа¹. Время от времени он виделся с ней, делал ей подарки и поддерживал с ней половую связь. Отношения же его с собственной женой дошли до того, что половая близость между ними прекратилась. Когда он был дома, возникали конфликты и ссоры. Иногда жена упрекала его за отлучки из семьи, в которой, по ее словам, дела из-за этого пошатнулись; иногда она укоряла мужа за невнимание к ней и к детям. Когда его раздражали эти упреки и собственное затруднительное при этих спорах положение, он иногда говорил: «Поищи себе другого мужа», на что жена отвечала, что новый муж ей не нужен, если только он ей такового найдет. Это был, разумеется, слабый довод. Тогда он приказывал ей замолчать, но она отвечала на это отказом и говорила, что, пока она жива, она будет донимать его, а затем покончит с собой и тогда он будет счастлив. Подобные ссоры иногда заканчивались его угрозами, что он убежит и найдет себе «действительно хо-

¹ Несмотря на это, однажды я наблюдал, как она обрадовалась возвращению своего мужа после долгого отсутствия: муж ее не видел, а она прыгала и хлопала в ладоши. Однако, согласно тунгусскому обычаю, когда муж вошел, она держала себя очень сдержанно и, не задавая никаких вопросов, сразу же начала готовить для него еду.

рошую жену». Однажды ссора настолько возбудила этого человека, что он сильно ударил свою жену. Тогда она собрала детей и направилась к выходу. Муж схватил со стены ружье и уже был готов пристрелить ее, но не сделал этого. На следующее утро она вернулась домой и в течение целого дня просидела на своем месте, повернувшись лицом к стене. На следующий день она стала упрекать мужа за его поведение. На этот раз он признал, что поступил неправильно и был «глуп». Он обещал изменить свою жизнь, заняться охотой и другой работой вне дома. Тогда она приготовила для него и детей лепешек с сахаром, и после этого угощения он ушел. Женщина также успокоилась, так как семейная жизнь была восстановлена. Кризис миновал, но только для того чтобы через некоторое время повториться вновь. В этом случае мотивы столкновения совершенно ясны.

Вообще говоря, у тунгусов поведение женщины должно соотноситься с обычаями и общепринятыми взглядами. Как было сказано, женщина в отсутствие мужа вольна принимать у себя любого тунгуса, потому что с формальной точки зрения она человек свободный. Но этот обычай не обязательно определяет личное отношение мужа к жене: часто муж не позволяет ей вступать в половые отношения с другими мужчинами даже во время его отлучки из дома. Здесь конфликт возникает из-за столкновения обычаев со страстью и чувством долга. Исход таких коллизий зависит от личного желания и мужа, и жены.

Среди тунгусских женщин встречаются разные типы: одни имеют склонность к домашней жизни, другие увлечены рукоделием, третьи любят детей и, кроме них, никого другого, но есть также женщины, которым дороже всего любовные развлечения во всех их разнообразных видах. Тип этот весьма обычен, хотя и встречается не очень часто, но известен всем тунгусским группам. Одна женщина, например, не хотела жить со своим мужем, который, прибавим, был молодым и довольно красивым мужчиной, но она предпочитала проводить время с другими, тем более что муж обычно покидал ее на целые месяцы. В такие периоды она предавалась своим любовным страстям. Ее любовниками были почти все мужчины, отличавшиеся более или менее привлекательной внешностью. Старшие женщины несколько раз убеждали ее изменить свое поведение, но все было тщетно, женщина не хотела этого. По мнению тунгусов, муж не был осведомлен о ее поведении. Я должен, впрочем, прибавить, что он был, вероятно, осведомлен, но не препятствовал этому, —

может быть, потому, что и сам поступал точно так же во время своих отлучек из дома. Подобный тип женщины отличается у тунгусов, как и у других этнических групп, внешне одинаковым поведением. Вообще говоря, если женщина не выходит за разрешенные обычаем границы, формально муж не может возражать против поведения своей жены. Однако все меняется, если женщина нарушает эти правила, и муж может потребовать развода. Если женщина не работает, не ухаживает за своим мужем и детьми, не заботится о них, что порой также бывает у тунгусов, тогда муж может потребовать, чтобы вмешался ее род, а иногда может попросить развод. Как уже было сказано, у тунгусов уходы женщин, считающиеся законными, случаются довольно часто и нередко предшествуют разводу: уходы под влиянием любовных увлечений довольно распространены, хотя тунгусы предпочитают забывать о подобных случаях. Особенно часто это случается, если женщина бездетна. У бирарченгов одна женщина как-то убежала с другим тунгусом на русскую территорию. Сородичи мужа нашли беглецов в городе, но так как они отказались вернуться и были защищены от последствий нарушения обычая покровительством русских властей, родным пришлось возвратиться домой без этой женщины¹. Будучи изгоями, она и ее любовник, естественно, остались на русской территории. Впрочем, если вмешиваются родственники, то они обычно заставляют женщину вернуться. Когда результатом подобных уходов бывает развод, женщина иногда заключает законный брак со своим любовником.

Подводя итог вышеизложенному, мы можем сказать, что существует очень мало тунгусских семейств, в которых отношения между мужем и женой не омрачались бы любовными делами, так как обыкновенно либо жена, либо муж, а то и оба переживают периоды любовных увлечений.

Обычай тунгусов Маньчжурии устанавливает весьма суровое наказание для женщины, которая систематически нарушает установленные правила, особенно запреты и отказывается изменить свое поведение. Если вмешательство рода не меняет ситуацию, женщину могут вызвать на суд общего собрания обоих родов; затем собранию придется принимать решение: виновна женщина или нет. Если приговор будет «виновна», то это означает высшую меру наказания — смерть.

¹ Благодаря этому факту тунгусские женщины обычно убегают с мужчинами не-тунгусского происхождения.

Влияние женщины на дела, выходящие за пределы семьи, также весьма значительно и заслуживает внимания. Женщина активно участвует в обсуждении всего, что касается сватовства, калыма, брака и прочих общественных функций членов своей семьи. Ее несогласие с мнением мужа, если оно обоснованно, может иногда определить конечный исход обсуждения. Она может также наложить *veto* на решение, принятое без ее согласия. Особенно большим уважением пользуются пожилые женщины. У тунгусов-оленьеводов женщине — главе семьи или любой женщине, муж которой отсутствует, позволено принимать участие в родовых собраниях и обсуждать любые вопросы даже на собраниях административных единиц. Иногда женщины, как и мужчины, выступают с речами на совершенно равных с ними основаниях, притом не менее искусно и успешно. Но ораторское искусство требует известной практики и некоторых специальных психологических установок, а потому, естественно, произнесение речей не входит в поле деятельности средней тунгусской женщины и вместо нее часто выступает какой-нибудь мужчина. На родовых собраниях мужчины относятся с должным вниманием к женщинам, которые выступают с речами, и никогда не перебивают их, чего нельзя сказать об ораторах-мужчинах. Среди тунгусов Маньчжурии женщины собираются на свои собственные собрания, такие же как у маньчжуров. Молодые женщины и мужчины, естественно, не имеют еще опыта общественной жизни, да и не особенно интересуются ею.

Женщины также играют очень важную роль в религиозных делах, хотя в определенные периоды жизни они частично от них отстранены. Женщины-шаманки встречаются во всех тунгусских группах, и это, стоит отметить, не указывает на какую-либо особенность в положении женщины: у маньчжуров женщина, находящаяся по сравнению с тунгусками в несколько ином положении, также может стать шаманкой. То же самое наблюдается и у бурят, среди которых много женщин-шаманок. У тунгусов, однако, женщине разрешается не только исполнять шаманские обряды, но и во время камлания ей разрешается быть помощницей шамана на равном с мужчинами основании. Кроме того, по причине их возможного благосклонного или враждебного влияния на живых людей, духи умерших женщин нисколько не отличаются от духов умерших мужчин. Они иногда покровительствуют своим детям, особенно своим дочерям, и потому к ним относятся таким же точно образом (принося им жертвы и вознося моления), как к духам умерших мужчин.

Я не встречал среди исследованных мною тунгусских групп проституции. Фактически сексуальные отношения между тунгусскими женщинами и мужчинами нетунгусского происхождения, хотя они формально и не запрещены, считаются чем-то постыдным. В условиях тунгусского быта в проституции нет практической нужды, потому что неженатые мужчины всегда имеют шанс найти женщину или девушку, которая согласилась бы удовлетворять их физиологические потребности. Обычай одаривания женщины или девушки, хотя и не всегда практикующийся, я наблюдал только у хинганских и отчасти у бирарченских тунгусов, на которых, быть может, в этом отношении влияют другие этнические группы. Случаи проституции и торговли своими женами, зафиксированные среди удэхэ, тунгусам неизвестны. Мне кажется, что С. Браиловский с полным основанием отрицал эту практику как всеобщую и считал ее исключением, обусловленным упадком прежней социальной организации и мировоззрения удэхэ.

Биологическая активность женщины. Детородный период у женщины охватывает время от рождения ее первого ребенка до того момента, когда ее возраст или преждевременная физическая слабость кладут этому предел. Первый ребенок редко рождается вскоре после заключения брака. Обычно проходит два или три года, а иногда и больше до наступления первой беременности при условии, что женщина достигла своей половой зрелости до брака. Случаи беременности молодых незамужних девушек и замужество девушек до достижения ими половой зрелости действительно очень затрудняют любые обобщения. Невозможно установить, является ли тунгусская женщина не способной к зачатию в начале ее половой жизни, или отсрочка беременности связана с ее поздним созреванием, или же в начале брака это зависит просто от явлений статистического характера, потому что между отдельными беременностями тунгуски обычно бывает промежуток от четырех до пяти лет и редко меньше¹. Обычно тунгуска становится матерью после двадцати лет. У тунгусок Маньчжурии завершение детородного периода наступает, когда

¹ Тунгусы уверяют, что их женщинам всегда трудно забеременеть. Как говорят бирарченцы, одной из причин этого является обычай долгого кормления детей грудью. По их словам, беременность может наступить только после окончания кормления. Однако, по словам других бирарченцев, молоко пропадает с наступлением беременности и благодаря ей.

женщина достигает пятидесяти лет. Среди баргузинских тунгусок в шестидесяти семи случаях самой молодой матери было семнадцать лет, а самой старой пятьдесят один год, так что средний возраст составляет 29,9 года. За это время тунгусская женщина рождает обычно четырех или пятерых детей, иногда даже больше десяти. Один или два ребенка обычны, но бездетные женщины встречаются очень редко¹. Тунгусам неизвестны приемы предотвращения зачатия, аборт и убийство детей (при живой матери)². Вообще говоря, тунгусской женщине нравится иметь детей, хотя некоторые предпочитают после рождения трех или четырех детей прекратить деторождение. По мнению тунгусов, причиной этого явления служит то обстоятельство, что многодетность требует от матери очень тяжелого труда — кормить детей и смотреть за ними, что истощает ее раньше времени. Это, разумеется, личная точка зрения (женская). Тунгусская женщина после рождения третьего ребенка, который обычно появляется у нее после тридцати лет, как правило, худеет и начинает

¹ Экономические условия кочевых тунгусов, обследованных мной и живущих скотоводством, отличаются от других групп. Более того, с антропологической точки зрения они отличаются от других тунгусских групп значительной примесью типа *дельта*, сравнительно редко встречающейся у других групп. Тем не менее некоторые статистические данные представляют определенный интерес. На 97 единиц (семей) я нашел, что в среднем на семью приходится 3,6 детей, включая 1,3 умерших. Последнюю цифру, пожалуй, нужно рассматривать как заниженную, потому что женщины не всегда говорят правду (или просто забывают). Из 97 единиц в 9 единицах нет детей, в 18 — дети умерли, в 31 единице дети не умирали (последняя цифра, вероятно, завышена). В одном случае женщина имела тринадцать детей. В большинстве семей остаются в живых двое детей. Чтобы понять, сколько детей может иметь женщина из группы кочевых тунгусов, и, принимая во внимание, что во многих из этих 97 единиц женщины все еще находятся в репродуктивном возрасте (средний возраст женщины 37 лет и 9 месяцев), можно сделать заключение, что эти средние величины должны быть увеличены.

² Я покажу, что новорожденных, если их мать умерла при родах, часто оставляют умирать. Бирарчены недавно заимствовали у маньчжуров практику умерщвления детей, рожденных девушками и вдовами. Я не думаю, что такое практикуется всегда. Такую женщину называют *nīlā* (*ниилэ*), очень плохим словом, употребляемым только пьяными людьми. Кажется, оно не тунгусского происхождения (ср. «The Northern Tungus Terms of Orientation»). Согласно этому обычаю, женщина должна выбросить своего ребенка. Объяснение этому также заимствовано у маньчжуров, а именно, что такой ребенок не имеет отца, следовательно, и рода, что не согласуется с представлением девушек о свободе, с любовью тунгусов к детям и с общей практикой adoption. Хинганские тунгусы разрешают брату убивать детей его незамужней сестры. Вероятно, мой информант допустил преувеличение. Среди маньчжуров, однако, это так. Эта тунгусская группа, по-видимому, заимствовала чужие представления и обычаи из того же источника, что и бирарчены.

казаться старухой, тогда как девушки и молодые женщины обыкновенно бывают полными. Случаи крайнего истощения характеризуют женщин, имеющих много детей. То же самое, впрочем, можно сказать и о тунгусах-мужчинах, которые после известного возраста становятся субтильными и худощавыми¹. Предположение тунгусов о причине истощения женщин вследствие деторождения, конечно, не объясняет факт относительной худобы тунгусских мужчин после определенного возраста². Я скорее склонен приписать сравнительную худобу тунгусских женщин, а также мужчин по достижению ими определенного возраста особенностям физиологических и унаследованных свойств, характерных для тунгусов, которые являются представителями типа *гамма*.

Когда женщина беременеет, это вызывает общую радость у членов семьи и заинтересованных родов³. Если женщина в силах, она

¹ Среди всех тунгусских групп, обследованных мной, я записал только два случая, когда пожилая женщина и ее муж были полными.

² Теория (выдвинутая несколькими путешественниками) общей недостаточности питания у тунгусов также довольно сомнительна, потому что тунгусы сегодня живут точно так же, как они жили в продолжение тысячелетий. Если бы в действительности у них был недостаток питания, можно было бы ожидать, что тунгусы в продолжение этого длительного периода либо приспособились к подобным условиям, либо вымерли. Кроме того, метаболические процессы у тунгусов еще в достаточной степени не исследованы, и мы не знаем необходимое им количество пищи. Впрочем, реальное количество пищи, потребляемой тунгусами, также неизвестно. Этим замечанием я не стремлюсь к каким-либо обобщениям. Действительно, мы хорошо знаем о голодовках в определенных тунгусских группах под воздействием других этнических групп. Кроме того, известны случаи голода из-за временных факторов, таких как истощение запасов диких промысловых животных и т.д. Такие условия, однако, отсутствуют у тунгусов Маньчжурии, которые так же стройны и худощавы, как и представители других тунгусских групп. Ср. мои выводы относительно недостаточности питания у китайцев, теории, очень популярной среди иностранных политических и религиозных пропагандистов в Китае (ср. «Process of Physical Growth»). Путешественники находились под впечатлением разницы в приготовлении пищи тунгусами по сравнению с их собственными приемами, и еще до проведения научного исследования они поторопились со своими выводами.

³ Беременную женщину называют двумя терминами, определяющими ее состояние под запретом: у бирарченгов и кумарченгов — *jata (jama)* от маньчжурского *jatka (jatka)*; среди других групп — *ačak'i (ачак'и)* и др. (см. с. 424 и сл.). Беременная женщина как таковая также именуется различными терминами, например: *čulongo (чулоуго)* (нерч.), иногда *baldimača (балдимача)* (нерч.), который также может быть применим ко всем особям женского пола (*baldiča (балдича)* (хин.) применим только к самцу), *urgogdi (ургогди)* (бир. кум.), т.е. тяжелая; *odin (один)* (хин.); *dapkur (дапкур)* (хин.), т.е. удвоенная, круглая, охраняемая несколькими стенами (с монгольского).

исполняет свою обычную работу. Если есть другие женщины, принадлежащие к ее семье, или просто соседки, которые могли бы помочь ей, то они делают за нее тяжелую работу. В продолжение периода беременности женщина находится под запретом, как и в период менструации, исключая половые сношения, которые формально не запрещены. Каких-либо пищевых запретов не существует, так что женщина ест вместе с другими членами семьи. Если она ощущает отвращение к некоторым видам пищи, что очень обычно у тунгусок, то ей готовится по возможности особая еда.

Вначале беременность предполагают по прекращению менструации и по другим косвенным признакам, в том числе по отвращению к определенной пище, по рвоте, что является довольно распространенным явлением, и по увеличению груди. Позднее она подтверждается исследованием матки и ощущением матери, обычно на пятом месяце беременности. По словам одной старой женщины из рода тунгусов-оленьеводов Маньчжурии, для молодой женщины беременность не является тяжелой, но у нее тяжелые роды, тогда как у старой женщины беременность протекает тяжело, но роды легкие. По словам другой пожилой женщины (бирарченки) продолжительность беременности различна: первая беременность длится девять лунных месяцев; позже она продолжается десять месяцев; а у старых женщин иногда одиннадцать месяцев. Это тенденция подтверждается и наблюдениями среди европейских женщин¹. Во время беременности нехорошо расстраивать женщину чем-либо, что может напугать ее. Ласковость в обращении с ней обычна у всех тунгусских групп. У бирарченков я записал запрет вносить зайца в дом или юрту, где находится беременная женщина, потому что младенец может родиться с заячьей губой². Если отец (муж) увидит во сне птицу, то это предвещает рождение девочки, если же змею, то будет мальчик (у бирарченков).

С процессом **родов** связан комплекс обычаев и приемов, несколько отличающихся друг от друга у разных групп. Сами роды обозначаются глаголами: *baldi* (*балди*) (редко у бир. нерч. барг.) (нег., Шм.) *balđixa* (*балџиха*) (гольды), *baldukan* (*балдукан*) (Якут.

¹ Ср.: *Revue Anthropologique*, 1924.

² Некоторые представления о беременности маньчжуров известны также и тунгусам Маньчжурии. Ср.: «S. O. M.», с. 112. Тунгусы, впрочем, относятся к ним скептически.

обл.) *bagdihana* (багди́хана) (орочи), связанными с маньчжурским *bandĩmbi* (ба́нзимби); *baka* (бака) (хин.) — «находить»; *iĉa* (ича) (бир. нерч.), *isa* (иса) (бир. по отношению к человеку (man)) — «видеть»; *ju* (jy) (во всех диал.) — «выходить»; *niraila* (нираила) (ур., Кастр.) [от *niral* (нирал) — «самец» (?) или маньчжурского *n'arulam̐bi* (н'аруламби) — «лежать в постели после рождения ребенка» (?)] и *unkina* (ункина) (анг., Тум.), этимология которого неясна.

Перед родами женщина обычно ставит небольшую юрту привычной формы вблизи большой юрты, занятой семьей, членом которой она является. Эта маленькая юрта сооружается либо мужем, если он окажется дома, либо другими женщинами. Сама беременная обыкновенно этим не занимается, потому что у нее нет сил, если беременность на исходе. В эту юрту ставят нечто вроде станка, состоящего из двух вертикально вбитых в землю столбов, высотой около семидесяти сантиметров с прикрепленной к ним перекладиной. «Вместилищ» для духов или других религиозных приготовлений не делают. Насколько мне известно, такая юрта не имеет специального названия. У тунгусов Маньчжурии она называется *jata ġu* (*jata ġy*), *jatka* (*jatka*) (ср. выше с. 444); у других групп она называется просто «малой юртой», что иногда проявляется производным от вышеприведенных глаголов. Нерчинские и баргузинские тунгусы больше не строят специальную юрту для роженицы, и поэтому женщина рождает ребенка в семейной юрте, но это, конечно, новшество. Никакой особой одежды на женщину не надевают, она обычно носит старую одежду, которую нужно закопать прежде, чем женщина вернется к своей обычной жизни. У некоторых групп одежду, которая была на женщине во время родов, можно тщательно выстирать, окурить и снова пустить в обиход.

В прежние времена женщину, как правило, оставляли одну и помогать ей никому не разрешалось. В настоящее время ей помогают старые опытные женщины из рода ее мужа или любые другие женщины. Среди бирарченых и тунгусов-оленоводов есть повивальные бабки — полупрофессионалы. Это просто опытные старушки, не получающие вознаграждение за свои услуги. По словам одной пожилой женщины из группы тунгусов-оленоводов Маньчжурии, это противоречит старым обычаям. По ее мнению, ее муж преждевременно умер из-за того, что она помогала другим женщинам. У бирарченых и тунгусов-оленоводов Маньчжурии роженице иногда оказывают помощь несколько женщин: мужчинам присут-

ствовать при родах не разрешается, и муж зачастую находится далеко от того места, где происходят роды.

Женщина входит в маленькую юрту в последнюю минуту перед началом родов. Обычно ее переход в эту юрту по возможности откладывается, так как женщина, особенно в зимнее время, страдает от холода. Температура в юрте та же, что и вне ее, и доходит иногда до 70° ниже нуля по Фаренгейту (–21,1°C. — *Ред.*). Иногда в юрте разводят небольшой огонь.

Женщина рождает в полунаклонном положении. Она упирается грудью в станок, перекаладина находится у нее под руками, так что она поддерживает свое тело при помощи перекаладины, а колени или ступни принимают требуемое положение. Иногда женщины, помогающие роженице, поддерживают ее за руки. Роды проходят обычно очень болезненно: иногда они продолжаются в течение двух-трех дней, а бирарчены уверяют, что им известны случаи, когда роды длились даже пять дней. Если положение ребенка неправильное, помощницы передвигают его постепенными движениями, чтобы дать головке нужное направление. В случаях трудных родов у тунгусов-оленьеводов Забайкалья помогающие женщины иногда открывают крышку юрты. У бирарченых они варят суп из печенки тигра, что, по их словам, удивительно ускоряет процесс родов. У тунгусов-оленьеводов Маньчжурии, если плацента не появляется, помогающие женщины ставят на живот роженицы котелок с нагретым песком. Как правило, шаманы не приближаются к рожавшей женщине, но тунгусы-оленьеводы Забайкалья иногда просят их шаманить вне юрты, тогда как тунгусы Маньчжурии не позволяют им даже близко подходить к ней. Других подробностей, касающихся помощи при родах, я не установил. Случаи ненормальных родов бывают редко. Однако известны случаи смерти от потери крови и невозможности родить в положенное время. Но это, по словам тунгусов, бывает очень редко. Из шестидесяти семи наблюдавшихся мною у баргузинских тунгусов случаев только одна роженица умерла; это произошло вследствие неправильного положения ребенка. Наблюдается также рождение уродов, хотя это бывает чрезвычайно редко и тунгусы не любят говорить об этом: рождение близнецов считается отклонением от нормы и дурным предзнаменованием¹.

¹ Тунгусы Маньчжурии называют близнецов *adaku* (*адаку*) от *ada* (*ада*) — «быть вместе». Тунгусы-оленьеводы Забайкалья называют их *ḍurm'in* (*журм'ин*) от слова *ḍur*

Впрочем, рождение близнецов скорее явление обычное у всех тунгусских групп. На шестьдесят семь рождений пришлось три случая рождения близнецов, что, может быть, просто статистической случайностью, так как вообще рождение близнецов у тунгусов не является обычным. Бирарченам неизвестны случаи рождения тройни, но они знают об их существовании из маньчжурских книг. Я не знаю ни об одной тройне у других тунгусских групп¹.

У тунгусов-оленоводов Маньчжурии новорожденный младенец падает на землю, если в юрте нет помогающей роженице женщины; если же такая женщина есть, то она принимает младенца на руки. Падение ребенка считается более благоприятным, потому что он сразу же начинает кричать. Пуповину, длиною около трех сантиметров, мать или присутствующая при родах женщина отрезают ножницами и перевязывают веревкой из жилы. В это время мать относится к своему ребенку довольно безразлично. Мать или ее помощница укрывают новорожденного шкурами или одеждой. Через три или четыре дня его купают в берестяной посудине. Некоторые группы конец пуповины сохраняют, другие (тунгусы-оленоводы Маньчжурии) зарывают в

(*жур*) — «два». Таким образом, специального термина для них нет. Тунгусы Маньчжурии не любят близнецов по тем же причинам, что и маньчжуры: женщина не собака и не свинья, и должна родить только одного ребенка. У женщины, имевшей близнецов, и у ее мужа ничего не занимают, не покупают и не берут, чтобы того же не случилось с другими людьми. Если у кобылы родятся два жеребенка, то это тоже не к добру. Я думаю, что это является дальнейшим развитием маньчжурских представлений. Женщины испытывают неприязнь к близнецам из-за трудностей, связанных с их вскармливанием и воспитанием. По словам тунгусов, смерть одного ребенка всегда сопровождается смертью второго. Теория существования души объясняет это вполне определенно. По мнению тунгусов, близнецы имеют только одну душу. К этому вопросу я вернусь впоследствии в своем труде о религии тунгусов. Насколько мне позволяют судить мои наблюдения и исследования, близнецов хоронят либо вместе, если они умирают одновременно, либо отдельно друг от друга. Специальные обряды ни в течение жизни, ни в случае смерти близнецов не совершаются.

¹ Появление тройни у немногих тысяч обследованных северных тунгусов статистически, сводится, разумеется, к минимальному числу. Фактически, взяв за основу европейскую статистику, можно ожидать только одну тройню на шестьсот сорок рождений. Ежегодное число рождений среди всех обследованных тунгусских групп вместе составляет менее пятисот случаев, число рождений внутри разных групп — менее ста случаев, так что рождение тройни в определенной группе сводится к минимуму — грубо говоря, к одному в каждые шестьдесят четыре года. Кроме того, как уже было замечено, тунгусы не любят говорить о ненормальных случаях, и они не любят, когда о них вспоминают.

землю. Во всех группах зарывают плаценту в землю. После родов мать обычно лежит в течение нескольких дней — от двух до десяти. В это время она не исполняет свою обычную работу. Другие женщины готовят за нее пищу, а также носят дрова. В летнее время мать остается в маленькой юрте около месяца, но в холодное время года — лишь около десяти дней или меньше. Пока не будет проведен обряд очищения, она не входит в семейную юрту. Обряд состоит в зарывании в землю (у баргузинских тунгусов) или сжигании (у бирарченгов) одежды, которая была на женщине во время родов и нахождения в отдельной юрте¹; в обмывании ее и ее ребенка, а также всех бывших в употреблении вещей; в окуливании женщины, ребенка и вещей дымом определенных растений². Бирарченги после возвращения женщины в семейную юрту часть последней отводят лично для нее и отделяют эту часть веревкой. Этот обычай особенно строг по отношению к мужчинам, поскольку, если они перейдут запретную черту, им не будет удачи на охоте, а также к детям, души которых находятся под покровительством шаманов. Согласно обычаю, мужу не разрешается в течение месяца видеть мать и младенца. Впрочем, запрет этот часто нарушают, потому что женщина возвращается домой до установленного срока. После ее возвращения в семейную юрту женщина более не связана запретами³ и принимает пищу вместе с семьей. У тунгусов-оленьев Маньчжурии принято кормить женщину, если возможно, свежим мясом.

Как было показано выше, отец (муж) в процессе родов не играет никакой роли, ему даже запрещается приближаться к жене и ребенку в течение определенного срока. Причины этого запрета, по-моему, кроются во взаимоотношениях духов его и жены. Это представление распространено в большей степени у бирарченгов и вообще у тунгусов Маньчжурии, чем у тунгусов-оленьев. Месячный срок, по-видимому, был заимствован у маньчжуров.

¹ В настоящее время бирарченги и тунгусы-оленьевы Маньчжурии одежду не зарывают и не сжигают, а иногда стирают и снова используют. У тунгусов-оленьев Маньчжурии женщина иногда остается в маленькой юрте только три дня, а у тунгусов-оленьев Забайкалья роды проходят в семейной юрте, поэтому обычаи очищения и ограничения сводятся к формальности.

² Тунгусы-оленьевы Маньчжурии любят заменять окуливание мытьем в русской парной бане.

³ Обособление женщины в общей юрте корректирует нарушение запрета о вхождении матери с младенцем в дом семьи в течение первого месяца после родов.

У бирарченгов, в соответствии с их недавней практикой, заимствованной у маньчжуров, девушки, родившие свое дитя где-нибудь вдали от юрты, иногда оставляют его на произвол судьбы. Девушки также практикуют убийство своих младенцев. Эта практика неизвестна другим группам и, по-видимому, была заимствована у маньчжуров¹. Детей, родившихся раньше положенного срока, оставляют без помощи и пищи, и они, естественно, умирают (бирарченены).

Способы деторождения у северных тунгусов во многих отношениях схожи с теми, которые наблюдаются у маньчжуров, однако имеются и определенные отличия. У маньчжуров² женщина рождает или в своем же доме за занавесками, или, если жилище слишком тесное, в отдельном доме, предназначенном для других нужд. Различно также положение, принимаемое женщиной при родах, — у маньчжуров она рождает в сидячем положении. Мужу в тяжелых случаях разрешается молиться духам. Роль повитухи у маньчжуров значительно активнее той, какую играет помощница при родах у тунгусов. Как правило, маньчжуры зарывают в землю плаценту и платье родильницы. Согласно И.А. Лопатину, гольды сооружают маленькую юрту конической формы³. Женщине может помогать ее мать, что не практикуется у тунгусов и строго запрещено у маньчжуров⁴. Гольдская женщина остается под запретом в течение месяца, как у маньчжуров и тунгусов Маньчжурии. Согласно П.П. Шимкевичу, гольды вешают плаценту и одежду роженицы на дерево, но никогда не сжигают и не закапывают в землю⁵. По сообщениям С. Браиловского, у удэхэ женщина рождает в отдельной, специально сооруженной для этого постройке. Никто, кроме мужа, не должен оказывать ей при этом помощь, что является, по-видимому, новшеством⁶. Она рождает

¹ Ср. с. 443.

² Ср.: «S. O. M.», с. 113–115.

³ Это указывает на старую форму их юрты.

⁴ Вспомним, что у гольдов мать новобрачной остается со своей дочерью в доме мужа в течение некоторого времени после свадьбы (обычай, неизвестный другим тунгусским группам).

⁵ Ср.: «Moments of Life...».

⁶ Весьма возможно, однако, что это древний пережиток нетунгусского происхождения. В. Иохельсон (ср. указ. раб.), давший подробное описание комплекса родов у юкагиров, якутов и коряков, отметил особую роль мужа, чье присутствие и помощь жене требует обычай. В случае, если рождает незамужняя женщина, мужчину, от которого она забеременела, также могут привлечь для помощи во время родов. Можно также отметить, что якуты пользуются при родах приемами, во многих отношениях схожими с вышеописанными тунгусскими. Однако трудно установить,

лежа: плаценту и ее одежду зарывают в землю, и женщина остается в своей постройке от четырех до пятнадцати дней.

Не входя в дальнейшие подробности, сделаем вывод, что налицо разные комплексы, смешавшиеся у различных групп, что указывает и на различные влияния. Месячный срок отсутствия роженицы ограничивается, по-видимому, теми группами, которые оказались под прямым или косвенным влиянием китайцев. Захоронение последа является общей практикой, за исключением гольдов, по П.П. Шимкевичу. Полуприподнятое положение роженицы характерно для северных тунгусов.

3. Дети

Колыбель. В холодное время года новорожденного ребенка помещают в меховой мешок, а летом заворачивают в кусок шкурки; затем его кладут в колыбель^х. Тунгусская колыбель носит название *омкӧ* (омкӧ {эвенк. эмкэ ‘колыбель’. — А.П.}) (ТОМ. нерч. барг.) (анг., *Tum.*), *омкӓ* (омкэ) (бир. хин. кум. ТОМ.), *ӓмкӓ* (эмкэ) (маньк.) (ур., *Кастр.*)¹. Тунгусская колыбель имеет определенную форму, как можно видеть из приводимых рисунков. Она состоит из двух одинаковых частей: верхней (В) и нижней (А). Дно сделано из

заимствовали ли северные тунгусы якутский комплекс или тунгусские приемы столь же древние, что и пратунгусский комплекс. Фактически маньчжур, которые никогда не соприкасались с якутами, могли приспособить древний комплекс (пратунгусский) к требованиям оседлой жизни. К сожалению, на В. Иохельсона так повлияли отличия обычаев исследованных им групп от тех, что были известны ему в своей собственной этнической среде, что его описание (как и многие другие случаи его сообщений) иногда переходит в страстную критику «варварских приемов». Эти описания, вообще говоря, иногда страдают от нагромождения критических замечаний с точки зрения его этнографического комплекса, что искажает действительную картину, особенно когда случайные элементы четко не отделены от обычных распространенных практик. Это в основном зависит от его метода, довольно необычного для описательной этнографии. Он признает два борющихся закона природы: разрушительный и созидательный, негативный и позитивный в отношении определенных идеалов, которые он, похоже, воспринял и которые «не реализованы в реальной жизни», как он говорит, например, в одном из своих общих замечаний. Конечно, такая точка зрения была характерна для определенных групп интеллигенции среднего класса в России в конце прошлого (XIX. — Ред.) века.

¹ *Dui* (дуи), *böbövüvi* (бӧбӧвүви) (нег., Шм.), *böböku* (бӧбӧку) (гольды), два последних слова можно связать с маньчжурским *bebu* (бэбу) — убаюкивание [*baba* (баба) (тум.), *bā* (бā) (бир. хин. кум.), (тум.) — укачивание, убаюкивание].

бересты или двух тонких деревянных дощечек, соединенных в середине колыбели под углом, который варьируется у разных групп: у тунгусов-оленьеводов он невелик, а у тунгусов Маньчжурии доходит до 100° ; еще больше он у маньчжуров и приблизительно 180° у дауров. Тунгусы-оленьеводы используют в качестве материала березовую кору, а дно колыбели состоит из куса бересты, согнутого под углом. Бересту покрывают мягкой оленьей ровдугой, украшенной и окрашенной в различные оттенки красного, коричневого и черного цветов; для покрытия колыбели употребляют также мех. У тунгусов-оленьеводов

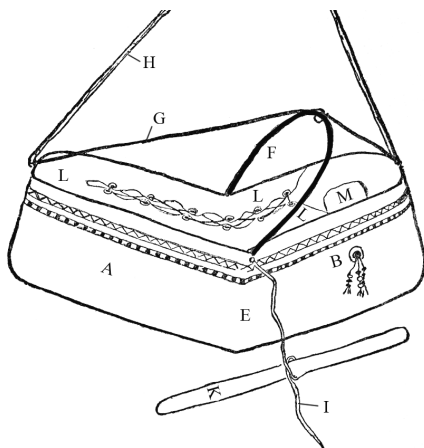


Рис. 1. Тунгусская колыбель

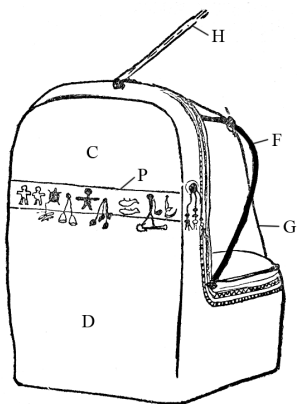


Рис. 2. Тунгусская колыбель

Маньчжурии и у других тунгусов-оленьеводов верхнюю часть дна колыбели (D) делают короткой, чтобы, когда ребенок находится в колыбели, ее твердое дно не касалось его головы; оставшаяся часть подшита куском мягкой замши (C), для того чтобы защитить голову ребенка. Высота бортов колыбели также бывает различна: у тунгусов-оленьеводов и маньчжуров она около двадцати сантиметров, у тунгусов Маньчжурии, особенно у дауров¹, она значительно ниже, так что в первом случае колыбель очень глубокая, а во втором — неглубокая. Ее борт делают из двух кусков согнутого

¹ У дауров встречаются колыбели двух различных форм. Это факт большого этнографического значения. В моем труде «S. O. M.» на с. 118 я не упомянул, что тунгусская форма колыбели известна среди дауров. Колыбель такой формы была описана мной в дневнике, посвященном северным тунгусам, и, таким образом, ускользнула от моего внимания, когда я готовил к печати материалы, касающиеся маньчжуров. В маньчжурской колыбели домашнего изготовления бортик также низок, вследствие чего и сама колыбель очень неглубокая.

дерева (у маньчжуров, дауров, тунгусов Маньчжурии) или бересты (у всех тунгусов-оленоводов), соединенных в середине колыбели (Е). Бортник прикреплен к днищу. К бортику в месте соединения нижней и верхней части свободно прикреплен деревянный обруч (F), так что его можно наклонять под каким угодно углом. Этот деревянный обруч сделан для того, чтобы оставить ребенку свободное пространство, когда колыбель прикрыта шкурой или тканью. У тунгусов через верхушку обруча проходит ремень (G), прикрепленный к нижнему и верхнему концам колыбели. К тем же самым концам непосредственно или при помощи металлических колец (у маньчжуров и ряда других групп) прикрепляют крепкий ремень (H) примерно в метр длиной. Он служит для подвешивания колыбели, а у тунгусов-оленоводов — для прикрепления колыбели к выюку, чтобы уравновесить ее во время навьючивания на оленя. Другой длинный ремень (I) прикрепляют к одной из сторон колыбели для ее раскачивания, когда она подвешена. Тот же самый ремень служит для прикрепления узкой деревянной дощечки (K) к краям нижней и верхней частей колыбели во время перекочевки для того, чтобы предохранить младенца от ударов ветками деревьев. Та же дощечка и ремень служат для того, чтобы укрепить его положение относительно выючного мешка. Такой дощечки нет у колыбели маньчжуров, дауров и тех тунгусов, которые не навьючивают колыбель с ребенком на лошадь.

Тунгусы Маньчжурии открытое пространство между верхним краем борта и дном, не достигающее до верхнего края борта, обивают куском ровдуги или ткани. То же самое мы видим в даурской колыбели. Северные тунгусы прикрепляют кусок ровдуги (L) вдоль борта нижней части колыбели. Свободные концы ровдуги стягивают петлями и ремешками для того, чтобы предохранить младенца, когда он находится в колыбели. У маньчжуров, дауров и некоторых тунгусов Маньчжурии ровдужное окаймление отсутствует, и длинный ремень прикреплен прямо к деревянному бортику колыбели. Иногда ровдужного окаймления нет также в колыбели тунгусов-оленоводов: в таких случаях целая система петель и ремней образует сетку, защищающую младенца, которого прикрывают куском ровдуги или кладут в меховой мешок. У хинганских тунгусов очень важной принадлежностью колыбели служит крюк для ее подвешивания. Крюк делают из рога молодого лося. Во время изготовления этой вещи рог следует кипятить в чистом котле без посторонних, обычных при варке примесей.

На дно колыбели тунгусы-оленьеводы посыпают порошок, приготовленный из гнилого (трухлявого. — *Ред.*) дерева. Тунгусы Маньчжурии используют с той же целью гнилое дерево и сухую траву; кроме этих материалов, маньчжуры употребляют также опилки. Весь этот гигроскопический материал используют для того, чтобы моча не попадала на дно колыбели. В одной колыбели у бирарченоя видел рыболовную сеть, положенную туда для первого ребенка: эту сеть убирать нельзя. Она имеет определенное религиозное значение, объяснить которое мать не смогла. Бирарченоя на самое дно колыбели сперва кладут тряпье или старые покрытия, которые потом прикрывают куском бересты и обычным гигроскопическим материалом, подкладываемым прямо под ребенка, который прикрыт куском ткани. Свободные концы покрывала, помещенного на дно колыбели, прикрывают младенца, а мочу впитывает гигроскопический материал. Тунгусы-оленьеводы Маньчжурии подстилку из длинной шерсти лося, защищающую ребенка, кладут на слой гигроскопического материала. Эту шерсть нужно высушивать, как только она промокнет, таким образом, всегда нужно иметь в запасе достаточное количество сухой шерсти.

Внутренние стороны верхней части колыбели иногда снабжены небольшими подушками (М), чтобы защитить голову ребенка.

Разные украшения, «вместилища» для духов, кости животных, копытца, зубы и другие вещи покрывают спинку колыбели. У маньчжуров эти вещи обычно китайского производства, окрашены в красный цвет и расцвечены золотыми рисунками в китайском стиле. Не то наблюдается у тунгусов, у которых каждая колыбель отмечена чем-то особенным¹. Обычно обе внешние стороны колыбели снабжены «серьгами» — *sekan* (*секан*), состоящими из узких полос замши или шкуры, стеклянных бус, медных пуговиц, а иногда и монет. Почти каждая колыбель украшена свастикой и другими знаками. Орнаменты, естественно, различаются в соответствии с общими представлениями об орнаментах у отдельной группы. Некоторые узоры, впрочем, сохраняются как специфически колыбельные. У хинганских тунгусов, заимствовавших орнамент у маньчжуров (из китайско-монгольско-маньчжурского комплекса), на

¹ У маньчжуров колыбели домашнего производства очень невзрачны, лишены правильной формы и не отвечают требованиям эстетики. У них только очень бедные люди не в состоянии купить приличную колыбель в китайской лавке.

колыбели сохранились некоторые старинные орнаменты. Орнаменты могут выжигать, вырезать, рисовать, вырезать из кожи, бересты, ткани или меха, включая всякого рода украшения. Выбор способов орнаментации зависит также от материала, который использовался для изготовления бортов колыбели. Тунгусы-оленоводы, изготавливающие свои колыбели из бересты, покрывают их орнаментом из кожи и меха. Кожу украшают рисунками комбинированной окраски: красной, коричневой и черной разных оттенков. Тунгусы Маньчжурии, использующие для изготовления колыбели бересту без кожного покрытия, предпочитают выжигать и рисовать орнаменты, тогда как у маньчжуров орнамент обычно только рисованный.

Кусок бересты или кожи (Р) прикреплен снаружи к спинке колыбели (иногда это узкий ремешок) для подвешивания на него различных предметов. Среди них копытца косули, маленькие косточки лосяных копыт, клыки кабана, кусочки орнаментированных костей (что является типичной и старинной практикой) (хин.), косточки задних лап соболя, челюсти рыси, кости утки, дрохвы (*Avis tarda*) (хин.), когти рыси, челюсть соболя (бир.), копытца косули, железные погремушки (конические) (барг.) и разные другие вещицы вроде медных пуговиц, монет, стеклянных шариков, бусин и др. По словам тунгусов, все значение этих вещей состоит в том, что они должны ритмичностью производимого шума усыплять младенца. По мнению некоторых тунгусов, духи (те, которые отличаются злобностью) боются костей некоторых животных, например, челюстей и когтей рыси и зубов соболя.

Помимо этого, к колыбели прикрепляют несколько «вместилищ» для духов, а также изображений животных. У баргузинских тунгусов встречаются следующие вещи: две, четыре или восемь антропоморфных фигурок, сделанных из кожи, шкуры или ткани со ртом и глазами из стеклянных бусин; они называются *tok'i* (мок'и), мн. ч. *tok'il* (мок'ил), т.е. «ловкие, хитрые, умные»; их функция состоит в охране ребенка; очень часто, но не всегда встречается изображение кукушки *kuki* (куку), которая ускоряет рост ребенка, а также изображение совы сипухи, которая успокаивает плачущего ребенка. У тунгусов Маньчжурии слова *kaṇan* (каṇан), *kaṇṇan* (каṇṇан), *kaḥan* (каḥан), *kaan* (каан) соответствуют термину *мок'и*. Их бывает два, четыре или восемь, как у тунгусов-оленоводов, но обычно они вырезаны из дерева и орнаментированы кожей. Подобные «вместилища»

время от времени кладутся под котел, когда в нем варится пища, но так, чтобы они не сгорели. Как объяснил мне один тунгус: «Мне кажется, это что-то вроде маленького злого духа». Как только ребенок начинает ходить, вышеупомянутые предметы снимают с колыбели и прикрепляют на спинку одежды ребенка. У кумарчендов и бирарчендов два других «вместилища» для духов прикрепляются к колыбели: *an'ikán* (ан'икáн) — маленькие духи-помощники, составляющие вместе с другими главными духами «комплексы духов». Они используются, чтобы успокоить ребенка. Их изготавливают из разного материала, например кожи, меха, березовой коры, свинца. Встречаются иногда изображения одной или двух маленьких деревянных фигурок птиц *čínaka* (чинака) — так называют всех маленьких птичек; жабы (*erek'i* (эрэк'и) и др.), лягушки (*wera* (вэра) и др.), которые защищают ребенка от желудочных расстройств и сделаны из кожи или дерева; иногда панцирь черепахи с разными маленькими подвесками. Однажды я видел крохотную деревянную лодочку, сделанную по предписанию шамана. В другой раз я видел шкурку, снятую с передней части морды выдры (ТОМ).

У тунгусов Маньчжурии иногда можно увидеть маленькие мешочки, прикрепленные к колыбели. Обычно в них находятся несколько волосков старших детей, а иногда и засохшая пуповина. Таким образом, каждый ребенок оставляет в колыбели что-нибудь свое, чем он пользовался. Однако наиболее важная вещь все же «вместилище», называемое *an'an* (ан'ан), что буквально значит «тень». Оно сделано из кожи, выкрашенной в черный цвет. По представлениям тунгусов, «тень» ребенка, т.е. его собственная «тень», время от времени показывается ему, отчего он пугается и плачет. *Ан'ан*, по мнению тунгусов, есть не что иное, как душа ребенка, которая укрепляется в ребенке не сразу после рождения, а постепенно. Иногда душа ребенка покидает его. Таким образом, *ан'ан* сделано для замещения души ребенка во время ее отсутствия. Бирарченды иногда прикрепляют к колыбели маленькую деревянную лошадку, которой, по их мнению, пользуется женский дух¹ *n'añn'an* (н'аун'ан) (что соотносится с маньчжурским *oños'i tata*

¹ Этот женский дух заимствован у китайцев, у которых в обязанности этой группы женских божеств входит следить за нормальным рождением детей, производством потомства и плодovitостью. Помимо своих личных имен, все они носят общее название *niang niang* (н'ан-н'ан 娘娘). Ср.: Г. Доре, указ. раб., т. 1, с. 2; также Я. де Гроот, указ. раб.

(*онос'и мама*)), распределяющий души среди новорожденных, — *от'is'i murin* (*ом'ис'и мурин*), т.е. душа (или дух?) лошади¹.

У тунгусов-оленоводов колыбель изготавливает отец, а у тунгусов Маньчжурии любой мужчина, умеющий их делать, за исключением хинганских тунгусов, у которых, согласно ненадежному источнику (молодой человек), ее должна изготовить женщина, так как мужчинам не разрешается ни прикасаться к ней, ни говорить о ней. Среди некоторых тунгусов, например хинганских и оленоводов Маньчжурии, первая колыбель делается несколько меньших размеров, чем вторая, когда ребенок подрастет. Они же делают зимнюю колыбель большего размера, поскольку ребенка укрывают несколькими слоями меха. В таких случаях первую колыбель сохраняют для следующего ребенка. Как уже было сказано, одна и та же колыбель служит нескольким детям, так что у бирарченгов в ней помещается несколько мешочков с волосами, пуповинами и несколькими *ан'ан'*ами — «теньями».

В зимнее время ребенка укладывают в колыбель в его меховом мешке. Летом колыбель обычно накрывают мягкой замшей; тунгусы Маньчжурии иногда заменяют замшу тканью. Лицо никогда не закрывают, чтобы младенцу было удобно дышать, при этом его рот остается свободным. Ребенка также накрывают куском мягкой замши, оставляя лицо открытым, а ее края стягивают ремешками. В таком положении ребенок не может выпасть из колыбели, даже если олень упадет со своим грузом. Как было сказано выше, вся колыбель, если она навьючена на оленя, покрывается замшей или тканью.

В зависимости от наклона колыбели младенца можно поместить в нее в полусидячем или лежащем положении. Когда колыбель расположена вертикально, ребенок, естественно, полусидит в ней; если же ее нижний и верхний края находятся на одном уровне, ребенок обычно занимает горизонтальное положение. У маньчжуров и некоторых тунгусов колыбель можно легко повесить на дерево, или к балке дома, или к шестам чума. Мать может кормить ребенка грудью, не вынимая его из колыбели. Ей легко раскачивать колыбель, убаюкивая дитя ко сну. Благодаря полусидячему положению в колыбели ребенок постепенно привыкает к самостоятельности, так как

¹ Это также заимствовано из китайского комплекса. К данному вопросу я вернусь в своем труде, посвященном религии тунгусов.

высокие борта колыбели не дают ему выпасть из нее, и поэтому его часто оставляют одного.

Во время перекочевки, как было сказано, колыбель навьючивают на оленя. Этого, впрочем, не делают те тунгусы, которые вместо оленей используют лошадей. Вообще говоря, навьюченная лошадь — животное не столь аккуратное, как олень, и не заботится о том, чтобы не повредить груз, как это делает олень¹. Тунгусы, использующие лошадей, применяют для перевозки своих детей особую деревянную раму. У хинганских тунгусов такая рама называется *turö* (*турё*), а у кумарченгов — *èlbaldin* (*элбалжин*): эти термины, по-видимому, нетунгусского происхождения. Такая рама вместе с ребенком прикрепляется к седлу^{xi}. Вполне понятно, что ее используют для более старших детей, а не для новорожденных младенцев. Последних обычно помещают спереди матери таким образом, что ее руки остаются свободными и в то же время ребенка можно кормить грудью. У кумарченгов для того, чтобы облегчить трудности и неудобства, выпадающие на долю ведущей караван женщины, маленьких детей кладут в колыбель, а иногда везут на лодках их отцы или другие мужчины.

У гольдов колыбель изготавливается по тому же принципу, что и у тунгусов и маньчжуров; тот же тип колыбели известен также удэхэ. У гольдов и удэхэ колыбель делается менее глубокой, чем у тунгусов и маньчжуров. Она больше похожа на колыбель, которую делают дауры. Кроме того, стоит подчеркнуть, что у удэхэ имеется еще другой тип колыбели, а именно плоская, которой пользуются ночью. Такая колыбель снабжена отводом для мочи и, вероятно, была заимствована у гиляков.

Таким образом, тунгусский тип колыбели имеет два подтипа, а именно — колыбель глубокую и неглубокую, причем последняя несколько упрощена. Колыбели первого подтипа распространены среди тунгусов-оленьеводов, где их можно увидеть в их самой сложной и развитой форме, и среди тунгусов Маньчжурии, где они несколько изменены и упрощены благодаря используемому материалу (деревянные дощечки), а также тому, что их не навьючивают на лошадь; этот тип распространен также среди маньчжуров, где он

¹ Этот факт можно прибавить к сказанному о том, что северный олень, по крайней мере, у обследованных тунгусов, животное не «прирученное», но одомашненное.

встречается в наиболее упрощенной форме, что обусловлено как материалом, так и ограниченным использованием колыбели только внутри дома. Второй подтип встречается у бедных маньчжуров, гольдов, удэхэ и, может быть, дауров, которые не кочуют систематически. Оба подтипа демонстрируют, что такая колыбель была изобретена людьми, передвигавшимися на оленях или пешком, потому что она лучше всего приспособлена к кочевому образу жизни и в то же время пригодна для универсального использования: ее можно повесить, поставить на землю, перенести на спине и даже навьючить на оленя. Этот тип колыбели встречается только у тунгусских групп и отчасти у дауров, тогда как у монголов и остатков палеоазиатов колыбели плоские, а северные китайцы и вовсе не пользуются колыбелью. Попавшие под монгольское влияние тунгусы иногда пользуются колыбелью монгольского типа. Можно также отметить, что тунгусские группы, в настоящее время живущие в контакте с палеоазиатами (раньше эти контакты были, конечно, теснее, чем теперь), использовали колыбель второго подтипа, а удэхэ заимствовали (или сохранили?) колыбель плоского типа, встречающуюся у палеоазиатов (гиляков). Можно отметить, что дауры, которые, по их преданиям, поглотили ряд северотунгусских групп, пользуются такими же колыбелями, как гольды, удэхэ и бедные маньчжуры. Таким образом, можно предположить, что северные тунгусы, поглощенные даурами, пользовались колыбелью такого же типа, который ныне распространен среди гольдов, удэхэ и бедных маньчжуров. Согласно моей гипотезе, поглощенные даурами северные тунгусы принадлежали к той же первой тунгусской миграционной волне, что и гольды. Ряд других тунгусских групп, входивших в состав той же самой волны, утратили свою колыбель тунгусского типа. Представляет ли второй подтип колыбели упрощенную форму колыбели первого подтипа или же он является древнейшей формой тунгусской колыбели, сейчас нельзя установить достоверно. Факт одновременного сосуществования двух подтипов колыбели у маньчжуров является очень интересным, поскольку колыбель первого подтипа у маньчжуров упрощена и изготавливается не маньчжурскими ремесленниками. Кроме того, колыбель второго подтипа не приспособлена как следует к погрузке на оленя, тогда как колыбель первого подтипа, похоже, была предназначена для этой цели. Поэтому, возможно, что этот подтип представляет дальнейшее приспособление второго подтипа старой пратунгусской колыбели для нужд кочевого олене-

водства. Маньчжурскую колыбель первого подтипа (упрощенного) можно рассматривать как новейшее развитие и усовершенствование старого типа, совершенно не зависящее от параллельного развития колыбели у тунгусов-оленьеводов.

Для того чтобы завершить это обсуждение темы тунгусской колыбели, мне хотелось бы упомянуть о некоторых редких случаях их заимствований. Например, колыбель, используемая местными русскими поселенцами, была заимствована нерчинскими тунгусами, поселившимися в деревнях. У бирарченоев я однажды видел колыбель русского типа: по словам ее владельца, такая колыбель более пригодна для оседлой жизни, чем тунгусская. Этот человек вообще был склонен к заимствованию разных новшеств у маньчжуров, китайцев и русских.

Воспитание. Имя дается ребенку вскоре после рождения. Выбор имени играет очень важную роль, поскольку, по мнению некоторых тунгусов, имя само по себе оказывает определенное влияние на своего носителя. Такое представление заставляет тунгуса менять имя ребенка, если последнего настигает беда (особенно болезнь). Этот обычай также широко распространен среди маньчжуров¹. У маньчжуров мужские и женские имена отличаются по своему содержанию, мужские имена означают как физическую, так и моральную силу, тогда как женские служат для обозначения специфических женских черт. У тунгусов такого обычая нет. Их имена иногда заимствуются из фольклора, иногда они имеют шуточный характер, иногда в них отмечается какое-нибудь событие, случившееся во время рождения или раннего детства ребенка; порой они характеризуют какую-нибудь особенность своего носителя; иногда это названия духов, охраняющих ребенка, есть также имена без всякого значения или же с такими значениями, смысл которых уже забыт; они передаются из поколения в поколение. Кроме того, имя иногда дается по первому существительному, произнесенному матерью после рождения ребенка. К этому вопросу я вернусь в других моих работах о тунгусах^{xii}.

¹ Он также известен китайцам, например, в провинции Фуцзянь, где имя дает человек, являющийся кем-то вроде шамана. Вообще обычай этот, по-видимому, заимствован у китайцев.

Кормление грудью — обязанность матери: если она умирает во время или сразу после родов, ребенок без материнского молока тоже умирает. В противоположность обычаю маньчжуров, у тунгусов чужая женщина не может кормить младенца грудью¹. Во всех группах кормление грудью может продолжаться до шестилетнего возраста ребенка; но на практике оно обычно прерывается только беременностью матери. После рождения второго ребенка первому тоже иногда разрешается сосать материнское молоко. Кормление обычно продолжается три года. У тунгусов-оленьеводов, если у матери не хватает молока, детей прикармливают оленьим молоком, разбавленным водой. Когда ребенку исполнится шесть месяцев, мать начинает регулярно поить его молоком с чаем. Вскоре после этого ребенка начинают кормить мясом, которое он не проглатывает, а сосет. В возрасте полутора лет ребенок получает ту же пищу, что и взрослые, но после еды дети всегда тянутся к материнской груди². Если у матери есть молоко, то она никогда не отказывает в нем даже большим, шестилетним детям. Кормление грудью в течение длительного времени является у тунгусов, так же как и у маньчжуров³, гордостью матери, потому что в этом проявляются ее высокие материнские и женские качества. Питье вина и курение начинаются с раннего возраста; обычно дети привыкают курить табак до достижения десяти лет.

Проведя первый год жизни в колыбели, дети начинают ходить. Впрочем, до двух или двух с половиной лет они возвращаются в свою колыбель и спят в ней. После колыбельного периода дети спят в меховых мешках, которыми они пользуются примерно до восьми лет. Когда ребенок начинает ходить, мать шьет для него полный костюм такого же покроя, как платье взрослого человека, но с открытыми штанами и вообще упрощенного вида. Тунгусы-оленьеводы одевают маленьких детей в специальные меховые комбинезоны *tukulm'i* (мукулм'и) (барг. нерч.) с отверстием сзади, которое прикрывается прикрепленным к талии куском меха. Штанишки и рукава защиты, поэтому ребенок отлично защищен от холода, и его руки и ноги не мерзнут. Известны также различные разновидности му-

¹ Однако у тунгусов существует обычай воспитания детей, принадлежащих чужим людям.

² Однажды я видел двухлетнюю девочку, которая одновременно сосала и материнскую грудь, и кусок сахара.

³ То же самое наблюдается у гольдов, удэхэ и китайцев (*n'ikan*) (*n'ukan*), ср.: «S. O. M.».

кулми для детей пяти или шести лет. Тунгусы Маньчжурии приучают своих детей к холоду, оставляя их совершенно голыми на открытом воздухе, конечно, на короткое время. Часто можно увидеть отца или мать с годовалым совершенно голым ребенком на руках при температуре значительно ниже нуля по Фаренгейту. Иногда дети только частично одеты и сидят перед огнем на коленях у взрослых, причем температура в юрте близка к той, что за ее пределами. Тунгусы уверяют, что подобная тренировка делает детей крепче и не приносит им ни вреда, ни болезней. В течение летних месяцев дети или вообще не одеты, или одеты очень легко. Обычно мальчики ходят голыми до семи лет, девочки же всегда немного одеты, хотя и не носят штанишки.

Когда ребенок покидает колыбель и начинает носить свою одежду, сзади к ней прикрепляют *toki'l* (моки'л) (барг. нерч.), *капан* (капан) (др. группы) и разные погремушки. Дети тунгусов-оленьеводов Забайкалья носят «вместилища» для духов и погремушки до трех лет, тогда как у тунгусов Маньчжурии — до пяти лет. Эти тунгусы уверяют, что духи успокаивают детей. Так, однажды один мальчик очень нервничал и капризничал, тогда его мать привесила ему сзади *капан* и сказала: «Теперь у тебя на спине твой предок. Накорми его хорошенько и отнесись к нему с почтением», и мальчик совершенно успокоился¹. Иногда тунгусы надевают на шею детям или прикрепляют на спинку их одежды разные амулеты, вроде двойных сетей, уродливых растений, и вообще необычные вещи, способные принести ребенку счастье.

Стрижка волос ребенка запрещена до определенного возраста: по мнению тунгусов, она может негативно повлиять на его рост и здоровье. Продолжительность этого запрета может быть разной: иногда до двух лет, иногда и более. У тунгусов Маньчжурии стрижка волос была введена под чужим влиянием (китайским, через маньчжуров), но волосы должны стричься в определенном порядке и бережно сохраняться. Прежде чем сбрить волосы при помощи обычного ножа, их смачивают водой с золой. Мыть голову тоже запрещено, пока ребенку не исполнится два или три года. Из-за такого обычая головы тунгусских детей всегда покрыты грязью, вызывающей разного рода

¹ Во избежание возможных споров насчет значения термина *капан* я должен подчеркнуть, что в данном случае мать объяснила своему сыну не сущность этого духа, а хотела дать ему понятное объяснение и в то же время занять его каким-то делом.

кожные заболевания, и паразитами. Мать иногда выискивает насекомых на голове ребенка, однако часто этого недостаточно, поскольку мать из-за занятости не может делать это часто. Детей в раннем возрасте купают очень редко, так что тела их обычно очень грязные. Во время перекочевки, когда мать не может присматривать за ребенком, его ручки покрывают мягкой замшей и тканью, чтобы он не расчесал себе лицо и тело, а колыбель также покрывают ветками с листьями, чтобы защитить ребенка от комаров и других насекомых. После этого периода ребенок переходит к такому этапу, когда он уже не спит в колыбели, не носит «вместилищ» для духов (у тунгусов Маньчжурии этот срок иногда удлиняется) и когда его можно мыть, купать, чистить и, если это необходимо, стричь ему волосы и ногти. Ночью, когда ребенку требуется выйти, он не будит мать, а выбирается из своего спального мешка и так же в него возвращается без какой-либо помощи взрослых. Маленькие дети в возрасте двух, двух с половиной лет, еще неустойчиво стоящие на ногах, особенно когда находятся в полусонном состоянии, выползают из юрты на четвереньках. В этом возрасте детей привязывают к седлу северного оленя кожаными ремнями. Примерно после пяти лет детей больше не привязывают к седлу оленя или лошади. Ребенок, впрочем, должен сам просить об этом и быть уверен, что он может ездить верхом. В этом возрасте (у тунгусов Маньчжурии) девочкам начинают делать татуировку. Бирарчены детям трехлетнего возраста на нижнюю часть тела надевают пояс, чтобы приучить их носить штаны.

Родители и другие родственники изготавливают для детей игрушки. Девочки предпочитают кукол и маленькие колыбельки, тогда как мальчикам больше нравятся лук и стрелы. Символические игрушки вроде палки, изображающей оленя или лошадь, кусочка дерева, изображающего трубку, небольших кусочков кожи или ткани, изображающих одежду и одновременно выючные сумки, и множество других вещей дети нередко предпочитают реалистичным игрушкам. Иногда детям покупают или достают мелких животных (щенков, поросят или птиц), им также позволяют ухаживать за оленями. Шитье одежды для кукол, изготовление ножей из ребра косули (причем предпочтение отдается седьмому ребру, что, мне кажется, представляет собой какой-нибудь пережиток), а также изготовление мальчиками луков и стрел приучает детей к полезному труду. Когда мальчики начинают пользоваться луком и стрелами, взрослые изготавливают для них стрелы разных типов, например стрелы со сви-

стом, деревянные стрелы, стрелы острые и тупые и др. Таким образом, мальчики изучают разницу в эффективности разного типа стрел. Искусство стрельбы является одним из фундаментальных составляющих воспитания и жизненного опыта. Дети, как мальчики, так и девочки, приучаются седлать и выючить животных и укладывать вещи во вьюки. Дети, естественно, любят все виды упражнений — прыжки, бросание камней, бег наперегонки, а также игры с большими и маленькими мячами и др. Девочки принимают участие в подобных играх, но стоит отметить, что они предпочитают находиться вблизи своих матерей и делать что-нибудь с ними или для них.

В семи-восьмилетнем возрасте у мальчиков и девочек уже проявляются различные предрасположенности. Они играют свои особые роли, например, в воображаемой игре в кочевку или в охоту и рыбную ловлю. У мальчиков и девочек есть свои особые игрушки. В этом возрасте все дети умеют разводить и поддерживать огонь и печь лепешки. Их обязанность состоит в том, чтобы принести воду, поддерживать огонь в очаге, а иногда и смотреть за домашними животными. Девочки начинают помогать своим матерям выделывать шкуры, немного шить, присматривать за младшими сестрами и братьями, а мальчики помогают отцам, приучаясь к труду, которым им придется заниматься на протяжении всей их жизни. В этом возрасте мальчики с помощью лука и стрел начинают охотиться за небольшими птицами. В возрасте около двенадцати лет они начинают стрелять из небольших ружей старого образца. На следующий год мальчик начинает охотиться на белку и других животных, исключая более крупных, таких как лось или дикий олень, медведь, а также на животных с дорогим мехом вроде соболя и лисицы. Он уже знает, как снимать шкуру, и ему разрешается одному уходить на небольшие расстояния, например, на пятнадцать миль^{xiii} он может уехать на олене, лошади или уплыть на лодке. Иногда он сопровождает старших охотников как активный член группы. Таким образом, мальчик приобретает охотничий опыт и в возрасте шестнадцати лет уже считается полноценным мужчиной. Различные его задатки и предрасположенности к определенному виду занятиям проявляются позже. Молодой человек иногда предпочитает охотиться на крупных животных, медведя или же на мелкого пушного зверя. К этому возрасту девушки тоже приобретают необходимые умения в выделке шкур, шитье и общем ведении домашнего хозяйства; они также зна-

ют, как воспитывать маленьких детей. Таким образом, они подготовлены к независимой жизни.

Взрослые рассказывают истории и учат детей тому, что они сами знают о мире, своей собственной истории и традициях; дети очень любят такие рассказы и часами готовы слушать их. Понемногу они и сами начинают подражать в этом взрослым. Рассказчики девяти-десяти лет — обычное явление у тунгусов. Система духов, их классификация и основные принципы шаманства играют очень важную роль в воспитании детей. Дети очень любят шаманские и другие религиозные обряды. В десять лет дети, как правило, уже знают свои религиозные обязанности. Так, например, маленькие мальчики, которым нет порой и десяти лет, прежде чем сесть на лошадь, предназначенную для духов *оугун*, с большой точностью исполняют обряд очищения¹. Кроме того, детей приучают к совершению обрядов, соответствующих их социальному положению и обязанностям, так, например, если мальчик старший в семье, то он должен не только знать, как вести себя по отношению к тем людям, которые старше его по возрасту, но и не забывать о своем собственном положении старшего по отношению к младшим.

В детстве и юности тунгусы постоянно учатся тому, что известно взрослым о вещах. Характерный для тунгусов естествоиспытательский дух усваивается понемногу детьми в соответствии с периодами их умственного развития. Вопросы, касающиеся воспроизводства человеческого рода, также волнуют детский ум. До восьми-девятилетнего возраста любопытство детей относительно их собственного происхождения удовлетворяется каким-нибудь понятным для них объяснением; например, что детей дает *бууа*, т.е. высший дух, или что их находят в лесу. Наблюдения привычек домашних животных не помогают им понять известные вещи² до тех пор, пока взрослые не дадут объяснение их настоящих значений. Кроме того, как только понимание физиологической стороны этого вопроса и наблюдение за жизнью животных позволяют ребенку понять взаимоотношения

¹ Очищение полового органа дымом ритуальных растений.

² У бирарченгов я однажды наблюдал пятилетнего мальчика, игравшего с трехлетним. Первый изображал случку жеребца, причем младший играл роль кобылы. Старший мальчик воспроизводил случку со всеми возможными подробностями. Он колотил «кобылу» ногами, ржал, кусался, опуская, разумеется, существенную сторону акта, очевидно, ускользавшую от его внимания и понимания. Когда его товарищу по игре было больно и он плакал, то это, по мнению старшего мальчика, вероятно, было частью игры.

мужчины и женщины, взрослые не отказываются объяснить детям эту тайну: впрочем, дети практически не интересуются этими вопросами, пока сами не достигнут возраста, когда пробуждаются половые инстинкты, что у тунгусов иногда бывает, как было сказано ранее, уже после вступления в брак.

У детей наблюдаются разные характеры в смысле их предрасположенностей и поведения. Как правило, дети подражают окружающей их среде. Под влиянием недавних обстоятельств дети иногда совершают поступки, не соответствующие тунгусским представлениям о нравственности. Так, например, от оседлых бирарчен я узнал об одном мальчике-воришке, укравшем хорошего осетра с крючка, наживленного старым тунгусом. Мальчик продал рыбу, но был сурово наказан отцом. Вообще взрослые воспитывают детей в соответствии со своими взглядами и не позволяют им нарушать обычаи. Средствами воспитания оказываются пояснения, убеждения и, в исключительно редких и серьезных случаях, побои. Впрочем, тунгусы прибегают к легким побоям, чтобы сразу пресечь некоторые плохие поступки или привычки, или просто для того, чтобы дать понять детям, что они обязаны слушаться. Тунгусам совершенно неизвестны те знаменитые в маньчжурском хозяйстве две палки, из которых одна предназначена для собак, а другая для детей. У тунгусов-оленоводов воспитание вне тунгусского окружения было неизвестно, однако в последние годы китайские власти уже учредили школы для тунгусов Маньчжурии с китайскими учителями. В этих школах детей обучают на китайском языке и по китайским методикам. Насколько я мог судить, это воспитание не оказывает на детей большого влияния, и они по своим привычкам и взглядам продолжают оставаться тунгусами. Это, может быть, обусловлено большой разницей в китайском и северотунгусском комплексах. Как правило, маньчжурское влияние более эффективно, чем китайское. С течением времени и при настойчивости китайцев такое воспитание повлияет на тунгусскую молодежь, так как тунгусы вообще очень склонны перенимать что-то новое у других. Среди тунгусов-оленоводов Сибири, как было сказано, уже в 1915 г. функционировали несколько школ.

Положение детей. Отношения между детьми и их родными, в том числе дальними старшими родственниками, естественно, определяются целой системой обычаев и той исключительной любовью тунгусов к своим детям, которая уже была отмечена всеми

путешественниками. Тунгусы любят детей и считают своей обязанностью стать родителями. Супруги, не имеющие детей, считаются дурными, опасными и находящимися под влиянием злонамеренных духов. Иметь много детей считается настоящим счастьем. Тунгусы в своей любви к детям не делают различия между мальчиками и девочками¹, они любят их просто как детей — маленьких членов общины. С первого дня своей жизни тунгусский ребенок знает, что мать ему ни в чем не откажет. Любовь родителей к детям как психическая потребность иногда превращает ребят в настоящих тиранов. Случаи, когда матери покидают своих детей, редки и происходят только, когда мать страстно увлекается другим мужчиной, с которым она сбегает, или если ее жизнь с мужем становится невыносимой. Можно также отметить, что любовь тунгусов к детям распространяется не только на собственных детей, но и на всех детей вообще, так что если отец и мать не в силах поставить ребенка на ноги, то другие с удовольствием сделают это. Кроме того, иногда практикуется и обмен детьми (например, у хинганских тунгусов). Чужим людям позволяют трогать и ласкать детей. Заботу о маленьких детях берут на себя родители, старшие сестры и братья, которые любят их очень нежно, а также старики и старухи, обычно отдающие все свое время уходу за маленькими детьми. Если ребенок болен, то мать, а иногда и отец не уходят из дома, потому что, по мнению тунгусов, «больного ребенка нельзя оставлять одного». Взрослые посвящают значительную часть времени беседам со своими детьми, рассказывая им разные истории или просто развлекая их играми. Целование детей является общераспространенным выражением нежности к ним со стороны взрослых. Детей можно целовать независимо от их пола и возраста до достижения ими зрелости. Как уже было сказано, у тунгусов Забайкалья невесту, например, целуют все родственники. Вообще северные тунгусы не усматривают в поцелуе действие сексуального характера, в отличие от маньчжуров^{xiv}. Для того чтобы доставить детям удовольствие, взрослые иногда чешут им голову и тело, а также щекочут их половые органы². Иногда удовольст-

¹ См. Дополн. замеч. XII.

² Среди тунгусов я не наблюдал сосания полового органа маленьких мальчиков, распространенного среди маньчжуров. У бирарченгов я видел мать, которая щекотала половые органы маленькой дочери. В другом случае шестнадцатилетняя девушка щекотала половой орган своего маленького брата. Подобные обычаи довольно распространены среди тунгусов.

вие детей перевешивает всякие другие соображения. Если дети захотят чего-нибудь, то тунгусы безо всякого колебания тратят на это деньги.

Родители и родные, заботящиеся о детях, не любят разлучаться с ними и остаются вместе как можно дольше. Так, например, когда наступает время выдавать дочь замуж, родители по возможности откладывают срок разлуки. Когда девушка уходит, родители очень часто горько плачут. Смерть ребенка причиняет родителям, особенно матери, сильные страдания. Иногда такое несчастье влечет за собой продолжительную болезнь матери.

Погребение детей отличается от похорон взрослых. Согласно старинному тунгусскому обычаю, встречающемуся иногда у тунгусов-оленьеводов Забайкалья, детей хоронят на деревьях; маньчжуры тоже сохранили такой способ погребения своих детей.

Только в одном случае на детей не обращают внимания — в момент прибытия на место, где тунгусы собираются разбить стоянку. Женщины и мужчины, а также дети, которые могут помочь, подготавливают место и шесты для юрт, приносят дрова и воду, снимают седла с оленей и лошадей; маленькие дети в колыбелях, подвешенных на деревьях или поставленных на землю, кричат, но никто не обращает на них внимания до тех пор, пока не поставлена юрта: это поражало многих путешественников^{xv}.

Я уже упоминал о самоубийстве тунгусских детей. У тунгусов Маньчжурии, хотя и весьма редко, бывают самоубийства, например, если мать не любит свою дочь и последняя систематически страдает от этого: гораздо реже то же самое бывает с мальчиками. Во всех таких случаях, однако, цель детей состоит в том, чтобы доставить родителям неприятности. Это явление не характерно для других тунгусских групп, и мне кажется, что подобные взаимоотношения между родителями и детьми, равно как и реакция детей отомстить за них в форме самоубийства, заимствованы у нетунгусских групп. Прежде всего, матери-тунгуски очень нежны со своими детьми, а плохое отношение к детям можно наблюдать крайне редко, и оно никогда не имеет систематического характера. Кроме того, если подобное дурное обращение и случается, то остальные родственники обязательно вмешиваются в это дело, потому что дети принадлежат не только семье, но и всему роду. Мысль о самоубийстве в форме мести — мысль не тунгусская и противоречит типичному тунгусскому поведению. Я думаю, что подобные

практики заимствованы у маньчжуров, которые сами, возможно, испытывали влияние китайцев.

Болезни и смертность детей. Условия кочевой жизни таковы, что, уже не говоря о болезнях, жизни детей всегда угрожают разные случайности. Обмороженные руки и ноги — явление обычное, особенно у детей, не носящих *мукулм'и* (см. с. 461). Если мать не смотрит за ребенком, тот иногда высовывает ручки из рукавиц¹ и тогда быстро отмораживает пальцы. Во всех тунгусских группах я видел взрослых, у которых не хватало пальцев из-за подобных случаев, произошедших с ними в детстве. Ясно, что вследствие общей инфекции организма после обморожений многие дети умирают. Смертельные случаи из-за общего обморожения являются обычными; частыми являются также гибель в результате падения камней и деревьев, утопление в разлившихся реках и другие несчастные случаи. Ожоги у маленьких детей, а также собак и пьяных взрослых хорошо известны во всех группах. Действительно, в сильные морозы дети, взрослые и животные иногда так близко подходят к огню, что очень часто загорается одежда на мужчинах и мех на животных. Даже в случае легких ожогов возможность общего заражения действительно очень высока.

Среди всех тунгусов, особенно среди тех, которые живут в непосредственном общении с русскими и китайцами, распространены заразные болезни. Наиболее опасными являются оспа, корь, которая очень часто оканчивается смертью; инфлуэнца^{xvi}, которая очень тяжело поражает и взрослых; тифозная лихорадка, пневмония, дизентерия. За медицинской помощью не обращаются, а вакцинация проводится не во всех группах. По мнению бирарченгов, эти болезни вызывают разные духи, которых можно классифицировать на две группы: (1) оспа, корь и ветряная оспа считаются обязательными для каждого ребенка и находятся в ведении духа женского пола, хранителя маленьких детей; (2) все прочие (заразные) болезни вызывает комплексный дух *ain'i burkan* (*айн'и буркан*)². Ребенку не может помочь ни шаманский обряд, ни медицинское лечение, которое счита-

¹ Особая разновидность длинных меховых рукавиц с отверстием, позволяющим целиком просовывать в него руку. У этих рукавиц есть только одно отделение для большого пальца, тогда как остальные пальцы остаются вместе.

² Несомненно, такой взгляд в измененном виде заимствован у китайцев.

ется бесполезным, но совершаются жертвоприношения духам и читаются действенные молитвы. Люди, которые знают «хорошие молитвы», например дауры, также умеют врачевать подобные болезни¹. Поэтому тунгусы очень хотят научиться тем молитвам, которые им неизвестны. Способы воздействия на духов будут описаны в другом исследовании. Ясно, что при таких условиях заразные болезни приносят огромный вред детям.

Если ребенок слаб и склонен к заболеваниям, тунгусы иногда приглашают хорошего шамана, который забирает душу² ребенка и хранит ее до его выздоровления, иногда даже до тринадцати лет. Шаман оставляет ребенку бубенчик и медное зеркало — *tol'i* (*mol'u*), которое широко используется в шаманстве^{xvii}. Бубенчик и зеркало отдают шаману, когда он возвращает душу. Следует отметить, что бубенчик и зеркало являются вместилищами для шаманских духов, которым поручается смотреть за ребенком, оставшимся без души. Бубенчик и зеркало хранят в берестяной коробке и подвешивают над постелью (местом) или колыбелью ребенка. Применяют также предохранительные и лечебные средства той же природы. Например, браслет, сделанный из шкурки ежа, предохраняет ребенка от некоторых болезней. Целую шкурку этого животного и лапу медведя используют для ограждения ребенка от духов; зуб дикого оленя служит средством от зубной боли; небольшие кусочки кожи дикого кабана и другие амулеты служат от разных заболеваний.

Помимо вышеизложенных способов лечения тунгусы также пользуются различными лекарствами. Им известны (тунгусам-оленьводам Забайкалья) «белый камень» и «черный камень», которыми пользуются соответственно женщины и мужчины³; эти «камни» не применяют для лечения детей. Смесь «белого камня» с шерстью и желчью медведя, а сейчас и с нашатырным спиртом употребляют для лечения золотухи. Тунгусам известны также некоторые лечебные растения и корни. Некоторые европейские лекарства также стали известны тунгусам. Они предпочитают те, которые имеют сильнодействующий эффект, например, йод, горчичники и т.п. Тунгусы Маньчжурии, китайцы, маньчжуры и монголы и даже русские знают

¹ Вмешательство шамана иногда может вызвать смерть ребенка.

² По верованию тунгусов, душа состоит из трех различных частей или, вернее, у человека три души с различными функциями. Шаман берет одну из этих душ. Если он возьмет две или три души, то ребенок умирает, что действительно случается, если шаман дурной человек.

³ Это какие-то минералы, которые я не изучил в свое время.

лекарства и иногда лечат ими детей. Использование лекарств не противоречит взглядам тунгусов на происхождение болезней, однако, прежде чем давать новое лекарство детям, они испытывают его на взрослых.

Нет ничего удивительного в том, что по сравнению с другими этническими группами смертность среди тунгусских детей очень велика. Вне всяких сомнений, свыше пятидесяти процентов детей умирают в раннем детстве; это установлено многими путешественниками. Я собрал статистические данные, но они настолько неполные, что я воздержусь от их публикации. Более надежным является материал о составе возрастных групп, собранный у кочевых тунгусов, который я привожу в таблице.

Возраст	♂	♀	Всего	
			Численность	%
0–5	36	38	74	13,8
5–10	29	36	65	12,1
10–15	28	17	45	8,4
15–20	21	24	45	8,4
20–25	22	20	42	7,8
25–30	18	20	38	7,1
30–35	22	17	39	7,3
35–40	20	19	39	7,3
40–45	21	11	32	6,0
45–50	10	14	24	4,5
50–55	12	12	24	4,5
55–60	3	10	13	2,4
60–65	13	12	25	4,6
65–70	4	6	10	1,9
70–75	9	5	14	2,6
75–80	3	—	3	0,6
80–85	1	3	4	0,7
85–90	1	1	2	0,2
Неизвестные	7		530 7	100,0
Всего			537	

Мы уже увидели, что детская смертность составляет 1,3 человека на семью, т.е. около 37% (при рождаемости 3,8 человека на семью). Но, как установлено, действительная смертность на самом деле выше, поскольку ряд случаев не был включен. Несмотря на то, что статистические данные были собраны у всего населения группы, называемой в данной работе «урульгинские кочевые тунгусы», с точки зрения статистики этот материал, конечно, явно недостаточен для окончательных выводов. Некоторые тенденции, впрочем, можно вполне ясно увидеть. Фактически возрастная группа 0–5 составляет 13,8% численности всей группы, тогда как группа 10–15 сокращается — 8,4%; другими словами, потеря составляет 39%^{xviii}. Более того, группа 0–5 включает только выживших детей, и процентное отношение группы 0–1 должно быть значительно выше, чем в группе с четырех до пяти лет. Фактически в приведенных списках возрастная группа 0–1 составляет 3,5%, причем сюда не включены дети, умершие в этот период. Принимая во внимание вышеупомянутые подсчеты, становится совершенно очевидным, что более 50% детей, а может быть, даже 65% или более умирают до достижения ими половой зрелости. Примем во внимание, что у этой группы по сравнению с тунгусами-оленьеводами и тунгусами Маньчжурии экономические и прочие условия для роста и сохранения жизни детей гораздо более благоприятны. Все путешественники отмечали огромную детскую смертность у тунгусов, особенно гольдов, удэхэ и других групп. У маньчжуров смертность детей также очень высока, несмотря на то что маньчжуры живут оседло и занимаются земледелием.

Действительно, чтобы тунгусское население сохранить на нынешнем уровне, тунгусская женщина должна рожать много детей. С другой стороны, сохранение такой же рождаемости при уменьшении детской смертности приведет к катастрофическому росту численности тунгусского народа, которому придется жить на той же территории; поэтому нынешняя детская смертность является одним из обстоятельств, сложившихся в результате неконтролируемого деторождения, медленных изменений и сдвигов культурного комплекса и ограниченной территории.

ГЛАВА VII

СОБСТВЕННОСТЬ И СООБЩЕСТВА

1. Собственность: виды собственности (племенная, родовая, семейная, индивидуальная), приобретение собственности, наследование. 2. Отношения, возникающие вне рода и семьи.

1. Собственность

Виды собственности. Тунгусы различают разные виды собственности: племенную (когда несколько родов сообща владеют территорией), родовую, семейную и индивидуальную. Представление о собственности принимает различные формы в зависимости от группы; это вызвано главным образом чужими влияниями и изменениями в образе жизни, так что это представление не является твердо установившимся в тунгусском обычном праве. Насколько я знаю, тунгусский язык не имеет какого-либо общепринятого термина для обозначения понятия собственности; но это, разумеется, не значит, что у тунгусов не существовало собственности. Собственнические отношения выражаются либо притяжательными местоимениями, либо специальными терминами для отдельных видов собственности.

Строго говоря, представление о собственности не распространяется на территорию: род, семья или отдельное лицо не владеет землей или территорией. Несмотря на это, у них вполне развито представление о наследственном владении определенными пространствами, которыми пользуется группа родов, составляющих в совокупности тунгусские этнические единицы. Такая собственность может быть названа «племенной», — термином, носящим, разумеется, условный характер, потому что такая единица как «племя» формально не

существует. Кроме того, объединения тунгусов подвержены большим изменениям, а иногда они не стабилизированы вовсе. Территория принадлежит или, скорее, находится в постоянном пользовании у группы родов, которые нерегулярно занимают ее. Но поскольку роды умеют отстаивать свое право на владение территорией, когда другие роды или этнические единицы желают отнять ее у них силой либо медленным проникновением в ее пределы, род отстаивает свое право на проживание на этой территории. Форма отстаивания права на территорию может носить сугубо юридический характер и зависит от продолжительности пользования ею, подкрепляемой традицией или силой; род или группа родов может уступить свою территорию какому-нибудь другому роду, у которого нет своей территории. Очевидно, что эта проблема предполагает установление хороших отношений с соседними родами. То обстоятельство, что род, будучи экзогамной единицей, не может функционировать в одиночку, предполагает пользование территорией сообща с другими родами, связанными брачными отношениями. Некоторые роды попарно связаны между собой браком, так что, если когда-либо и существовала территориальная родовая собственность, она непременно прошла стадию перехода, когда два рода, связанных брачными узами, совместно пользовались одной общей территорией. Взаимные брачные отношения между большим, чем два, числом родов расширяли право пользования территорией, поэтому в настоящее время территория неравномерно распределена между единицами, образующими роды, которые, в свою очередь, объединяются в более крупные единицы (этнические или административные). В настоящее время представление о родовой территории уже вытеснено идеей о территории, находящейся во владении этнических единиц и условно называемой мною «племенной территорией». Не вдаваясь в подробности причин существования подобных единиц, обратимся к примерам. Так, например, баргузинские тунгусы противопоставляют себя нерчинским тунгусам и подкрепляют свои права на определенную территорию традицией: такая-то территория принадлежит *нерчуганам*, а такая-то и такая-то территория принадлежит им самим. То же самое можно сказать и о других группах вроде бирарченых, кумарченых и других. Все эти группы признают за собой право на некую территорию, что, впрочем, не препятствует другим, например нерчинским тунгусам, проникать на территорию баргузинских тунгусов, а кумарченам — на земли, принадлежащие

бирарченам. Однако проникновению на чужую территорию обычно предшествует укрепление дружеских отношений путем взаимных браков.

Распределение территории между отдельными семьями — до сих пор функция рода, исключая те случаи, когда открываются новые территории, пригодные для заселения и не находящиеся во владении ни у других родов, ни у других этнических единиц. Никто не может быть против этого, и род в это дело не вмешивается. Кроме того, уступка прав на охоту или выпас другим родам, т.е. на фактическое использование территории, — это также дело рода. Таким образом, налицо две разновидности территорий: территория, используемая одним человеком или группой людей — семьей или семьями — для охоты, выпаса оленей, лошадей или сенокоса, которую распределяет род или занимают люди, в ней нуждающиеся. Другая территория используется родом для перекочевок, охоты и рыбной ловли всей единицы, распределяется родом между его членами. Владение обоими видами территории вовсе не является неизменным. Таким образом, речь идет не о частном землевладении, а только об использовании территории. Впрочем, представление о владении территорией этническими единицами вполне определено. Напротив, когда этническая единица соприкасается с другими единицами, особенно общего происхождения, от территории приходится отказываться, потому что такая земля, по представлениям тунгусов, принадлежит верховному духу *бууа*, а не человеку. Земля называется так же, как и дух, и слово это означает также место, территорию, мир. Представление о владении этнических единиц территориями получило значительный толчок под влиянием межэтнического давления, вызвавшего распределение территорий между единицами. Со времени вмешательства русских в дела тунгусов и организации ими последних в административные единицы установилось представление о землевладении или по крайней мере о землепользовании. Русские власти установили владение родов территориями, что привело, как было показано, к созданию среди тунгусов нескольких новых единиц, обозначаемых русскими властями термином *род*¹. Таким путем было сформировано несколько новых тунгусских единиц вроде, на-

¹ Как я уже показал, этнографы и путешественники часто заблуждались из-за функций таких (административных. — *Ред.*) *родов*, считая последние настоящими родами. То же случилось и с другими группами в Сибири и других регионах.

пример, рода на реке Верхняя Ангара. Любопытно, что аналогичный процесс имел место и среди тунгусов Маньчжурии, где целые группы были прикреплены к определенным местам и территорию распределили между ними, как между военными единицами. Как уже было сказано, тунгусские группы, впрочем, до сих пор еще продолжают уступать свои территории другим тунгусам, что вызывает большую путаницу в системе администрирования тунгусов, живущих как на российской, так и на китайской территории. В этом случае, как и во многих других, чужое влияние существенно не изменяет основные тунгусские представления¹.

Хотя олени принадлежат отдельным семьям, однако, если у животных начнется эпидемия, род может распределить оленей между всеми семьями этнической единицы. Это случилось, например, в конце 1890-х годов у баргузинских тунгусов. Благодаря такому обычаю единицы, имевшие свыше шестидесяти оленей, не были внесены в списки; весьма часто оленей распределяют между бедными членами рода. У некоторых других групп, например тунгусов с реки Калар, где возможно разведение крупных стад, право собственности на оленей развито сильнее, чем у других тунгусских групп. Это естественно, так как у этой группы олени являются не только средством передвижения в упряжке и верхом, но и средством накопления личного богатства (это наблюдается у их соседей, например у якутов)². В подобных случаях, впрочем, представление о родовой собственности, возможно, не имеет ничего общего с обычаем равномерного распределения оленей в период экономических депрессий. Равномерное распределение оленей имело место не только в пределах отдельных

¹ С этнографической точки зрения интересно отметить, что нынешнее правительство (советское. — *Ред.*), взяв на себя контроль над землями и населением, раньше принадлежавшими России, приступило, вопреки своему отрицанию частной собственности, насколько мне известно, к реформе распространенного среди тунгусов права на землю. Последняя распределяется между тунгусскими группами, так что по тунгусскому представлению, отрицающему право земельной собственности, снова был нанесен сильный удар. Не подлежит сомнению, что под давлением этого обстоятельства тунгусы скоро достигнут следующей стадии, т.е. отведения определенных территорий отдельным родам и, далее, отдельным семьям. Можно предположить, что на упрощение этого процесса повлияют меры, принимаемые в новой форме и под новым предлогом денационализации тунгусов, меры, разрабатываемые при содействии профессиональных этнографов.

² Таково было положение этой группы в период моих исследований в Забайкалье. Насколько можно судить по сообщению Е.И. Титова, эта группа также оказалась в экономической депрессии.

родов, но и распространялось на целую единицу, которая была застигнута бедой, и совершалось оно исключительно через род. Кроме того, у других тунгусских групп существует правило, что одна группа помогает другой, если последняя теряет своих оленей во время эпидемии. Не всегда оленей покупают, обычно их дарят или одалживают на некоторое время. Любопытно, что существует частная собственность на крупный рогатый скот и лошадей. Трудно, впрочем, сказать, основывается ли эта практика на заимствовании представлений о праве собственности на скот и лошадей, вместе с разведением указанных животных, или это чисто тунгусское представление. Можно отметить, что оседлые группы тунгусов-оленьеводов, отказавшиеся от оленеводства, свои прежние взгляды на владение оленями не переносят на право собственности на рогатый скот и лошадей и, как правило, не имеют привычки делиться ими в случаях эпидемий и вообще при случайной гибели животных¹.

Собственность семьи состоит из оленей, лошадей и рогатого скота, а также складов, иногда запасов пищи, мехов, юрт и предметов общего пользования, например котлов и выючных сум. Олени, как правило, не могут быть частной или личной собственностью. Причина этого в следующем: оленеводство требует определенной организованности экономической единицы, состоящей хотя бы из одного взрослого мужчины и одной взрослой женщины. Таким образом,

¹ То обстоятельство, что представление о необходимости равномерного распределения оленей возникает в период катастрофической экономической депрессии, должно заставить нас остерегаться обобщения взглядов тунгусов на собственность. Фактически у групп, образованных более сложным образом, чем тунгусы, представление о шаткости права собственности возникает в периоды экономических расстройств, голодовок, наводнений, землетрясений, революций и войн. Примеры последней европейской войны (Первой мировой войны. — *Ред.*), когда частная собственность лиц, принадлежащих к державам, проигравшим войну, была конфискована, показывают, что представление о частной собственности могут нарушать те этнические группы, которые основывают свою систему на этом принципе. С другой стороны, примеры революций показывают, что иногда целый народ может быть объят идеей равного распределения собственности, и этот процесс порой приводит к уравниванию всех (в смысле бедности). Эта идея зависит от господствующих у данного народа в определенный момент взглядов, которые могут принимать разные формы — религиозную, политическую и экономическую. Можно также заметить, что после периода неустойчивой собственности следует период ее стабилизации. У тунгусов периоды нестабильности и стабильности наблюдаются очень часто, что зависит, конечно, от нетвердого характера тунгусской экономической системы и большой зависимости от временных факторов вроде эпидемий и т.п.

очевидно, что только подобная единица (семья) может стать собственником оленей. Это объясняет существование обычая, в силу которого одиночка — собственник оленей — присоединяется к какой-нибудь семье, которой он отдаст своих оленей. Коневодство, как экономическая система у тунгусов, отличается от оленеводства. Различны также практики личного владения лошадьми. Вследствие особенностей оленеводства как системы в приданом невесты различают два вида собственности — одна его часть называется *ḍōr'i*ⁱ (*ḍōr'u*), а другая состоит из домашних животных, становящихся собственностью той семьи, в которую вступает при браке женщина. Если женщина разводится или остается бездетной вдовой, то вопрос о приведенных ею оленях и других домашних животных должен улаживаться теми родами, которые являются представителями заинтересованных в деле семейств.

Глава семьи не является собственником животных. Он или она могут свободно располагать ими, но формально, по обычаям, они обязаны советоваться на этот счет с прочими членами единицы. В этих правилах, впрочем, существует ряд вариантов, не одинаковых у всех тунгусских групп. У оседлых нерчинских тунгусов, в прошлом оленеводов, я видел девушку, которая имела трех оленей, тогда как семья, к которой она принадлежала, владела лошадьми и рогатым скотом. Тунгусы гордились тем, что у этой девушки олени были в ее личном владении. Эта семья, как оседлая, не нуждалась в оленях (в случае замужества девушки); однако по тунгусскому обычаю этих оленей пришлось бы отдать, быть может, как ее личную собственность той единице, в которую бы вступила девушка. Таким образом, владение оленями могло бы установиться как частная собственность женщины. И действительно, тунгусы-олeneводы Маньчжурии считают оленей собственностью женщины, тогда как лошади принадлежат мужчине. Впрочем, у бирарченоев есть правило, что в случае разделения единицы часть приданого, которая называется *сурук*ⁱⁱ и состоит из животных, остается за женщиной.

Семейной собственностью являются также лабазы, равно как пища и высушенные шкуры. Каждому члену семьи позволено пользоваться ими по своему усмотрению, считаясь, конечно, с потребностями остальных членов единицы. Более того, несколько семейств иногда объединяются и сообща сооружают один или несколько лабазов в различных местах. Этот обычай особенно распространен

среди кумарчендов, которые, заметим, находятся в несколько иной, чем прочие группы, ситуации при перевозке пищевых запасов. В зимнее время вследствие отсутствия корма лошади могут уходить в горы лишь на короткое время, и реки замерзают. Поэтому этим тунгусам приходится запастись больше кормов и другой провизии, чем оленеводческим группам. Существуют лабазы двух типов, а именно: (1) открытые, представляющие собой платформы на столбах, где хранят пищевые запасы и прочие предметы и покрывают их берестой; (2) закрытые, снабженные хорошими крышами деревянные амбары, построенные на высоких столбах¹. Лабазы первого типа являются, по-моему, упрощенным типом второго. Огромное значение имеет то обстоятельство, что у всех тунгусских групп любому человеку, нуждающемуся в пище, одежде или утвари, разрешается брать все, что ему нужно, из первого попавшегося лабаза. Впрочем, у бирарчендов этот обычай подвергся некоторым ограничениям: брать пищу и другие вещи позволено только людям, известным той семье, которой принадлежит лабаз. Это обусловлено необходимостью прятать лабазы в таких местах, которые нельзя найти, не зная их места расположения. В настоящее время у этой группы сооружение лабазов оставлено, потому что китайские следопыты и охотники слишком злоупотребляли этим тунгусским обычаем; в этой части Маньчжурии их было довольно много, и они побудили тунгусов хранить свои пищевые запасы, шкуры и другие нужные вещи в иных местах. Люди, заимствующие что-либо из лабаза, обычно оставляют об этом пометку на деревянной бирке. До того времени, как бирарченды перестали сооружать лабазы, человек, позаимствовавший что-либо из лабаза, должен был оставить там подробную опись того, что он взял, причины, к тому побудившие, и свое имя (иногда они пользовались маньчжурским языком или же делали специальные пометки на бирке по хорошо разработанной системе знаков). Это новшество явилось попыткой сохранить древний обычай при новых условиях и предшествовало окончательному отказу тунгусов от сооружения

¹ Склады такого типа встречаются на огромной территории, занятой северными тунгусами, гольдами, удэхэ, у разных групп Юго-Восточной Азии, а также у полинезийцев, в том числе у новозеландских маори. Эти сооружения можно связать с неолитическими свайными постройками, до сих пор распространенными в Юго-Восточной Азии. Это показывает, кстати, что тунгусы хорошо знают, как сооружать деревянные четырехугольные дома в случае потребности в них. Действительно, у тунгусов, располагающихся в зимнее время на стоянках, сооружение таких деревянных четырехугольных домов очень распространено.

лабазов. Как правило, у всех тунгусских групп вещи, взятые из лабазы человеком, не принадлежащим к семье, обычно возвращают, за исключением, разумеется, мяса, которое в жаркое время года может испортиться.

Семейная собственность включает также охотничью добычу всех членов единицы, а именно шкуры, меха, рога и мясо, исключая части, предлагаемые членам рода, если они и их соседи придерживаются принципа *н'имадиф* (см. с. 329)ⁱⁱⁱ.

Индивидуальная собственность состоит из принадлежащих мужчине: одежды, предметов личного пользования, таких как ножи, небольшие мешки, ящики и ружья, и, что бывает весьма редко, лошадей и оленей; из принадлежащих женщине: одежды, иногда юрт, всех обычно употребляемых в хозяйстве женщины предметов и утвари, а иногда и части приданого, за исключением животных. Все это, впрочем, у всех тунгусов неодинаково: так, например, у мужчины-бирарчена всегда есть лошадь, а покрытия на юрту принадлежат женщине (то же наблюдается у кумарченев), так что даже у оседлых бирарченев, которые живут в домах китайского типа, женщина говорит: «мой дом», а мужчина — «дом моей жены» или просто «дом», но — «моя семья», так что вышеприведенная бирарченская поговорка «*н'ираи бојѣду жуја ачи*» {«У младенца дома нет». — А.П.} и т.д. (см. с. 430) имеет совершенно определенный точный смысл¹. Вместе с юртой женщине принадлежит также постель, т.е. подстилка, подушки, спальные мешки, а у оседлых групп еще одеяла и прочие вещи. Как мы видели, у тунгусов-оленьеводов Маньчжурии олени также являются собственностью женщины. Этот вид собственности называется у забайкальских тунгусов-оленьеводов *жѳр'и* и обозначает собственность как женщины, так и мужчины. Это часть приданого, которая у тунгусов-оленьеводов Маньчжурии называется *сāвас*. Собственник пользуется относительной свободой в распоряжении этими вещами. Но, как правило, тунгусы всегда советуются с прочими членами семьи, если они хотят продать или выменять какие-нибудь вещи, в которых могут быть заинтересованы другие до-

¹ Выражение тунгуски «мой дом» не эквивалентно обороту речи европейской женщины, когда она говорит *my house, ma maison, mein Haus, мой дом* и т.д., потому что тунгуске дом принадлежит как ее собственность, а ее муж находится на положении европейской женщины, которой обычно не принадлежит дом или здание. Во многих языках, впрочем, понятия «хозяйство», «семья», «дом» в разговорном обычном языке совпадают.

мочадцы. У всех тунгусов продукция женского труда принадлежит семье; то же можно сказать и о мужчинах. Иногда, впрочем, женщина имеет некоторую сумму лично принадлежащих ей денег; обычно это несколько монет, принесенных ею вместе с приданым, но мне, однако, неизвестно, чтобы женщина когда-либо увеличивала принадлежащий ей лично капитал¹. Вещи, изготовленные женщиной, также могут составлять ее личную собственность, если она сама пользуется ими. То же самое относится к мужчине и к изготовленным им вещам. Как было сказано, индивидуальное владение оленем может встречаться у таких групп, которые в принципе этого не признают, как было показано на примере нерчинских тунгусов.

Как правило, приплод скота, лошадей, оленей, кур и другой домашней живности принадлежит владельцу самки. Вследствие этого тунгусы Маньчжурии не держат жеребцов. Бирарчены говорят: «У мужчин дело иное, но это, по-видимому, неправильно». Можно также отметить, что у всех групп владелец животных обычно не отвечает за причиняемый ими вред, потому что «это животные» и как таковые не понимают запретов². Однажды один хинганский тунгус пытался убедить меня, что если моя собака его укусит, то он, по тунгусским обычаям, может меня побить и что я этому не вправе воспротивиться³.

У тунгусов-оленоводов и тунгусов Маньчжурии покинутая семьей стоянка не считается собственностью этой семьи, если только не оставлены некоторые специальные знаки вроде части принадлежащего семье имущества⁴ или бирки⁵. Покинув стоянку, тунгусы не

¹ Мне думается, что эти деньги, входящие в состав приданого, являются обычаем, заимствованным северными тунгусами у монголов и маньчжуров. У бурят (Б.Э. Петри, указ. раб.) женщина может умножить эти деньги.

² Ср.: О конфликтах с китайцами, с. 172, 173.

³ Эта группа и, в частности, тот род, к которому принадлежал мой осведомитель, особенно же говоривший мне это упомянутый молодой человек, имеют совершенно особые (ср. род *бајагур*) взгляды на свои права. Моя собака однажды действительно укусила одного из членов его рода, и со мной ничего не произошло. Мне думается, что это предостережение не соответствовало тунгусским обычаям, человек просто хотел произвести на меня впечатление.

⁴ У хинганских тунгусов я видел несколько покинутых юрт, но хозяйственные вещи не были из них унесены. Это значило, что чужие люди не имели права занять эту стоянку или унести жерди юрты.

⁵ Гольдская практика (ср.: И.А. Лопатин, указ. раб., с. 190) использовать жилище вместе с оставленными хозяевами вещами, может быть связана с тунгусской практикой пользоваться покинутыми стоянками. У гольдов, впрочем, дома явля-

берут с собой шесты остова конических юрт, котлы, а также изгороди, используемые как загоны для оленей; этими вещами может воспользоваться любой, кто пожелает.

Тунгусское обычное право признает также право пользования землей частными лицами. Предполагается, что любое место, например район, река, ручей, может быть занято охотником, если оно еще не занято кем-либо другим. Впрочем, собственные угодья охотники занимают без предварительного предупреждения. Если место уже занято, его не могут занять другие люди, не спросив на то формального разрешения. Территории, отведенные для охоты на соболей и других зверей при помощи силков и ловушек, считаются в пользовании собственника этих охотничьих приспособлений. На практике участки охотничьих угодий распределяются между членами группы по принципу справедливости. Действительно, если охотнику не удастся найти дичь или пушных зверей, он присоединяется к другим людям, которые распределяют между собой определенную местность или образуют охотничью артель. В Забайкалье широко практикуется распределение охотничьих территорий, тогда как в Маньчжурии роды обычно не вмешиваются в это дело.

Если охотник, проходя по местности, занятой другим охотником или охотничьей артелью, убьет зверя, этот зверь принадлежит ему. Таким образом, добыть зверя не запрещается, но если животное ускользнуло от охотника и попало в западню или ловушку, то оно принадлежит собственнику охотничьего снаряжения.

Приобретение собственности. Как было показано, собственность можно приобрести различными путями, т.е. в форме: (1) приданого и калыма; (2) дара, когда, например, олени равномерно распределяются родом, и любых подарков; (3) результата личного труда; (4) обмена

ются собственностью единицы. Эта практика, я думаю, является следствием не коммунистических идей, как предполагает И.А. Лопатин, но вытекает из образа жизни гольдов: они до сих пор продолжают кочевать, но соединяют эту склонность к кочеванию с жизнью в постройках оседлого типа. И действительно, когда гольды кочуют, им необходимы укрытия, но у них нет ни постоянных дворов, ни гостиниц. Кочевой семье, только что покинувшей собственный дом, разрешается занять другой пустой дом, принадлежащий другой семье, не считаясь с принципами частной собственности. В то же время ее собственный дом может быть занят другой кочевой семьей.

и покупки; (5) наследства¹. Мы уже познакомились с примерами первых трех видов, поэтому обсудим теперь обмен и покупку имущества, оставив вопрос о наследовании для особого раздела.

Тунгусы пользуются принципами обмена и практикуют их иногда, может быть, себе в убыток. Впрочем, обмен оленями, в сравнении с меной лошадей и собак, — явление довольно редкое: продажа и покупка оленей не соответствует тунгусским воззрениям. Если это и встречается в некоторых группах, то очень редко. То же самое можно сказать и о предметах домашнего хозяйства. По старинному бирарченскому обычаю, нельзя продавать то, что относится к домашнему хозяйству. Такую вещь можно преподнести в подарок, также можно взять без позволения ее владельца, но никогда ни продавать, ни покупать. Лучший способ в таком случае, по мнению тунгусов, — «добрые слова и немного вина» в виде компенсации². Обмен однородными вещами или животными (за исключением оленей) — явление весьма обычное. Лошади и собаки очень часто меняют своих хозяев, иногда с явным или кажущимся ущербом для одной из обменивающихся сторон³. При этом разница в стоимости никогда не добавляется. Практику-

¹ В прежние времена военная добыча также считалась законным путем приобретения собственности. Но со времени заселения тунгусских территорий русскими, маньчжурами, монголами и китайцами этот способ приобретения, разумеется, прекратился. Кража, например, лошадей считается у хинганских тунгусов поступком незаконным, но на воров не смотрят как на настоящих преступников — по крайней мере в этой группе. Преступниками, однако, их считают тунгусские соседи.

² Иногда мне было очень сложно собрать образцы вещей тунгусского хозяйства, принимая в расчет этот обычай, не говоря уже о временах, когда тунгусы не любили отделять себя от вещей, к которым они привыкли, или от некоторых семейных воспоминаний, с которыми они были связаны. Такое отношение иногда ошибочно принимают за религиозные запреты, особенно этнографы, которые склонны видеть загадочные элементы в «первобытной ментальности».

³ Любви к обмену как таковому, быть может, вовсе не существует — за нее иногда ошибочно принимают то, что является просто расчетливостью посредников. Приведу пример из своего собственного опыта: во время одной из моих экспедиций я, после некоторого испытания своих лошадей, нашел, что одна принадлежащая мне хорошая кобыла не хотела идти по болотистой почве. Слишком нервная и мало знакомая с тайгой, эта лошадь постоянно падала. Тунгусам (хинганским) нужна была кобыла, а мне — лошадь, привыкшая к болотистой местности. Старый жеребец, который был у них для обмена, не стоил и половины цены, которую я уплатил за кобылу, но этот жеребец оказался лучшим для моей экспедиции. Обмен удовлетворил всех участников, в том числе и меня, хотя в этой сделке я и потерял деньги. Действительно, не зная настоящих мотивов каждого конкретного случая обмена, трудно понять склонность тунгусов к подобным операциям. После своего собственного опыта с тунгусами я понял, что их любовь к обмену является, по-видимому, ошибкой со стороны наблюдателей.

ется также обмен разного рода вещами, он и является основой торговли тунгусов с другими этническими группами; впрочем, обмен с очевидным или мнимым ущербом — явление для тунгусов обычное¹, и им хорошо пользуются те, кто с ними торгует. Последняя форма обмена, существовавшая в самые древние времена у тунгусов, не знавших железа, но получавших его от своих соседей (обычно имевших хорошие вещи, которые высоко ценились), привела к появлению новой формы материальных ценностей — мехов и шкур, которые в любой момент можно выменять и продать за наличные деньги. Этот вид богатства особенно развился после вторжения чужеземных купцов — китайцев и русских — и в настоящее время составляет основное различие в личном достатке тунгусских семейств. У обследованных тунгусов-оленьеводов затруднительно установить отчетливую грань между бедными и богатыми людьми, называемыми (у нерч. барг.) *oruma*^{iv} (*орума*), «плохой» и *aja* (*аја*), «хороший», причем имеется в виду ловкость и настойчивость в охоте, так как накопление средств у (экономически. — *Пер.*) неустойчивых семейств ограничивается периодическим делением оленей и обязательным оказанием помощи впавшим в нужду членам своего рода. К этому можно прибавить еще обычай одаривания родных, так что принадлежащая семейным единицам собственность примерно одинакова. Фактически человек, который богат сегодня, может завтра оказаться таким же бедняком, как любой другой член его рода. Дело, впрочем, обстоит не так у тунгусов Маньчжурии, мужчины и семьи которых накапливают лошадей и пушнину. У оседлых бирарченых разница между бедными и богатыми людьми особенно заметна, потому что все они живут в домах и иногда владеют землей². Как мы

¹ Для иллюстрации такого рода операции я приведу другой пример. Во время моего пребывания среди кумарченых у меня были две сторожевые собаки. По моему мнению, они были самыми обыкновенными дворнягами, особенно одна из них. Однажды меня навещал старый тунгус и предложил мне очень выгодный обмен: поменять эту собаку на хорошую медвежью шкуру. По словам тунгуса, собака годилась для охоты на барсуков. За собаку я сам ничего не заплатил, потому что она ничего не стоила у казаков с реки Аргунь; но я любил пса, так как он провел с нами наиболее трудную часть экспедиции и имел хороший характер. После некоторого раздумья я предложил принять пса в подарок, но старик отказался, указав, что мне нужна хорошая медвежья шкура на время холодной погоды, что было абсолютно верно. Тогда сделка наша состоялась к обоюдному удовлетворению.

² У бирарченых земля распределяется правительством между людьми, которые осели в деревнях. Некоторые из них основали в деревне Чел хутора, и предоставленная им земля приобрела известную ценность. Две семьи постоянно расширяют свои хозяйства. Случаи землевладения в других местах мне неизвестны, так что приведенные примеры не типичны для тунгусских представлений о собственности.

видели, некоторые случаи из жизни хинганских тунгусов указывают на то, что мысль об использовании лошадей как собственности (таков, например, случай со слепой женщиной) уже проникла в среду данной группы. Подобные случаи, впрочем, не зафиксированы у других тунгусских групп. Интересно, что слово, означающее «богатый», *bajan* (*бажан*) (известно среди всех групп), заимствовано у маньчжуров-монголов¹, а слова, означающие «бедный», — *jadau* (*жаду*) (хин.), *edau* (*эдау*), *jadavi* (*жадави*) (бир. кум.), *zedang'i* (*зэданг'и*), *d'adana* (*д'адана*) (нег., *Шр.*), *ḍedaṇe* (*зэдаṇэ*) (тум.) — заимствованы у монголов, якутов и маньчжуров¹ наравне с другими словами, означающими «недостаточный», «истощенный», «страдающий» и т.п.².

Наследование. Можно, естественно, различать преемственность и наследование имущества. У хинганских тунгусов шаманство и шаманские функции обычно передаются от деда к внуку. Должностные функции, которые у хинганских тунгусов находятся в ведении монголов, переходят к старшему сыну от первой жены. То же самое правило соблюдается у других тунгусов Маньчжурии, находящихся под властью маньчжуров. Принадлежность к роду определяется по отцу или, вернее, по мужу матери, так что, если ребенок родился через несколько недель после брака (свадьбы), он принадлежит к роду мужа своей матери, даже если последний и не является фактическим отцом ребенка. Если девушка родит ребенка до брака, то последний обычно принадлежит к роду того человека, который женит-

¹ *Jadu*||*adau* (монг., Руд.), *ḍadai* (*жадаи*), *ḍadany* (*жаданы*) (бедный) (якут., Пек.), *jadaхun* (*жадахун*) (бедный), *jadambi* (*жадамби*) (беднеть) (маньчж.). Все они одного общего, по-моему, монгольского происхождения.

² Напр., *ugeitu* (*угэиту*) (тум.), *ugaitu* (*угайту*) (ур., *Кастр.*) заимствованы у монголов [Ср. *ugeitei* (бурят., *Подг.*) и т.п. от *ugei* (*угэй*) (не); *ačcat* (*аччат*) (тум.), *ačimboje* (*ачимбожэ*) (бир.) от тунгусского *ā* (*а*) + *č* (*ч*) (V); ср. «Notes on Bil.». Существует еще ряд других слов того же значения «бедный», заимствованных от слов с иным значением. Таковы: *ḍabai* (*жабай*), *ḍobei* (*жобэй*) (нег., *Шр.*), *ḍogboi* (*жогбои*) (гольды), *ḍoboi* (*жобои*) (ольчи, гольды) (*Шр.*), связанные с *ḍogo* (*жого*) + суфф. (нерч.) — «обеднеть, бедность», от глагола *ḍoyo* (*жoyo*) (бир. нерч.), «страдать вследствие неудачи, разорения» и т.п. [ср. *ḍow*, *ḍob*, *ḍor*||*ḍoba* (монг., Рудн.), «страдать» и т.п.; *zoboхо*, *zoboхо* (бурят., *Подг.*, то же самое), *jobumbi* {похоже, передача звучания приведенных здесь слов неточна. Маньчж. *жобо* — «мучиться, страдать, бедствовать, находиться в печали, нужде, трудных обстоятельствах» [Полный маньчжурско-русский словарь, составленный Иваном Захаровым. СПб., 1875. С. 994]. — *А.П.*} (*жобумби*) (маньчж.), «страдать, нуждаться» и т.д.]].

ся на этой девушке. Напомним, что калым бывает несколько больше обычного, если у девушки есть сын¹.

В зависимости от происхождения и характера собственности ее могут унаследовать различными способами. Если умирает глава семьи, то новый глава, мужчина или женщина, наследует всю организацию. При наследовании звания главы семьи наследуются также некоторые виды личной собственности, например, лучшее ружье — мужчиной и лучшее покрытие для юрты — женщиной. Что касается оленей, лошадей и других домашних животных, то они остаются общесемейной собственностью. В случае распада единицы имущество распределяется, как в случае раздела семьи: если семья желает разделиться, это обозначается глаголом *julda* (*жулда*) (бир. кум.), т.е. «разделяться», «расходиться в разных направлениях» {эвенк. *жү* - 'выйти'. — А.П.}. Если несколько сыновей желают произвести раздел после смерти отца, все имущество, за исключением принесенного их матерью как приданое, распределяется между вновь образовавшимися семьями по принципу снабжения каждой из них всем необходимым для того, чтобы основать новую единицу. Если первым наследником является сын (или сыновья) умершего, они получают равные доли. Если у покойного нет взрослого сына, наследником становится младший брат умершего; ему, согласно принципу левирата, надлежит взять на себя заботу о вдове и ее детях или жениться на ней в случае ее согласия. Следующий наследник — сын брата умершего. Далее любой другой мужчина, который моложе умершего, может стать его наследником, если решит взять на себя заботу о вдове и детях; также он может жениться на вдове, если она согласится². Но если у вдовы есть маленькие дети и она берется воспитывать их, не выходя вновь замуж, то дети являются наследника-

¹ Ср. с. 374.

² Как было сказано, младшие (младший брат, его сыновья и другие лица) могут становиться наследниками своего умершего старшего члена рода лишь в том случае, если они берут на себя заботу о вдове и ее детях. Это совершенно естественно, так как, становясь активным членом единицы и взяв на себя обязательство заботиться о вдове и ее детях, мужчина утверждает тем самым свое право на наследование, но не наоборот. Если никто из младших членов рода ее умершего мужа не женится на ней, то вдове позволяется войти в любую другую семью того же рода, активный мужчина которого — даже если он старше ее покойного мужа, — вступает во владение теми принадлежавшими последнему вещами, которыми ни вдова, ни ее малолетние дети пользоваться не могут, например, его ружья, одежда, принадлежавшие ему лично лошадь или олень.

ми отца, а мать как глава семьи управляет ею и распоряжается имуществом. Если она бездетна, то теоретически она также является наследницей его имущества в том случае, если остается в его роде¹. Однако она не может сама или со своими детьми оставить род или взять с собой имущество, если она решит выйти замуж за человека из другого рода, без согласия членов рода ее умершего мужа. Таким образом, имущество мужчины всегда имеет тенденцию оставаться в пределах того же рода. Впрочем, возможна ситуация, когда род теряет собственность, а именно, если ставшая (после смерти своего мужа) главой семьи женщина имеет не сына, а дочь, она выдает ее за человека, принадлежащего к другому роду; ее собственность после ее смерти и собственность, оставшаяся после ее покойного мужа, перейдет к ее дочери и зятю, т.е. к члену другого рода. В таком случае зять вступает во владение этим имуществом как глава единицы. Таким образом, единица может изменить свои родственные отношения, но собственность остается в ее пределах.

Несколько иначе обстоит дело с имуществом женщины. При разделе семьи та часть ее приданого, которая состоит из домашних животных, а также из лично принадлежащих женщине вещей, остается при ней. После смерти женщины ее домашних животных получают в наследство ее дети и муж², или ее сестра, если она по принципу сорората выйдет замуж за вдовца, или же любая другая вышедшая за него замуж женщина. Если мужа нет в живых, то имущество женщины

¹ За исключением вещей мужского обихода. Но на практике подобный случай является чисто теоретическим, потому что как вдова, так и вдовец, должны войти в какую-нибудь другую единицу или вступить в новый брак с целью образовать новую семью или восстановить старую.

² Это называется *bojo aurkāren* {эвенк. бэжэ 'человек, мужчина'. Глагола *aurka-* (*aurkā-*) нет в эвенкийско-русских словарях, в том числе и в словаре, составленном самим С.М. Широкогоровым [*Shirokogoroff S.M. A Tungus-Russian and Russian-Tungus*. Tokyo: Minzokugaku Kyōkai, 1944]; могу, однако, предположить, что это нечто вроде *овурга-** ~ *обурга-**, образованное от *ову** ~ *обу** 'часть, доля, пай', суффикс *-рга-* является словообразовательным; кстати, слово *обу* 'доля (пай)' (бирарский, кумарченский), заимствованное, по справедливому замечанию С.М. Широкогорова, из маньчжурского языка, упоминается в этой главе в примеч. 1 на с. 492. — А.П.} (*божо ауркэрэн*), «мужчина наследует». Вспомним, что женщина, вступая в род своего мужа, говорит о своем приданом *bi aurkam* (*би ауркам*), «я несу приданое, я несу подарок» {*би овургам* ~ *обургам*? Следует, однако, иметь в виду, что эвенкийские глаголы с суффиксом *-рга-* образуют непереходные глаголы от переходных [Константинова О.А. Эвенкийский язык. Фонетика. Морфология. М.—Л.: Наука, 1964. С. 162] и выражают при этом значение деструктивности ('сломаться', 'разрушиться' и т.п.). — А.П.}.

наследуют ее сыновья, а также дочери (предметы женского обихода)¹. Если у нее нет детей, то ее имущество переходит к младшим членам рода ее мужа, а именно: животные — к мужчинам, а предметы женского обихода и лично ей принадлежавшие вещи (например, юрта) — к женщинам, так что имущество, состоящее из предметов женского обихода, наследуется женщинами, либо принятыми в состав рода, либо рожденными в нем. Наследственный вопрос разбирается женщинами: *as'i barg'ëran* (*ac'u barg'ëran*) (бир.) «женщины решают». Эти факты свидетельствуют, что основная идея о правах наследования у тунгусов сводится к сохранению семейных единиц, защите детей как членов рода и рациональному использованию наследства. С точки зрения наследования, замужняя женщина принадлежит к роду своего мужа.

Рассмотрим теперь способы передачи оленей. Оленей как приданое приводит с собой женщина из другого рода. Они переходят по наследству к ее мужу и сыновьям и отдаются как приданое мужем — дочери, или сыновьями — сестрам, и т.д. У тунгусов количество оленей всегда остается приблизительно одинаковым. С другой стороны, действительное количество оленей, даваемых в качестве приданого, меняется сообразно зажиточности семейных единиц и всегда ниже среднего количества оленей, находящихся в их владении. Кроме того, как правило, мать предпочитает отдавать дочери оленей из своего собственного приданого или, точнее, из их приплода. Таким образом, существуют три разные группы оленей: одна — для приданого и переходящая от матери к дочери; другая — остающаяся в единице для использования мужчинами; и третья — покрывающая потребности в калыме, с уплатой которого олени также покидают семью или род, но обычно возвращаясь в виде такого же калыма в тот же род или даже в прежнюю семью. Для тунгусов-оленьеводов Маньчжурии это особенно типично. Женщинам принадлежат олени, мужчинам — лошади. Причина тому простая: мужчины обычно не поль-

¹ Часть личных вещей хоронят с умершим. Это одежда, в которую одет усопший, некоторые инструменты, котелок, коробки — все, в чем нуждается человек, но в количестве, не превышающем личных потребностей. Таким образом, захороненные вещи немногочисленны и не сильно уменьшают наследство. Олень и лошадь умершего иногда забивают, их мясо съедают родственники покойного; часть мяса оставляют в качестве жертвы, а шкуру, иногда с костями, кладут в могилу, чтобы умерший, используя это животное как транспорт, мог достичь потустороннего мира. Для этого, впрочем, можно использовать и любое другое животное. В ином мире умершему также необходимы вещи и одежда.

зуются оленями для верховой езды, употребляя для этого лошадей. Если мы согласимся различать три группы оленей у других групп, то у тунгусов-оленоводов Маньчжурии таких групп только две, и они всегда меняют свою единицу-собственника, тогда как лошади, естественно, переходящие по наследству исключительно мужчинам, остаются всегда в своем роде. Если мы вспомним, что у тунгусов до сих пор практикуется обычай заключать браки между членами двух родов и что он первоначально представлялся единственной формой брачных отношений, то одна группа таких оленей, а именно та, которая служит приданым, в течение каждого второго поколения возвращается. Согласно старой схеме браков, внучка женщины, дочь брата этой женщины или его сын возвращаются в свой основной род с тем же числом оленей, что, по-видимому, находится в полном соответствии с практикой наследования, основывающейся на пропуске одного поколения и хорошо известной в порядке наследования шаманского дара, как это наблюдается, например, среди хинганских тунгусов. Это обстоятельство также объясняет, почему у тунгусов-оленоводов Маньчжурии мужчины, а не женщины, или у тунгусов Маньчжурии — семья считаются собственниками таких домашних животных, как лошади. Эти тунгусы, вероятно, прошли период, когда женщины продолжали пользоваться оленями, тогда как мужчины — лошадьми, как именно теперь и наблюдается у маньчжурских тунгусов-оленоводов. В представлении этих тунгусов уже укрепилась мысль о том, что лошади принадлежат мужчинам, и когда они потеряли своих оленей, то и женщины утратили привилегию владеть имуществом. Вследствие этого число включаемых в состав приданого лошадей свелось к одному коню для личного пользования женщины при верховой езде, хотя у этих тунгусов лошадей иногда бывает очень много. Впрочем, под монгольским влиянием, например у хинганских тунгусов, действительное число включаемых в приданое лошадей увеличилось, и группа передаваемых лошадей также возросла.

Отдельную, третью группу составляют олени, которых используют для калыма. Отец или глава единицы отдает оленей семье или роду невесты. В периоды экономических депрессий те же самые животные могут быть отданы обратно как приданое¹ или их могут вер-

¹ Щедрость тунгусов по части калыма и приданого коренится, с экономической точки зрения, в описанной системе трех групп; одна из них — просто прием обмена, другая же состоит в постоянном возвращении спустя одно поколение. Таким образом, два брачующихся между собой рода, повышая калым и приданое, никогда не

нуть тому же самому роду, когда другому роду требуется невеста для одного из своих членов. В таком случае калым не уплачивают и оленей не передают. Если же мы вспомним, что у двух, с самого начала связанных между собой брачными узами родов в сущности не было нужды в уплате калыма, то в таком случае олени служили только средством обмена. Действительно, весь род, а не только одна семья, был заинтересован в заключении браков между молодыми людьми и девушками; поэтому семьи, у которых число оленей превышало среднее их количество, должны были предоставлять несколько своих животных другим семьям, нуждавшимся в невестах. Таким образом, первому роду возвращались те же олени или соответствующее число других животных. Естественно, что олени, предназначенные для калыма, являются не лучшими экземплярами, тогда как те, которые используются как приданое и остаются в роде для пользования мужчин, обыкновенно бывают значительно лучше первых. Таким образом, олени для уплаты калыма — это обычное средство обмена¹.

Под влиянием русских и китайцев тунгусские представления о собственности начали изменяться: земледелие и стационарные дома приучают тунгусов к русскому комплексу в Забайкалье и к китайско-маньчжурскому (через маньчжуров) в Маньчжурии². Тунгусы узнали, что такое индивидуальная собственность и наследование имущества в том виде, как это практикуется у их соседей. Другой ис-

остаются внакладе. Положение изменяется, когда в брачные отношения входят другие и когда семьи вместе с ослаблением связей с родом оказываются предоставленными себе самим в деле преодоления всех затруднений, возникающих при этом. Обычай выплачивать калым, номинально состоящий из нескольких животных, у обследованных мной тунгусов невозможен, потому что, как было указано, эти тунгусы никогда не владели большим количеством оленей; между тем родам такая выплата не затруднительна, так как олени возвращаются к ним в форме калыма и приданого. Этими своими замечаниями я не собираюсь отрицать возможность того, что те же группы обладали более многочисленными стадами в прежнее время, когда они жили в местностях, более пригодных для оленеводства, чем места, которые они занимают теперь. Но, как уже было показано, это было много столетий тому назад, когда заключение браков, ограниченное парами родов, все еще практиковалось.

¹ Ср. предыдущее замечание.

² Проживающим в селениях тунгусам Маньчжурии сложные обычаи наследования, известные среди маньчжуров (ср. «S. O. M.», гл. V), еще не известны, потому что тунгусские роды немногочисленны. Насколько я могу судить на основании фактов, старшие не наследуют имущества, не в силу определенных обычаев, но оттого, что всегда находится несколько молодых родственников, которые основывают новые семьи-единицы, а у маньчжуров семья представляет прочную и самовоспроизводящуюся единицу.

точник такой перемены — монгольская или бурятская система скотоводства, ведущая к более разработанному институту обычаев, касающихся собственности, чем это наблюдается в обычаях тунгусов¹. Кроме того, среди тунгусских групп, обладающих многочисленными стадами, как это наблюдается в Якутской области, распространились новые взгляды на собственность, более приспособленные к крупностадному оленеводству, вытесняющие старую тунгусскую систему².

Из вышеизложенного можно увидеть, что тунгусское обычное право, касающееся имущества отличается большой гибкостью и тунгусы приспособливают его к своим нуждам, изменяя его вместе с переменами в своей экономической системе.

2. Отношения, возникающие вне рода и семьи

У всех тунгусских групп возникают различного рода отношения на почве общения и сотрудничества людей, принадлежащих к разным родам, и родов как единиц. К разряду таких общественных явлений нужно отнести охоту и рыбную ловлю. Как правило, тунгусы обычно охотятся в одиночку, но иногда несколько охотников, принадлежащих к разным родам, объединяются, чтобы создать временные артели. Такие объединения обычно состоят из пяти и более охотников. Добыча распределяется между членами артели поровну. Труд также обыкновенно распределяется между ее членами таким образом, что каждый может проявить свою максимальную трудоспособность. Одного из них избирают начальником, другого — поваром и ответственным за содержание стана, третьего — для связи с другими тунгусскими стойбищами и скупщиками меха. Иногда эти функции исполняют поочередно все члены объединения. В таком случае охотники, разумеется, должны отличаться более или менее одинаковыми способностями и опытом. Иногда, впрочем, они включают в состав своей компании в качестве повара и человека, ответственного за содержание стана, мальчика лет четырнадцати, который еще не может самостоятельно охотиться и у которого есть мать (обычно вдова) или отец (обыкновенно пожилой или инвалид), которые не могут заработать себе на жизнь. Район, занимаемый таким

¹ Ср.: Рязановский В.А. «Обычное право монголов», где изложено право собственности и наследования у монголов и бурят.

² Ср.: Пекарский Э.К. и Цветков В.П., указ. раб.

объединением, обычно распределяется между членами объединения, или же они совместно используют несколько ловушек и капканов, за которыми им приходится следить, т.е. вести счет их числу, поправлять их в случае необходимости, снабжать приманками и собирать поавшихся в них зверей.

Такая форма сообщества появилась недавно¹, но стала очень популярной среди тунгусов как Забайкалья, так и Маньчжурии. Русским охотникам (в Забайкалье) также иногда разрешается примкнуть к подобным артелям на условиях равенства их доли с другими участниками². В Маньчжурии к подобным объединениям иногда, хотя и весьма редко, примыкают дауры и маньчжуры.

Подобные артели формируются, иногда преследуя особую цель, а именно — для ловли соболей и другого зверя капканами; причем забота о ловушках возлагается на каких-то других людей. Члены сообщества охотников на соболя должны иметь, согласно техническим условиям этого вида охоты, хотя бы сотню капканов; им приходится снабжать ловушки свежим мясом, собирать и доставлять соболиный мех купцам; таким образом, в подобном сообществе должен быть по крайней мере один человек, занимающийся продажей соболей и имеющий опыт общения со скупщиками. Поэтому охота на соболя обычно устраивается артелями.

Менее долговечным объединением является такое, которое организуется для облавной или коллективной охоты, когда многочисленная группа охотников оцепляет определенные участки и убивает находимых на них зверей. Этот вид охоты известен исключительно баргузинским тунгусам и называется *junat (junam)* (барг.)³.

Для рыбной ловли тунгусы организуют временные артели. Они создаются для ловли рыбы особым способом: в небольших горных реках устраиваются запруды или приспособления вроде «карманов»

¹ Терминология заимствована из других языков, например, доля (пай) называется словом *obi (обу)* (бир. кум.), заимствованным из маньчжурского; слово *paï (пай)* (нерч.) взято из русского языка; ходить с компанией — *kandaldi (кандалди)* (бир. кум.) от маньчжурского *kanilambi (каниламби)* — объединиться в группу, заключить соглашение и т.д.

² Причина, почему тунгусы принимают в такие сообщества иноземцев, заключается в том, что русские охотники обыкновенно ссужают компанию порохов и свинцом (с огромной, разумеется, для себя выгодой). Насколько мне известно, китайцев такие компании к себе не принимают из-за враждебности к ним со стороны тунгусов.

³ Коллективная охота была одним из основных институтов у бурят, а также древних маньчжуров.

(такой способ лова рыбы называется *заездкой*. — *Пер.*). Этот способ ловли требует участия нескольких мужчин (об этом уже упоминалось в предыдущих главах). Улов делится на равные доли и распределяется между членами артели¹.

Другой вид временного объединения образуется при коллективном кочевании. Если есть несколько семейств, желающих откочевать в одном направлении на дальнее расстояние, они образуют особую объединенную группу. Это вызвано необходимостью отправить часть мужчин на охоту, а других иметь при себе в помощь женщинам и для защиты караванов. Караван обычно движется вдоль реки, тогда как мужчины-охотники чаще идут вдоль горных цепей, где они охотятся. Если в составе каравана несколько семей, то он обычно разбивается на небольшие группы, которые передвигаются на определенном расстоянии одна от другой, так что без труда можно видеть, сколько отдельных семейств составляют временное кочевое сообщество: таким образом единицы сохраняют свою независимость. Охотники делят продукцию своей охоты поровну между семействами, составляющими данное сообщество. На стоянках семьи не смешиваются друг с другом. Согласно обычаю, единицы, начавшие кочевать совместно, вместе должны достигнуть назначенной цели. Кроме того, иногда несколько семейств остаются вместе в течение продолжительного времени для достижения какой-либо практической цели, например для того, чтобы заняться особым уходом за важенками осенью, когда наступает брачный сезон у оленей.

К тому же разряду временных сообществ можно отнести и объединения нескольких родов в целях войны или обороны; в таком случае роды выбирают военного вождя. В настоящее время поводы для образования подобных сообществ очень редки, а после установления русского, монгольского и маньчжурского контроля над занятыми тунгусами территориями эти обычаи никогда уже не находили себе применения.

¹ Коллективная рыбная ловля практикуется также, например, среди гольдов. Тут кооперация особенно необходима, так как лосось поднимается вверх по рекам в течение ограниченного периода, когда его приходится ловить и заготавливать впрок.

ГЛАВА VIII

СОЦИАЛЬНЫЕ ОБЫЧАИ И ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ТУНГУСОВ

1. Характерные черты тунгусов. 2. Обычаи, регулирующие социальные отношения. 3. Преступность у тунгусов. 4. Реакция тунгусских групп на чужеродные влияния и замечания относительно сравнительных характеристик тунгусских групп

1. Характерные черты тунгусов

Приведенное описание тунгусских социальных отношений не является полным, поскольку оно ограничивается преимущественно фактами, иллюстрирующими тунгусские социальные институты. В этой главе будет дан краткий обзор тех явлений, которые представляют собой следствие взаимной симпатии и поддержания личных отношений. Хотя общественная жизнь тунгусов, как и всякая другая, регулируется комплексом обычаев, рассуждение о которых могло бы занять целиком всю эту главу, все же эти обычаи не исчерпывают все отношения и они не всегда понятны без комментариев о ментальности и психологии тунгусов. Поэтому сначала, насколько это возможно, будет дано описание характера и личности тунгусов.

Задача эта, конечно, очень трудная. Во-первых, выяснение общих усредненных характеристик тунгусов не решает основную задачу; во-вторых, подробный анализ тунгусского склада, как интеллектуального, так и психического, требует специального исследования, подкрепленного опытами, которые пока не сделаны; в-третьих, можно было бы дать сравнительное описание умственных и психических особенностей тунгусов, но нелегко, если вообще возможно, установить действительное соотношение сравниваемых явлений. Я попытаюсь сделать это, основывая свои заключения на собранных фактах

и на моих собственных впечатлениях, возможно, не настолько полных, как хотелось бы, потому что многие ситуации и факты нередко ускользают от внимания наблюдателя. В то же время личные впечатления тесно связаны с восприимчивостью наблюдателя, который всегда зависит от постоянно меняющейся этнической среды (*milieu*). Например, на протяжении столетия тунгусов характеризовали кратким определением «*noblesse de la Sibérie*» («аристократы Сибири»). — *Пер.*) Эта общая характеристика была в те времена, вероятно, вполне понятна всем читателям, по большей части занимавшим то же самое социальное положение и принадлежавшим к тому же самому культурному комплексу; однако теперь такое краткое определение абсолютно вводит в заблуждение, так как иной читатель и не поймет, что в те времена означал комплекс «аристократия» (*noblesse*).

В прежние дни путешественники, как правило, давали общую характеристику встреченных ими этнических групп. Некоторые из таких сообщений очень ценны, тогда как другие интересны просто как примеры реакций наблюдателей. Их ценность, впрочем, может обнаружиться лишь в будущем, особенно, когда наблюдавшие этнические группы исчезнут или утратят свой изначальный комплекс. Под влиянием суровой критики методов и ценности подобных наблюдений многие современные этнографы, стремясь быть «научными», исключают из своих отчетов всё то, что может быть раскритиковано строгими и зачастую близорукими авторами, никогда не видевшими иных людей, кроме тех, в среде которых они родились, или авторами, которые составляют новые гипотезы на основе чужих книг. И действительно, очень жаль, что этнографы, лично хорошо знакомые с тем, что они описывают, боятся подобных критиков и ограничивают свои описания теми фактами, которые учитываются почти механистически. Впрочем, остаются полезные наблюдения и простые впечатления, которые впоследствии, возможно, окажутся гораздо более ценными, чем факты, отобранные в поддержку различных теорий¹.

¹ Некоторые современные исследования проводятся с намерением отыскать факты в поддержку определенных теорий, несмотря на то что последующие посещения тех же самых этнических групп могут оказаться невозможными. Более того, некоторые теоретики говорят, что нам больше не нужно фактов, оригинальных исследований и описаний. Действительно, в настоящее время их, возможно, вполне достаточно для построения определенных выводов, но нельзя утверждать, что нам больше не понадобятся новые материалы. Прежде всего, даже если выводы были сделаны,

Я предпочитаю встретить самую суровую критику со стороны таких авторов, чем опустить наблюдавшиеся мной факты, и я излагаю эти факты с наивозможной полнотой. Вероятно, некоторые мои впечатления есть не что иное, как мои собственные реакции на наблюдаемые факты, но впоследствии их можно будет очень легко разобрать и классифицировать, тогда как этнографы, которые воздерживаются от полного отчета о своих наблюдениях, умаляют будущую ценность своих работ¹.

К вопросу о ментальности тунгусов я вернусь в моем исследовании, посвященном этой теме, поэтому в данной части моей работы я ограничусь замечаниями общего характера, для того чтобы облегчить понимание других фактов. Не подлежит сомнению, что тунгусские группы имеют определенные различия в ментальности; иногда эти различия заметны даже поверхностным наблюдателям. Эти особенности я выделяю, когда они окажутся важными, но остальные описания будут относиться ко всем тунгусским группам или ко всем тунгусам вообще.

Все обследованные тунгусские группы признают многообразие человеческой природы, ментальности, психологии и реакций, поскольку они наблюдают их у самих себя. Они проводят различия между мужской, женской и детской ментальностью, их психологией и их ответными реакциями. Они различают плохих — *орума* и хороших — *ја* людей; они также различают людей понятливых и непонятливых, так что категории разных типов довольно хорошо определяются тунгусским сознанием. Впрочем, комплекс «мужчина, хороший, умный» не точно соответствует такому же комплексу у других этнических групп. Поэтому я обрисую тунгусские пред-

мы не можем предвидеть, как и когда те же факты, как и новые данные, могут быть использованы для других выводов. Во-вторых, этнографические и этнические явления иногда исчезают безвозвратно и, не записанные, они могут быть навсегда потеряны. Можно, например, согласиться с тем, что факты, касающиеся социальной организации, достаточны для определенных социологических выводов, но их еще недостаточно для выводов этнологических.

¹ Кроме того, есть и другие отрицательные моменты при опубликовании полных отчетов. Поскольку публикации нового материала случаются редко, а труды критического и теоретического характера — часто, то первые, различным образом истолкованные и благодаря готовым теоретическим образцам неверно понятые, иногда представляются публике в извращенном виде. Правда также, что большинство таких интерпретаций вместе с их авторами обычно вскоре забываются; но неверная интерпретация часто оказывает влияние на тех, кто не способен работать с первоисточниками.

ставления настолько, насколько их возможно выразить в европейских терминах.

Умственная одаренность тунгусов разнообразна. Я встречал во всех группах исключительно умных людей, как мужчин, так и женщин, которые способны понять и усвоить не только общие представления нетунгусского комплекса, но также, в пределах их собственных наблюдений, понятия более сложного порядка. С другой стороны, мне попадались и малоодаренные с умственной стороны люди; но их, конечно, не так много, как в тех этнических группах, где покровительство слабым и умственно отсталым элементам является принципом национальной или правительственной политики¹. Причина проста: люди слабоумные или даже с пониженными умственными способностями погибают в любом возрасте, особенно в детстве, не оставляя потомства. В действительности я никогда не встречал тунгусов идиотов или полудиотов. Условия борьбы за существование у тунгусов таковы, что в любой момент они представляют таким индивидуумам случай и возможность тем или иным образом погибнуть. Тунгусский язык не имеет, впрочем, специального слова для обозначения понятия высокой умственной одаренности, несмотря на то что все тунгусы чрезвычайно высоко ее ценят; эти слова либо заимствованы из других языков, либо обозначают качества, являющиеся следствием высокой одаренности. Как было сказано, случаи отступления от нормы у маньчжуров встречаются гораздо чаще, чем у тунгусов. Этот факт можно объяснить образом жизни маньчжуров, у которых оседлая жизнь в деревнях и на хуторах обеспечивает защиту слабоумных в более высокой степени, чем у тунгусов. Как будет показано далее, сами маньчжуры признают ментальное превосходство тунгусов. Русские поселенцы также признают высокие умственные качества тунгусов, хотя и считают их людьми безусловно более низкой культуры, а иногда и «дикарями». Мнения путешественников на этот счет расходятся в зависимости от их способности наблюдать и часто зависят от тех предвзятых мыслей, с которыми они подходят к тунгусам, и от других соображений, не имеющих ничего общего с беспристрастным поиском истины, — например, когда исследователь приводит доводы для лишения тунгусов занимаемых ими земель

¹ Эти люди умственно не хуже тех, которых наблюдали, например, в Америке во время обследования умственных способностей военнотружущихся.

в пользу русских или стремится установить контроль над их хозяйственной деятельностью.

Вообще тунгусов можно признать народом с высоким уровнем умственных способностей, что косвенно подтверждается тем обстоятельством, что среди маньчжуров выделились выдающиеся личности тунгусского происхождения, например Нурхациⁱ, Кансиⁱⁱ и др., причем ряд таких личностей оказался и среди нюйчжэней.

Тунгусы, строго говоря, не делают различия между умением использовать вещи или определенные ситуации для личной выгоды, т.е. между практическим приложением ментальности и ментальностью как таковой. Вообще говоря, они ценят это качество как фактор успешности при взаимоотношении с иноземцами, но таким людям они не доверяют.

В целом характерными чертами тунгусов являются любовь к знанию, пытливость и любознательность. Эти качества необходимы им, как мужчинам, так и женщинам, потому что все они живут в одинаковых условиях борьбы за существование и должны знать как можно больше о своей среде обитания. Их ум, впрочем, не остается равнодушным и к вещам, не имеющим прямого отношения к ним самим или к их интересам. Тунгусы, не задумываясь о практической ценности знания, стремятся усвоить любое знание. Таким образом, их следует охарактеризовать как людей с широким кругозором, не ограничивающимся определенными областями знания и интересов. Эта характерная черта тунгусской ментальности считается естественной и необходимой каждому, и людей, лишенных ее, тунгусы считают стоящими умственно ниже их самих. Эти особенности тунгусского склада ума делают их терпеливыми и внимательными наблюдателями. Тунгусы — взрослые или дети — могут часами наблюдать за жизнью тех животных, на которых они охотятся; они наблюдают и за теми, на которых не охотятся, например за насекомыми, растениями, — иногда без всякой практической цели. Причем при этих наблюдениях тунгусы не просто собирают факты, но и делают выводы и обобщения. Подобные характеристики поднимают тунгусов над средними представителями этнических групп, обладающих высоко развитой культурой. Многие авторы были поражены тем фактом, что почти все так называемые «примитивные народы» являются превосходными наблюдателями, и тунгусы не являются исключением. Эта особенность тунгусов признана также всеми соседними этническими группами, которые в случае необходимости используют способность

тунгусов к наблюдению в практических целях. В этом смысле данная особенность развита у них лучше, чем у других народов, вследствие их личной ответственности за каждое свое действие; тунгус, не способный быть внимательным и наблюдательным и не умеющий делать правильные выводы, имеет шанс погибнуть, когда он (или она) встречаются с хищниками, а также во время перекочевок или на охоте. Они должны знать привычки многочисленных животных, предугадывать изменение погоды, реальную степень опасности от огня, наводнений, падающих деревьев и других случайностей¹. Неудивительно, что тунгусы очень способны в изучении чужих языков², заимствовании чужих познаний, установлений и других этнографических элементов; поэтому я, думаю, буду близок к истине, сделав вывод, что индивидуально средний тунгус превосходит средний уровень представителей многих других этнических групп. Поэтому естественно, что тунгус, раньше, чем стать наблюдаемым, сам наблюдает за наблюдателем, а иногда и вовсе не желает быть объектом наблюдения³.

¹ Конечно, с точки зрения людей, которые по книгам и теоретическим соображениям знают условия жизни в природе, можно очень легко просчитать и избежать опасности, грозящие от пожара, разливов рек, падающих деревьев и т.п., но тунгус желает большего: он должен знать степень опасности и практические способы избежать ее без *напряжения* сил, которые могут понадобиться для других целей. Ошибка в расчете очень часто стоит тунгусу жизни. С другой стороны, слишком большая осмотрительность и робость могут привести его к трате сил без практических результатов, и тогда он, естественно, будет голодать. К этому вопросу я вернусь в другой своей работе.

² Среди тунгусов-оленоводов Маньчжурии, которые живут в сравнительной изоляции от других групп, я встречал людей, умеющих читать, писать и говорить по-маньчжурски, по-монгольски, а также говорить и читать по-русски. Конечно, они изучили эти языки не в школах, потому и познания их были не очень высокого уровня.

³ Когда я познакомился с понятиями и манерами тунгусов, я очень часто видел примеры того, как они избегают наблюдателя: они сами этого не отрицают и приводят причины, по которым они так поступают. Ситуация, однако, меняется, если относиться к тунгусам как к равным и по-дружески. Они великолепно чувствуют то особое к ним обращение «дружески расположенных» людей, которые принадлежат к представителям «цивилизованных народов» и обходятся с ними как с людьми «примитивными», будто бы нуждающимися, подобно детям, в помощи и опеке. На самом же деле тунгусы — хозяева положения, когда находятся в естественной среде, и сознают это, тогда как «цивилизованные» наблюдатели докучают им своими наивными и фантастическими вопросами. Чувствительность тунгусов и их способность к наблюдению позволяют им сразу же угадывать истинные чувства и отношение наблюдателя. Они рассказали мне много забавных историй о своих встречах с «цивилизованными» людьми. Иногда они просто подсмеиваются между собой над подобными наблюдателями, хотя, согласно их обычаям, этого не показывают. Существует также много других трудностей при общении с «примитивными» людьми.

Кроме того, эти выводы следует дополнить упоминанием при-
сущей каждому тунгусу готовности к борьбе — вследствие, прежде
всего, условий жизни редкого населения, разбросанного на огром-
ной территории. Тунгусы не могут позволить себе специализиро-
ваться на наблюдении за разными явлениями природы, иногда со-
вершенным и исчерпывающим образом, или на изучении разных
ремесел, так как все они, чтобы выжить, должны обладать общими
хорошими практическими знаниями окружающей среды. При срав-
нении ментальности тунгусов с ментальностью других этнических
групп, особенно тех, кто дошли до высокоразвитой системы разде-
ления труда, следует принимать во внимание этнические союзы,
а не отдельные личности и делать определенные поправки, учиты-
вая соотношение числа отдельных лиц относительно умственных
способностей с общим количеством населения. Общее заключение
о тунгусской ментальности сводится к тому, что как отдельная
личность средний тунгус, быть может, намного превосходит от-
дельного среднего представителя других этнических групп, живу-
щих в условиях гарантированной сохранности жизни и многоуров-
невого разделения труда, но в смысле абсолютных умственных
способностей тунгусы, естественно, находятся ниже других этниче-
ских единиц. Их интеллект в соотношении с численностью населе-
ния, быть может, выше, чем у других этнических групп, особенно
многочисленных и хорошо организованных в крупные и сложные
единицы. Это, разумеется, не значит, что каждый тунгус способен
делать работу, которая по силам специалистам, например в среде
европейцев. Сложностью этого явления объясняется, почему неко-
торые наблюдатели, принадлежащие к другим этническим группам,
имея дело с «примитивными народами» (в том числе с тунгусами),
иногда склонны представлять их как полуидиотов и наивных детей;
в то же время другие исследователи готовы видеть в них исклю-
чительно высокоодаренных гениев. Среди тунгусов не встретишь ни
полуидиотов, ни по-детски наивных — такие люди быстро погиба-
ют, ни гениев, потому что тунгусы немногочисленны и их одарен-
ные люди занимаются проблемами, давно решенными другими
этническими группами, или такими, которые находятся за преде-
лами понимания европейцев.

С одной стороны, тунгус — животное общественноеⁱⁱⁱ *par excellence* (по преимуществу. — Пер.). Эта черта тунгусской психоло-
гии обнаруживается во всех проявлениях тунгусской жизни, причем

тунгус рассматривает любое дело как дело социальной значимости. Причины такого отношения, как отличительной черты их этнического характера, многообразны, но основная заключается в том, что тунгусы живут родами и вне родов жизнь их невозможна, так что с самого раннего детства тунгус, тесно связанный с родом, не может и представить независимое существование. Как мы видим, тунгусы, живущие только для себя одних, осуждены на гибель либо физическую, либо из-за отсутствия у них потомства. С другой стороны, тунгусы немногочисленны и вследствие экономических потребностей вынуждены жить группами, не превышающими двух или трех семейств; из-за ограниченного количества таких объединений тунгусы не могут, естественно, слишком часто менять своих личных друзей. Этим обуславливается развитие среди них характеров, склонных к личным взаимоотношениям, — готовых приспособиться к соседям и отказаться от личных интересов в пользу общего блага объединения как целого; быть вежливыми, не раздражать других, быть приветливыми и учтивыми и при этом не в виде условных словесных уверений, а будучи таковыми по существу и оказывая социальную помощь. Особой формой этих развившихся у тунгусов характерных черт является обычай неограниченного гостеприимства, когда гость становится членом объединения; это, разумеется, необходимо, так как тунгус во время своих кочевок нередко сам нуждается в помощи своих соплеменников.

Тунгусы определенно не терпят лести. Они не любят льстить другим и не желают, чтобы им льстили, — по этой причине тунгусы, например, не любят бурят. С этой точки зрения тунгусы могут показаться очень грубыми и невоспитанными по сравнению с другими этническими группами, привыкшими к лести. В связи с этим надо заметить, что все виды лицемерия, встречающиеся у других этнических групп и представителей разных профессий, постепенно приняли форму не замечаемой ими самими естественной и установившейся навсегда привычки; у тунгусов такой привычки нет. Они считают подобное притворство формой фальши и могут, таким образом, быть классифицированы как «простодушные люди». Это, однако, не означает, что, высказывая свои взгляды другим людям, они грубы. Они сдержанны; либо вовсе не говорят, если критика неуместна или практически бесполезна, либо высказывают свое мнение в простой и необидной форме. Поэтому хороший отзыв о ком-нибудь или рассказ о каком-либо добром поступке всегда ими очень ценится. Тун-

гусские женщины и мужчины любят похвалу, так как она стимулирует их активность. В то же время тунгусы не тратят свое время и энергию на лесть и лицемерие, ибо это бесполезно, раз подобные приемы становятся постоянными и общераспространенными. Тунгусы не высокомерны; они общаются со всеми очень просто, хотя и ведут себя гордо и самоуверенно. Тунгусы не любят маньчжуров и бурят за их спесь: она была и до сих пор является источником многих политических ошибок маньчжуров.

Под влиянием соседей, однако, некоторые тунгусы (как, например, оседлые бирарчены) стараются подражать другим группам, придумывая разные хитроумные комбинации и интриги; но так как в этом они по большей части не в состоянии состязаться со своими соседями, то обычно оказываются обманутыми противной стороной, действующей теми же методами.

Возникновению указанных особенностей в характере тунгусов во многом способствовала и вся система их социальной организации, которая, как показано, не благоприятствует развитию скупости, склонности к приобретению личной собственности или обогащению за счет соседей.

Вследствие этого тунгус обычно очень корректен, вежлив, любезен и предупредителен; редко бывает груб или резок, очень редко назойлив, никогда не бывает жаден, труслив и вероломен. Случаи обиды, оскорбления или насилия чрезвычайно редки, если только обидчик не пьян; но даже в таком состоянии тунгусы поступают сообразно своей подлинной природе и не внушают отвращения и неприятия трезвым людям. Естественно также, что такие черты характера ведут к развитию сознания долга и любви к правде, верности и честности, большой дисциплинированности как у отдельных лиц, так и в коллективных объединениях, к самопожертвованию и самоотречению, когда это требуют интересы объединения — малого или большого, вроде семьи, рода, тунгусской группы, или интересы тех, чей авторитет тунгусы признают, например маньчжуров, китайцев и русских. Это облегчило успех колонизации русскими Восточной и Северной Сибири и контроль над Маньчжурией со стороны маньчжуров, а позже — китайцев.

Приведенное описание личности тунгусов было бы неполным, если бы я не упомянул о том, что те же самые особенности тунгусского характера привели к упрочению среди них представлений о праве и концепции справедливости, к высокоразвитому осознанию

индивидуальности, а иногда и гордости, никогда не переходящей, однако, в заносчивость или дерзость. Поэтому если тунгус чувствует себя правым, то он будет настаивать на своем, невзирая ни на какое давление. Он уступит притеснителю, осознав неизбежность насилия, но его чувство справедливости будет оскорблено. Возмущения против неоправданного, с тунгусской точки зрения, насилия были довольно обычным явлением до тех пор, пока тунгусы не убедились в физическом превосходстве над ними других этнических групп, с которыми они раньше не соприкасались.

Конечно, в поведении тунгусов имеются некоторые вариации — отклонения от средних норм, крайние формы которых они называют словами *ору́ма* — плохое и *а́јама* — хорошее. Недостаток определенных черт или наличие некоторых особенностей, противоположных общему типу тунгусского комплекса и обнаруженные тунгусами среди других этнических групп, — и которые, насколько я могу судить, они правильно понимают, — определяют их поведение и чувства в отношении этих групп. Вариации среднего характера отмечаются также у различных родов, и тунгусы прекрасно их сознают. Равным образом и иностранцы распознают их по отличительным чертам. Характер тунгусов стал более разнообразным в результате чуждого влияния. Я не буду, впрочем, пытаться реконструировать гипотетический характер тунгусов, который предположительно мог быть им присущ до их взаимоотношений со своими соседями (маньчжурами, монголами, якутами, китайцами и русскими), привнесшими в него новые элементы.

Поведение тунгусов определяется также узами родства, личным знакомством и дружбой. И действительно, если оставить в стороне обычаи избегания, то отношения между членами одной семьи гораздо проще тех, которые обычны для лиц, принадлежащих к разным родам. Простота отношений, однако, никогда не приобретает форму пренебрежения, что распространено среди близких родственников других этнических групп. При личной дружбе¹ тунгус обходится

¹ Выражение, которым пользуются тунгусы для определения дружбы, — *анда* (*анда*). Не думаю, чтобы это слово было тунгусского происхождения, скорее, оно заимствовано у монголов непосредственно или через маньчжуров. Тунгусский комплекс не имеет надобности в подобном термине. Любопытно, что среди охотников и торговцев пушниной, имеющих деловые отношения с тунгусами, этот термин приобрел новое значение. В представлении тунгусов упомянутые люди, очень часто живущие паразитами при тунгусах, не являются настоящими *анда*, а просто «приятель».

с друзьями как со своими близкими родственниками. Однако он никогда не злоупотребляет выражениями, обозначающими дружбу, как это вошло в обычай, например, у европейских этнических групп. Под влиянием китайцев, как непосредственным, так и через маньчжуров, в настоящее время у тунгусов распространяется новая форма дружбы — обычай братания. Тунгусы при этом молятся духу небес *бууа* и произносят клятву верности. Это, конечно, результат влияния чуждого представления, потому что тунгусский комплекс совершенно точно и полно регулирует взаимоотношения лиц, принадлежащих к различным родам.

Как было сказано выше, обычный характер тунгусов имеет вариации, и различия в нем оказывают сильное влияние на личные отношения между группами и отдельными людьми. В настоящее время у тунгусов, особенно у тех, которые попали под чужеродное влияние, встречаются все типы поведенческих отклонений. Я, например, встречал людей с определенной склонностью к интригам; или таких, которые, пользуясь своим официальным положением при монголах, становились заносчивыми (хинганские тунгусы); таких, которые стремились приумножить собственное имущество за счет своих соплеменников, противореча духу родовой организации (бирарчены); таких, которые не соблюдали тунгусские традиции, и др. Впрочем, всех этих людей тунгусы строго порицают, и, когда значительное накопление взаимного недовольства побеждает умение тунгусов владеть собой, совершенно внезапно возникают раздоры¹. Я бывал, хотя и не очень часто, свидетелем подобных конфликтов, возникавших вследствие изменения обычаев и нравов под влиянием чужеродных групп. Я зафиксировал ряд случаев настоящего отвра-

лями по сделке». Из-за этого теперь вместо слова *анда* они используют нетунгусские термины, например, слово «друзья» (нерч. барг.), заимствованное из языка русских, живущих в Забайкалье.

¹ Однажды я видел очень типичный конфликт между кумарченами. Ссора возникла неожиданно из-за собаки, которая украла кусок мяса у другой семьи. Как мы уже говорили, владельцы животных не отвечают за их поступки. Несмотря на этот совершенно ясный принцип, спор длился очень долго, и мужчины, а также женщины, присоединившиеся к главным участникам ссоры, высказали друг другу всё, порождающее их противников, что только могли припомнить. В конце концов одно из этих семейств ушло, что явилось большой обидой для двух других семейств, потому что, по тунгусскому обычаю, они должны были в течение зимы по предварительному уговору кочевать вместе. Старик из ушедшей семьи даже заплакал, почувствовав себя глубоко оскорбленным: он был крайне недоволен новыми взглядами других семейств.

щения части тунгусов к некоторым людям, особенно таким, которые оказались под чужим влиянием. Конфликты из-за женщин, по словам хинганских тунгусов, им неизвестны и никогда не фиксировались в других тунгусских группах.

Как правило, тунгусы не терпят людей, которые лгут. Пустая болтовня считается одним из тягчайших проступков. Подозреваемого во лжи тщательно расспрашивают обо всех подробностях дела, проверяют, и в случае разоблачения он становится обычно объектом насмешек. Причина заключается в том, что тунгусам нужны самые точные сведения о врагах и животных, на которых они охотятся, а также о друзьях, с которыми они хотят встретиться, и поэтому всякая ложная информация может повлечь за собой бесполезную трату энергии. Точно так же тунгусы не любят нечестных торговых сделок, например, когда товары не соответствуют обещанному качеству, но они совершенно безразлично относятся к формальной, или юридической, стороне сделки. Тунгусы не любят сплетен, они их обычно строго осуждают, хотя общеизвестный тип женщины-сплетницы иногда встречается и здесь. Всякий вид вмешательства в частную жизнь других людей воспрещается¹, за исключением тех случаев, когда нарушены определенные обычаи и когда лицо принадлежит к младшему классу членов того же рода. Сплетни приравниваются к интригам. Впрочем, сообщение точных сведений о преступном поведении сородичей считается неременной обязанностью каждого.

Тунгусы хорошо знают, как владеть собой, однако среди них часто встречаются люди, в этом не преуспевшие. Приведем, между прочим, любопытный пример крайнего возбуждения и отсутствия самообладания. Два человека (кумарчены) пошли однажды на охоту; один из них увидел животное, которое захотел застрелить, но что-то случилось с его ружьем, и он не смог выстрелить. Тогда он вырвал ружье из рук своего друга и убил зверя, который, по тунгусскому обычаю, должен быть разделен между обоими. Мужчина был неправ, так как ему не следовало пользоваться ружьем, принадлежащим другому. Среди хинганских тунгусов мне приходилось наблюдать людей, которые не могли себя контролировать и были готовы

¹ Мне известны случаи, когда муж не был осведомлен об откровенно вызывающем поведении своей жены из-за отсутствия старших, которые могли бы это сделать, тогда как истинное положение дела было всем известно.

наделать разных глупостей¹. Подобные случаи исключительно редки у других групп; очень редки также и преступления, совершаемые в состоянии возбуждения².

Тунгусы, как правило, не отличаются жестокостью. Всякое проявление жестокости, физической или моральной, по отношению к другим тунгусам, представителям других народов или животным вызывает в них чувство отвращения; они никогда не мучают животных или детей и всякое ненужное убийство животных считают дурным поступком — *ору́ма*. Однако это вовсе не означает, что тунгусы сентиментальны. Как было сказано, они, действительно, не задумываясь, убивают своих сородичей, если это необходимо. Тунгусы, однако, не совершают убийство за деньги или из личной выгоды. Следующий пример хорошо поясняет, что я имею в виду. Один тунгус присутствовал однажды при казни китайского разбойника в Саньсине (на берегу реки Сунгари). Никто из китайцев не захотел взять на себя обязанность палача. Тунгусу предложили крупную сумму за то, чтобы он казнил преступника, но, хотя ему и нужны были деньги, он отказался, говоря, что «*ору́ма* (худо) убивать человека за деньги». Оказание помощи больным и раненым зверям, особенно тиграм, — наиболее излюбленное содержание рассказов тунгусов.

Тунгусы очень восприимчивы ко всякого рода эмоциям. Эмоция лежит в основе шаманства, которое и привлекает тунгусов своим сильным эмоциональным воздействием. Несмотря на самообладание тунгусов, именно эмоциональностью объясняются, очевидно, многие их поступки. Некоторые путешественники, например, С. Браиловский, бывавший у удэхэ, утверждает, будто бы на лицах тунгусов нельзя прочесть эмоции, но я считаю, что это неправильно. На самом деле эмоции отражаются на лицах тунгусов, но не так, как у европейцев. В первое время моего знакомства с тунгусами мне действительно не удавалось уловить выражение эмоций на их лицах, но после некоторой практики я уже мог отмечать небольшие изменения в выражении их лиц. Любовники умеют читать чувства друг друга;

¹ Например, один из моих проводников отказался идти дальше, после того как я настойчиво потребовал, чтобы он придерживался определенного направления. После моего вторичного приказа он подъехал ко мне на своей лошади и истерически закричал: «Убей меня! Убей меня!» На некоторое время он совершенно утратил самообладание, но вскоре успокоился, и мы мирно продолжили свое путешествие.

² Иногда такое случается, когда характерная для тунгусов психическая болезнь распространяется в форме эпидемии: к этому вопросу я вернусь в другом своем труде.

дети прекрасно понимают выражение лиц своих родителей; да и животные, например собаки, хорошо понимают своих хозяев. Конечно, таким наблюдателям, которые привыкли к резким и внезапным изменениям выражения лица, тунгусская физиогномика может показаться невыразительной. Позвольте привести свидетельство маньчжуров, которые уверяют, что изменение выражения лица европейца вовсе не изменение, а искажение или обезображивание его, характерное для обезьяны, а не для человека¹.

В связи с вышеприведенными замечаниями можно также отметить, что у тунгусов наблюдаются весьма резкие перепады настроения. Иногда они могут долгое время оставаться совершенно безучастными, что характерно, вероятно, для некоторых из них; с другой стороны, они могут стать беспокойными, суетливыми, возбужденными, как под воздействием легкого наркотика: это является для некоторых из них характерной чертой. Быть может, это зависит от некоторых физиологических особенностей тунгусов, позволяющих им проводить свою жизнь в одно и то же время в непрерывной смене мест, в движении, странствованиях, что, конечно, требует быстрой реакции, а также умственного и эмоционального напряжения.

Из особенностей характера тунгусов можно упомянуть их любовь к хорошим вещам. Как правило, тунгусы очень любят вкусную еду, качественный материал для одежды и вообще хорошие вещи, в том числе и хорошие ружья, хороших оленей и лошадей; последние особенно волнуют их. Эта особенность присуща всем тунгусским группам. Если тунгусу приходится выбирать между двумя ему еще неизвестными предметами, он всегда выбирает тот, который дороже, потому что считает, что он лучше дешевого. Я знаю сотни случаев, когда тунгусы отказывались от вещей невысокого качества. Один кумарчен, живший охотой в горах и довольно бедный, лишь изредка выходил к берегам реки Амур. Во время моего пребывания в одном из местных «центров цивилизации» — на небольшом китайском полицейском посту — он пришел туда со своей женой. Поскольку они были голодны, он попросил у лавочника (китайца)

¹ Маньчжуры, разумеется, знают русских лучше, чем других представителей европейцев, и их мнение должно быть отнесено на счет русских. Насколько мне известно, у других европейских этнических групп не особенно распространена совершенная неподвижность лица, исключая британский этнографический комплекс, где она считается признаком самоуверенности, независимости и хладнокровия, а также одним из условий успеха в деловых отношениях.

дать им что-нибудь поесть. В лавке были разные консервы, среди которых несколько видов сардин. Из них тунгус, не осведомляясь о цене, выбрал лучшие, фирмы «Canot Frères». Цена баночки была три рубля (в 1915 г. эта сумма равнялась примерно 3,60 мексиканских долларов), тогда как прочие сардины стоили приблизительно в три раза дешевле. На мой вопрос, почему он выбрал такой дорогой сорт сардин, тунгус просто ответил: «Это — лучшие из тех, какие я знаю». В юрте одного, жившего ловлей преимущественно хороших соболей, старика, принадлежавшего к тунгусам-оленоводам Маньчжурии, я нашел однажды граммофон, часы и другие подобные предметы. Старику эти вещи не нравились, потому что они были недостаточно хорошие, и он поручил своему «русскому другу» (торговцу пушниной) достать ему другие, хорошие. Этот же тунгус предпочитал определенные марки шампанского — фактически наилучшие, причем он отказывался пить плохое шампанское. Это происходило, разумеется, в те счастливые времена, когда годовой заработок тунгусской семьи доходил иногда до нескольких тысяч рублей. Казаки, которые сопровождали меня во время моих экспедиций, обычно пили сорт чая, стоивший гораздо дешевле того, который пил я. Их чай, естественно, был хуже моего, и я никогда не встречал тунгуса, который не сумел бы распознать разницу в их качестве. Они не любили пить чай с казаками, предпочитая мой. Местные торговцы знают, что знакомые тунгусам товары низкого качества сбыта у них не находят. Раз тунгус не может приобрести качественные вещи, он ничего не берет, если может обойтись без них. Если у него есть ограниченная сумма денег, он тратит ее на хорошие вещи или ничего не покупает. По мнению многих из них, хорошие и дорогие вещи долговечнее и, следовательно, обходятся дешевле недорогих вещей. Этим соображением, впрочем, не объясняются такие случаи, как случай с сардинами, шампанским и чаем.

Тесно связана с этим стремлением тунгусов к выбору наилучшего их любовь к красивым вещам. Подобные вещи привлекают тунгусов, и порой они не хотят продавать их даже по высокой цене, потому что считают обладание ими большим удовольствием. Однажды я видел старую женщину, которая очень нуждалась в деньгах; у нее было несколько красивых вещей, которые в ее положении она не могла сохранить, и она горько плакала, потому что была вынуждена продать их. Выбор места стоянки зависит в значительной степени от красоты местности по соседству с юртой и стойбищем. Красивые

мужчины и женщины пользуются всеобщей симпатией. Тунгусы также любят старинные вещи и особенно предметы антиквариата. Они иногда хранят их годами, несмотря на практическую бесполезность и на то, что эти вещи не имеют религиозного значения; так, например, старинные ружья, старые орнаментированные украшения из кости и подобные предметы. Они также предпочитают предметы собственного изготовления вещам, приобретенным на стороне. Таким образом, тунгусы отличаются ярко выраженной любовью к вещам как таковым независимо от их рыночной стоимости¹.

Мне хочется указать еще на одну особенность характера тунгусов, а именно — они любят проводить время перед сном в дружеской компании. Как правило, тунгусы любят проводить вечерние и ночные часы за разговором. Женщины очень часто работают при слабом огне очага или маленьких керосиновых ламп. Иногда бесконечные истории и обсуждения заставляют их бодрствовать до раннего утра, так что обычно они ложатся спать далеко за полночь. Утром они встают поздно, иногда около девяти или десяти часов. Это, впрочем, отнюдь не значит, что они неврастеники или теряют контроль над собой. Если нужно, они могут встать в любое время ночи, на рассвете или рано утром. С этой точки зрения у тунгусов есть нечто общее с некоторыми китайцами, но не с маньчжурами, которые обыкновенно ложатся спать гораздо раньше тунгусов, за исключением, разумеется, экстраординарных случаев, как, например, шаманские камлания. Эта привычка поздно ложиться спать, может быть, отчасти вызвана преобладающими условиями жизни тунгусов: фактически тунгус привык не спать большую часть ночи во время охоты на лося, изюбря, оленя и других крупнокопытных; вдобавок летом, во время перекочевок, тунгусы очень часто передвигаются по ночам из-за насекомых. Кроме того, в течение дня они очень заняты всевозможного рода делами — изготовлением и починкой ловушек, западней, а также чисткой ружей. Будучи людьми очень общительными, тунгусы проводят ночи в коллективных развлечениях. Помимо всего прочего, лучшим временем для шаманского камлания считается ночь, поскольку шаман ночью впадает в состояние экстаза

¹ Эта особенность тунгусов не может быть сравнима со склонностью современных необразованных европейцев и американцев, из собственного тщеславия приобретающих «диговинки», главное достоинство которых сводится к их цене. Эта привычка всем известна и используется производителями «диговинок» и торговцами различными старинными вещами.

легче, чем днем. Возможно также, что жизнь в северных широтах приучила тунгусов к долгим ночам. В силу этой особенности тунгусы, как правило, по утрам бывают не в настроении и немного подавлены, за исключением тех случаев, когда им приходится рано идти на охоту или кочевать.

Тунгусы обладают большим чувством собственного достоинства, поэтому соревновательный дух в них развит очень сильно. Достоинство мужчины — в его успехах на охоте, в его способности ко всем видам мужской деятельности, в его физических качествах (высокий рост, мускульная сила и красота), в его умственном и нравственном превосходстве и выносливости. Тунгусские мужчины сознают свои качества, но не выпячивают их перед теми, кому такие качества не присущи. Мужчина, исключительно одаренный физически, умственно и морально, относится к другим людям покровительственно и одновременно чрезвычайно просто. Тунгусов поражают те, кто плохо обращается с бедными и невзрачными людьми, и они стыдятся их. Чтобы проверить свои выводы, я провел ряд экспериментов, чтобы установить линию их поведения. Однако на самом деле мне никогда не было вполне ясно, почему тунгусы смеются над некоторыми физическими недостатками и очень часто наделяют людей прозвищами, указывающими на их физические дефекты. Например, тунгусы всегда потешаются над людьми, которые восприимчивы к болезни *histeria arctica* (арктическая истерия. — *Пер.*) (невольное, неконтролируемое подражание); очень часто они называют немощных «одноногими», «одноглазыми», «горбунами» и тому подобными прозвищами. С другой стороны, обычное поведение людей никогда не является предметом шуток или насмешек, за исключением лжецов, о чем уже было сказано. Соревнование в стрельбе¹, прыжках и беге — явление весьма обычное, и мужчины, особенно молодежь, любят демонстрировать свои спортивные достижения. Так, например, есть чемпионы в беге и борьбе. Впрочем, чемпионство не приносит выгоды, так как после победы в соревновании тунгус всегда остается таким, каким он был раньше. Преуспевшие в состязаниях молодые люди, естественно, пользуются благосклонностью женщин. Чемпиона превозносят, но при этом не обнаруживается никакой зависти; мужчина,

¹ Как будет показано, не у всех тунгусских групп практикуется соревнование в стрельбе.

утративший свое первенство, стремится его вернуть; если же ему это не удастся, он охотно уступает другому без всякого раздражения или желания отомстить за свою неудачу.

Женщины гордятся своими женскими достоинствами: умением хорошо хозяйничать, искусством рукоделия, хорошими детьми и невестками, а также мужьями, своей красотой и материнскими качествами. Женщины соперничают, например, в искусстве шитья одежды, обработки шкур и вышивки. Но искусные мастерицы не отказываются учить неумелых, они над ними не насмеваются, если те не отличаются отвратительным характером. Как у мужчин, так и у женщин первенство не приносит никакой практической пользы. С другой стороны, мужчины и женщины, которых не интересует общественное мнение об их умениях, считаются *оруа* — плохими людьми, т.е. недостойными уважения; если недостаточное преуспевание обусловлено физическими недостатками человека, ему учтиво сочувствуют.

Чувство собственного достоинства и дух соперничества являются, несомненно, весьма действенными побудительными факторами для стремления к высокому уровню мастерства.

Вообще говоря, тунгусы предрасположены к успеху в общественной жизни; поэтому они по преимуществу жизнерадостны и общительны. Мужчины, женщины и дети смотрят на жизнь с точки зрения доставляемых ею удовольствий. Периоды страданий они переносят с большой нравственной стойкостью и фатализмом и изо всех сил стараются как можно скорее забыть о них и помнить лишь о приятных минутах своей жизни. Они не забывают полезного опыта и не повторяют того, что уже причиняло им страдание, так как у них живы воспоминания о случившемся. Некоторые путешественники были склонны усматривать в характере тунгусов нечто вроде беззаботности и беспечности. Но думаю, что это не так, потому что тунгусы не обнаруживают подобных качеств во время охоты или перекочевки, в то же время они никогда не теряют свои главные свойства — жизнерадостность и общительность. Их жизнерадостность бывает различной по интенсивности. Есть люди, у которых эта жизнерадостность постоянна, но есть и такие, у которых она неустойчива; впрочем, я никогда не видел среди них людей, которых можно было бы назвать пессимистами или мрачными. Я встретил среди баргузинских тунгусов лишь двух или трех человек, которые утратили прирожденные свойства характера после ряда катастрофических случаев в их жизни, например, после восемнадцатимесячного за-

ключения в русской тюрьме или после удара молнией. Как правило, шаманы не так общительны, как остальные тунгусы. Смешение с другими этническими группами, несомненно, изменяет эту особенность тунгусского характера; например, тунгусы, смешавшиеся с бурятами, резко отличаются от тунгусов более или менее чистокровных. Женщину, мать которой была гольдкой, я нашел довольно пессимистичной¹; маньчжуры и кочевые тунгусы также утратили что-то от своего подлинно тунгусского характера, и, действительно, это замечание можно отнести ко всем чертам тунгусского характера вообще.

Тунгусы любят всякого рода удовольствия. Основная их идея состоит в том, что человек должен наслаждаться жизнью, насколько это возможно; но при этом они знают границы, вызванные необходимостью или требованиями общественного порядка. У тунгусов наблюдаются те же самые поведенческие отклонения от среднего уровня, как и у других этнических групп, но некоторые путешественники, очевидно, были сильно этим поражены. Подобные отклонения могут объяснить распространенное мнение о наклонности тунгусов к пьянству. Тунгусы пьют вино по всякому случаю, и если им хочется выпить, они делают это под всевозможными предлогами. Отцы и матери дают вино маленьким детям на том основании, что «вино — вещь хорошая». Впрочем, пьянство, которому часто подвержены люди, достигшие определенного возраста, запрещено детям, молодым мужчинам и женщинам. У тунгусов Маньчжурии пить вино разрешается примерно после тридцати лет, когда люди уже вышли из-под надзора старших. Некоторые авторы изображают тунгусов безнадежными пьяницами, но это неверно. В действительности, когда тунгусы находятся вдали от «цивилизации», они совсем не пьют, так как часто и вина нельзя достать. В тунгусских деревнях Забайкалья и Маньчжурии вино гораздо более распространено, чем в тех местах, по которым кочуют тунгусы. С другой стороны, в своих деревнях тунгусы не могут получить вино неограниченно в кредит, а должны платить за него наличными деньгами. Между тем денег у них обычно не бывает. Что касается кредита, то он бывает весьма ограничен, ровно на такую сумму, какую тунгус в силах уплатить. Если тунгус не работает, он не пользуется

¹ У нее были для этого причины; согласно И.А. Лопатину, гольды — люди довольно общительные.

кредитом и, следовательно, не имеет и вина. Мои наблюдения показали, что тунгусы, живущие вдали от деревень, имеют возможность выпить вина только два или три раза в году. Что касается тунгусов Маньчжурии, например, то некоторые посещают деревни только для того, чтобы хорошо провести время, и пьянствуют несколько дней. После этого они возвращаются в свои охотничьи районы и вновь появляются в деревнях через шесть месяцев. Проживая в течение нескольких месяцев среди одних и тех же семейств, я ни разу не видел за это время пьяного мужчину или пьяную женщину. Кроме того, в периоды охоты и перекочевок питьем вина не увлекаются совсем. Если кому-то случится напиться, то для такого человека увеличиваются шансы замерзнуть, сгореть или пострадать от подобных случайностей, ведущих к гибели людей, нарушивших эти ограничения. Такие случаи, собственно говоря, обычны почти для всех тунгусских групп. Случаи пьянства более часты среди тунгусов, живущих в деревнях, но я не могу утверждать, что эти люди всегда пьют, так как мои исследования утверждают противоположное. У оседлых бирарченгов я видел, что злоупотребление выпивкой не распространено, так как многие из них либо вовсе не пьют, либо пьют очень редко. Когда проживающий в отдаленных местностях тунгус видит бутылку вина, он, как правило, хочет разом выпить ее всю, тогда как у оседлых бирарченгов вино иногда остается нетронутым в продолжение многих часов и даже дней до прибытия гостей. Иногда четверо или пятеро мужчин беседуют целую ночь и выпивают только одну бутылку.

Распространенное впечатление о пьянстве тунгусов основано на информации, полученной от виноторговцев и путешественников, имевших случай встретиться с некоторыми тунгусами в русских и китайских селениях, где они закупали продукты, в том числе и вино, и покупали товары у купцов; а также из сообщений о многолюдных тунгусских собраниях, как, например, свадьбы и ежегодные ярмарки, которые обычно сопровождаются почти всеобщим пьянством. Мне приходится, однако, признать, что на это уходит добрая часть тунгусских доходов. Действительно, тунгусы редко покупают что-либо, кроме вина, исключение составляют огнестрельные припасы, не пользующаяся широким спросом мука, одежда и тому подобное; предметы эти, разумеется, дешевы, но приобретаются в ограничен-

ных количествах, так как тунгусы до сих пор используют для пошива одежды шкуры и меха¹. Система торговли с тунгусами основана главным образом на той притягательной силе, которой является для них вино; это облегчает торговцам деловые отношения. К затронутому вопросу я вернусь в другом своем труде, где я объясню экономическую систему тунгусов.

Склонность ко всякого рода спиртным напиткам, как утверждают другие путешественники, является характерной для всех тунгусских групп. Я сам видел сотни раз, как мужчины и женщины были пьяны до потери сознания. Случаи смерти от алкоголя известны у всех тунгусских групп, и стоит отметить, что такое безудержное пьянство не оставляет в воспоминаниях тунгусов ни сожаления, ни отвращения. Они с удовольствием вспоминают о тех «хороших» временах, когда от этого дела умер такой-то или такая-то, причем, разумеется, родные глубоко о них сожалели. По причине пьянства часто возникают несчастные случаи. Пьяные тунгусы бывают по большей части очень веселы и безобидны, но иногда они впадают в ярость и начинают драться, тогда их связывают веревками и кожаными ремнями, пока они не протрезвеют. Случаи дикого поведения наиболее часты у тунгусов Маньчжурии; но, вообще говоря, женщины, кажется, более мужчин склонны к такому настроению. У бирарченгов я видел однажды двух старух, которые пожелали развлечься: они купили бутылку китайского вина и в короткое время выпили ее до дна. Сначала они сидели рядом, по-дружески обнимались и беседовали о хороших и приятных вещах. Затем в их настроении произошла перемена, и они стали драться. Но так как обе они были стары и пьяны, им не удавалось поколотить друг друга, и они беспомощно повалились на кан (теплые нары. — *Пер.*), продолжая доказывать кулаками свою правоту. У хинганских тунгусов я наблюдал другой случай, также в этом отношении типичный, хотя и не совсем обычный для них. Одна старая женщина сильно напилась. После первого радостного настроения она впала в глубокий пессимизм и хотела «убить себя длинным ножом» или повеситься. Ее племянник, бывший совершенно трезвым, старался

¹ В некоторых местностях, как, например, в Иркутской, Енисейской губерниях и на острове Сахалин, шкуры заменяются фабричной материей для шитья одежды; это отчасти верно для всех тунгусских групп, оседло живущих в деревнях. Тунгусы Маньчжурии и большинство тунгусов-оленьеводов до сих пор в зимнее время, да и в другие сезоны тоже, носят исключительно одежду из шкур.

убедить ее не делать этого, поскольку она, согласно предсказанию шамана, очень скоро умрет, и она согласилась воздержаться от самоубийства.

У тунгусов известны случаи патологического алкоголизма. Иногда мужчина или женщина бывают не в силах преодолеть желание выпить и становятся настоящими пьяницами. Такие случаи бывают нечасто, но у некоторых групп это обычное явление; по-видимому, так обстоит дело с группами удэхэ. В противоположность этому явлению или, вернее, вследствие него тунгусы иногда совершенно воздерживаются от употребления вина. Побудительные причины этого различны. Так, например, один мужчина в состоянии опьянения убил русского торговца; после восемнадцатимесячного тюремного заключения его освободили, и после этого он перестал пить. Другой мужчина стал воздерживаться от вина после того, как его, пьяного, ударила молния. Один старик бирарчен не пил потому, что не выносил вкус вина, но зато очень любил масло и сахар¹. Другой хинганский тунгус не пил вина, но ел перец; причина этого мне неизвестна. Воздержание от неумеренного употребления вина встречается чаще среди женщин, чем среди мужчин. Некоторые женщины, а иногда и мужчины не любят вкус вина и пьют его только потому, что этого требуют вежливость и социальные условности. Мужчины, которые в пьяном виде становятся опасными, часто совершенно воздерживаются от вина.

Из вышеприведенных фактов можно сделать заключение, что в пьянстве у тунгусов наблюдаются большие крайности, но в целом, насколько такое впечатление может быть обоснованным², тунгусы по сравнению с другими этническими группами могут быть отнесены к тем, кто питают некоторую склонность к вину; впрочем, среднее потребление алкоголя на душу у них, вероятно, ниже среднего уровня, наблюдаемого у других этнических групп.

Из других наклонностей тунгусов могу упомянуть курение опиума, которое прежде было распространено среди тунгусов Маньчжурии. Впрочем, сейчас этот обычай им неизвестен, и они утверждают, что курение опиума — очень дурная привычка. Насколько мне удалось выяснить, тунгусы — принципиальные противники курения опиума, чего нельзя сказать об их отношении к

¹ Масло и сахар тунгусы покупают у русских.

² Прежде чем составить окончательное мнение на этот счет, необходимо иметь точные статистические данные.

употреблению вина и курению табака. За очень малым исключением, все женщины и мужчины с детства курят табак. Курение табака было введено монголами.

Тунгусы, в общем, любят поесть. У них обычно прекрасный аппетит, они любят привычную им пищу, особенно если она хорошо приготовлена. Я встречал некоторых тунгусов — настоящих знатоков разных деликатесов. Хотя способы приготовления пищи у тунгусов крайне просты — варка и жарка на открытом огне, — они отлично разбираются во вкусе различных частей того или иного животного в разном возрасте и в разные времена года. Некоторые из них, как упоминалось выше, настоящие гурманы по сравнению с теми, кто предпочитает простую повседневную пищу.

Из страстей, которым тунгусы наиболее подвержены, на первом месте, естественно, стоит любовь к сексуальным удовольствиям. Этой страсти подвержены как мужчины, так и женщины, и тунгусы не усматривают в ней ничего постыдного или предосудительного, считая это естественным и нормальным, лишь бы при этом не нарушались социальные установления. Молодые люди и девушки, а также молодые женщины всегда находят случай встретиться. Танцы на свадьбах и на других общественных собраниях, продолжающиеся иногда часами, позволяют мужчинам и женщинам не только сблизиться, но также уединиться в лесах, окружающих стойбище, когда их одолевает страсть. Есть молодые люди, которые большую часть своего времени уделяют любовным приключениям. Они одеваются лучше других, так как хотят быть привлекательными в глазах женщин. Они встречаются с женщинами и девушками, предпочитая их обществу мужскому. Совершенно то же самое можно сказать о представительницах другого пола. В некоторых случаях женщины до такой степени отдаются своей страсти, что нарушают обычаи, регулирующие социальную жизнь тунгусов. Случаи большого личного и семейного несчастья, как следствие этой страсти, известны почти всем тунгусским группам. Иногда половая страсть принимает у тунгусов форму извращения и самоистощения. Среди бирарченгов я встретил женщину, которая неустанно стремилась узнать в *ars amandi* (искусстве любви. — Пер.) этнические различия, и она никогда не отказывала себе в удовольствии познать что-нибудь новое; она подыскивала в качестве любовников мужчин разных, встречавшихся в тех местах, этнических групп: тунгусов, маньчжуров, дауров, китайцев, русских и корей-

цев¹. Я уже упоминал о случаях сожительства женщины с несколькими мужчинами.

С точки зрения сексуальности характеры людей чрезвычайно многообразны. Как среди мужчин, так и среди женщин есть люди страстные и сладострастные, но есть и довольно холодные и безразличные. Тунгусы считают, что любовная страсть является иногда наследственной чертой. Они привели в пример семью, в которой все женщины в трех поколениях отличались страстностью, и другую семью, где все мужчины отличались тем же. Случаи гомосексуализма и других отклонений, насколько я знаю, тунгусам неизвестны². Тунгусы Маньчжурии знают о таких вещах от других, но сами этим не занимаются.

Под чужим влиянием у тунгусов развилась новая страсть, а именно — увлечение азартными играми, главным образом, игрой в карты. Картежные игры тунгусы позаимствовали от русских в Забайкалье и от китайцев в Маньчжурии. Карты, впрочем, увлекают не всех тунгусов; среди тунгусов-оленьеводов Забайкалья игроки встречаются редко, но зато те, кто начинает играть, обыкновенно губят себя и свою семейную жизнь. Игра в карты обычно сопровождается пьянством, которое является средством порабощения тунгусов. Среди тунгусов Маньчжурии, которые по особым причинам не любят китайцев, картежная игра не слишком развита. Но среди удэхэ и гольдов, по сообщениям разных путешественников, живших среди них довольно долго, игра в карты получила более широкое распространение, чем у обследованных мной тунгусов.

Тунгусы очень любят всякого рода развлечения, как, например, спортивные игры, пляски и пение. Я уже упоминал, что большинство их игр имеет соревновательный характер. Во время встреч по

¹ У нее была выработана очень сложная теория о запахах у разных этнических групп, связанная с ее половой возбудимостью. Раньше, чем я узнал ее настоящее имя, я обыкновенно помечал ее в своем дневнике под именем «Мессалина» (Валерия Мессалина (ок. 17/20–48) — третья жена императора Клавдия, имя которой приобрело переносное значение из-за ее распутного поведения. — *Пер.*). Впоследствии я узнал ее имя — Сакса, что значит «кровь», раньше я никогда не встречал такого имени у тунгусов. Эта женщина была весьма трудолюбива, обладала хорошим характером и любила своего мужа. Физически она была вполне здорова, не отличаясь ни нервозностью, ни истеричностью.

² Мне рассказывали, что тунгусы Якутской области на охоте вдали от дома иногда пользуются для этого самками оленя. Источник, из которого я получил эти сведения, не вполне достоверен.

разным поводам молодые люди обычно проводят день в играх. Наиболее любимое спортивное состязание — это борьба разных видов. Борются сидя, стоя или в наклонном положении, причем борьба подчиняется различным правилам, которые должны быть в точности соблюдены. Их любимое времяпровождение — метание тяжелых и легких камней рукой или при помощи сплетенной из ивы пращи. Среди всех тунгусских групп распространены разные виды бега — с грузом или без него, со связанными ногами или на одной ноге. Мальчики очень любят игры с мячом, для которых используют два вида мячей: маленький — для игры типа лаун-тенниса, где ракетки заменяет рука, и большой, который пинают ногами или бросают руками. Мячи делают из шерсти оленя или лося, покрывая ровдугой¹. На соревнованиях в стрельбе тунгусы-оленьеводы используют лук и стрелы; соревнования в стрельбе из огнестрельного оружия у них совсем не практикуются. Дело в том, что тунгусы считают, что охотники бывают удачливыми и неудачливыми, и поэтому искусство стрельбы имеет сравнительно небольшое значение. Человек, который умеет хорошо стрелять в цель, на охоте может оказаться совершенно беспомощным. Кроме того, есть ружья, известные как *tahín* (*махин*), из которых очень легко попасть в животное, и такие, которые не *махин* и которые бесполезны на охоте, но в то же время они могут быть хороши для стрельбы в цель. Эта теория объясняет, почему подросток иногда гораздо более удачлив в охоте, чем опытный взрослый человек. Таким образом, состязание в стрельбе из ружья имеет мало пользы для тунгуса; это, впрочем, не значит, что он не должен упражняться в стрельбе и заботиться о своем ружье, — он должен тщательно выбирать себе ружье и надлежащим образом ухаживать за ним. Предполагается, что каждый тунгус должен иметь хорошее ружье и уметь им пользоваться.

У тунгусов Маньчжурии я видел несколько игр, которые, кажется, неизвестны тунгусам-оленьеводам. У бирарченгов я наблюдал игру «в верховую лошадь»: один человек наклоняется, опираясь руками и ногами в землю, под мышками у него продета веревка (он изображает лошадь); один или два человека садятся ему на спину, а трое или четверо человек тянут веревку, пока «лошадь» и «всадник» не упадут на землю или не одержат верх над тянущими веревку. Другая

¹ Эти игры, конечно, очень давнего происхождения и не обязаны своим возникновением иностранным пропагандистам физкультуры, пока еще не проникшим к тунгусам.

игра у хинганских тунгусов такова: два человека влезают третьему на спину, причем он занимает такое же положение, что и «лошадь» в первой игре; при этом первые двое держат друг друга за ноги, изображая «пару व्योков»; человек, изображающий лошадь, должен из всех сил бегать до тех пор, пока «пара व्योков» не скатится вниз. У бирарченгов я видел форму перетягивания каната: двое мужчин сидят на земле напротив друг друга, упираясь друг в друга ногами, и тянут палку каждый на себя до тех пор, пока один из них не окажется в стоячем положении. Прыжки через веревку, которую очень быстро вращают двое играющих, и прыжки через веревку, укрепленную на различной высоте, известны многим группам. У хинганских тунгусов я видел, как двое мужчин схватили друг друга за плечи и толкались до тех пор, пока один из них не упал на землю. Тунгусы, которые прошли военную службу, любят всевозможные военные упражнения, распространенные в старой маньчжурской армии¹.

Дети играют в свои игры, о чем упоминалось в одной из предыдущих глав, но они также подражают играм взрослых. Иногда борьба переходит в драку с нанесением увечий. Одной из наиболее привлекательных для детей является игра в «подчинение»: один мальчик хватается другого и, прижав его к стене или дереву, спрашивает, например: «Есть ли у меня вши?» Если тот отвечает: «Есть!», то игра продолжается, пока прижатый к стене мальчик не сможет дольше выносить этого и не ответит наконец: «Вшей у тебя нет!»

Круговой танец² был широко распространен у всех тунгусских групп, но к настоящему времени он исчез у тунгусов Маньчжурии, так что только старики и старухи танцуют его в особых случаях. Даурам этот танец тоже знаком, но они исполняют его очень редко и, подобно бирарченгам, считают его чем-то постыдным и устаревшим. Пляска начинается вскоре после заката солнца и обычно продолжается всю ночь. Мужчины и женщины становятся рядом друг с другом, берут своих соседей под руки, тесно прижимаются друг к другу, составляя круг. Танец имеет несколько разных ритмов в один, два и три такта. В начале пляски мужчины и женщины тихо

¹ Многие из вышеупомянутых игр уже были описаны на примере других этнических групп Азии. Такие описания имеются в новейших трудах В.И. Иохельсона, В.Г. Богораза и др. Таким образом, они характерны не только для тунгусов.

² Ср. с. 388–389.

поют, но с ускорением темпа движений пение становится все громче и громче; в момент кульминации мужчины поют фальцетом, а женщины могут лишь временами вскрикивать. Сначала движения пляшущих медленны и сдержанны, но к моменту общего возбуждения они доходят до почти неконтролируемых эпилептических конвульсий, все еще сохраняющих, впрочем, некоторый ритм, и мужчины и женщины очень сильно прижимаются друг к другу. В этих танцах, вне всякого сомнения, доминирует сексуальный элемент, это подтверждается тем, что после пляски они часто начинают искать интимного уединения. С этой точки зрения тунгусов нельзя считать примитивными и отсталыми людьми, потому что подобные танцы, хотя и не круговые, в последнее время распространились среди этнических групп европейско-американского комплекса; такого рода танец в его различных формах хорошо известен также разным европейским группам. Слова пения в этой пляске невозможно понять; похоже, что они были заимствованы у других групп или, если они и тунгусского происхождения, смысл их забыт. Такие танцы известны монголам, бурятам и другим этническим группам Сибири; однажды я наблюдал, как несколько маньчжурских детей танцевали его, используя те же слова¹.

Мне приходилось также наблюдать танцы, исполнявшиеся одним мужчиной или одной женщиной, либо парой танцоров, например танец самца и самки вальдшнепа, исполняемый мужчиной и женщи-

¹ Названия этого танца происходят, например, от глагола *n'urge* (*n'ypɣə*) (хин.) [ср.: монгол., Руд. — *n'urga*||*najir*(ya), у бурят *joxor* — плясать круговой танец и т.п.], *ikan* (икан) (бир. кум.) — танцевать (в отношении шамана; также круговой танец и т.п.), *ikon* (икон) (нерч.) [ср.: *ikan* (икан) — (нег., Шм.) (тунг.) — песня], *хайхай* (*хайхай*) (тум.) — от слов, произносимых во время пляски. Употребляемые при этом слова, например, *h'ēgai-h'ēgai* (*x'əgai-x'əgai*), *hārda-hārda* (*xápža-xápža*), *hambúr-hambúr* (*хамбур-хамбур*), *hándá-hándá* (*xándá-xándá*), *holgá-holgá* (*холгá-холгá*) записаны у всех групп, другие же — *olón'ja-olón'ja* (*олон'ja-олон'ja*), *jóxor-jóxor* (*jóxor-jóxor*), *jax'ér'ja-jax'ér'ja* (*jax'əp'ja-jax'əp'ja*) и др. — только у тунгусов-оленьеводов. А. фон Миддендорф приводит (указ. раб., ч. 3) следующие слова пляски: *hurja-hurja* (*хурja-хурja*), *hugoi-hugoi* (*хугои-хугои*), *högyi-högyi* (*хөгыи-хөгыи*), *humgoi-humgoi* (*хумгои-хумгои*), *hakä-hakä* (*хакэ-хакэ*), *ähändö-ähändö* (*эхандö-эхандö*), *härğa-härğa* (*хэрға-хэрға*). Некоторые из приведенных выше слов известны якутам и юкагирам. Те же самые слова используются во время свадебных плясок, но общее возбуждение не возникает при дневном свете. Весьма вероятно, что этот танец — не тунгусское изобретение, а просто стиль, распространившийся в известный период среди разных североазиатских групп, как это произошло с негритянскими танцами в Америке, которые, вместе со своими названиями, возможно, надолго сохранятся среди уроженцев Европы.

ной, медвежья пляска и т.п.; впрочем, все эти танцы теперь непопулярны¹.

У бирарченгов я наблюдал две игры, судя по всему, очень древнего происхождения. В первой игре, представляющей нечто вроде игры в жмурки, на глаза мужчины надвигается шапка, и он должен кого-нибудь поймать. Если это удалось, ему задают сложные вопросы, и он должен отгадать, кого он поймал. Ему не разрешается спросить имя этого человека, а только имя его жены. Если он не может отгадать, ему приходится дальше быть «слепым». Эта игра называется *bolikāten* (боликātэн)².

Другая игра требует переодевания, а лица чем-либо закрывают или раскрашивают. Для этой игры используют женское платье или чужую мужскую одежду; играющие должны узнать людей, несмотря на их костюм. Эта игра известна под названием *sawkāten* (савкātэн)³.

Тунгусы очень любят такие общественные собрания, как свадьбы, шаманские сеансы, деловые встречи (например, ежегодные ярмарки) и др. Они пользуются такими случаями, чтобы развлечься, старики же получают возможность встретиться и приятно провести время.

Излюбленным удовольствием тунгусов является пение, при этом песни мужчин, женщин и детей различаются. Песни любовные, охотничьи и юмористические имеют несколько вариаций и разные стили. Исполняются также песни, заимствованные у других групп, особенно у монголов (бурят). Постепенно тунгусы Маньчжурии узнали и китайскую музыку. Обычно женщины в присутствии незнакомых мужчин не поют. Хоровое пение, за исключением пения во время шаманских сеансов или круговой пляски, не практикуется. Хорошие певцы очень ценятся тунгусами: я записал имя одного человека — *ǰandačan* (ǰандачан), которое он получил за хорошее пение (от *ǰandan* (ǰандан)) «песня». Шаманские обряды, разумеется, предоставляют особые возможности для развития искусства пения у шаманов.

Другое любимое времяпровождение тунгусов — рассказывание историй. У них есть рассказчики разного возраста и пола. Есть прирожденные рассказчики, которые весьма ценятся, а есть и такие, которые, хоть и большие любители этого искусства, в нем, однако, не

¹ Подобные пляски наблюдаются у других сибирских этнических групп.

² По-видимому, от *bali* (бали), *boli* (боли), «слепой». Эта игра известна также некоторым палеоазиатам.

³ Вероятно, от слова *saw* (сав) — «быть известным, узанным».

преуспевают. Рассказчики последнего типа иногда становятся предметом шуток. Существуют различные виды повествования: более или менее забытые эпические поэмы, исторические предания, охотничьи и любовные истории, рассказы о животных и шаманстве. В своих повествованиях тунгусы уделяют много места историям неприличного содержания, которые любят все мужчины и женщины и даже дети. Наиболее сильные выражения повторяются слушателями. Степень неприличия действительно безгранична и в воображении, и в подборе выражений. Обычно это истории о преувеличенном размере половых органов и силе героев в необычных и исключительных ситуациях. Однако, как правило, слушает подобные истории избранная аудитория; молодые люди не осмеливаются рассказывать их в присутствии стариков; женщины рассказывают их только друг другу; мужчины иногда рассказывают их в присутствии женщин, которые против этого не возражают.

Всевозможного рода шутки, иногда весьма нескромные, загадки и состязания в остроумной болтовне представляют как для мужчин, так и для женщин широкое поле для демонстрации своего настроения. Такие шутки иногда бывают довольно остроумны и понятны посторонним. Наиболее распространенной является игра слов, основанная на их двояком значении или фонетическом сходстве. Иногда тунгусы избирают предметом своих шуток присутствующих. Человек, страдающий уже упомянутой мной болезнью — неконтролируемой имитацией движения, — наверняка становится мишенью для аудитории¹. Склонность тунгусов к неприличиям иногда принимает вид сексуальной демонстрации. У хинганских тунгусов я однажды видел одержимого вышеупомянутой болезнью человека, которого другой мужчина заставил публично изобразить «erectio penis», что доставило большое удовольствие аудитории, состоявшей из мужчин и женщин. Взрослые иногда заставляют маленьких девочек публично показать свою наготу (например, у кумарчендов). Тунгусы никогда не упускают случая посмеяться над двусмысленностью слов или их неправильным использованием, если есть хоть малейшая возможность дать им неприличную интерпретацию. Иногда женщины шутят над своей склонностью к сексуальным удовольствиям и своим переживаниям (это распространено у бирарчендов). Умеющие рисо-

¹ Эта болезнь широко распространена среди сибирских групп и особенно среди тунгусов. Страдающий ею человек совершенно неожиданно повторяет движения и слова других людей; к этому вопросу я вернусь в другом своем труде о тунгусах.

вать люди иногда делают неприличные рисунки, особенно женских половых органов (это наблюдается у хинганских тунгусов). Употребление неприличных выражений свойственно всем тунгусским группам, но наивысшее искусство злоупотребления ими я наблюдал у хинганских тунгусов. Ругательства, особенно те, которые имеют анатомическое значение, к настоящему времени почти у всех тунгусских групп превратились в бессмысленные восклицания, употребляемые женщинами, мужчинами и детьми в виде «приправы» к обычной речи или для выражения удивления. Некоторые выражения, впрочем, употребляются только пьяными мужчинами, но никогда — женщинами. Настоящие виртуозы в этом отношении — дауры; маньчжуры не столь опытны и пользуются в основном переводами китайских сложных формул, где упоминается черепаха. Тем не менее тунгусы очень хорошо понимают, в каких пределах, диктуемых правилами, обычаями и запретами, можно употреблять неприличные выражения и шутки.

Дети также развлекают самих себя и взрослых, имитируя пьяных, изображая шаманские камлания и употребляя неприличные выражения.

В связи с вышеприведенными фактами следует, однако, подчеркнуть, что тунгусы весьма скромны в сексуальном плане. Хотя женщины иногда работают полуодетыми, обнажая груди, что делают так же, когда кормят детей; мальчики и девочки, иногда двенадцатилетнего возраста, не скрывают своей наготы, а дети семи-восьми лет, если позволяет время года, часто ходят совершенно голыми, — все же в основном женщины и мужчины ведут себя скромно и строго соблюдают приличия на публике. Как правило, ни мужчины, ни женщины не позволяют себе непристойных движений или появления в обнаженном виде. Я никогда не видел среди нормальных взрослых людей ничего подобного; мне кажется, что тунгусы-оленьеводы несколько скромнее тунгусов Маньчжурии.

Обычно драки и применение физической силы, за исключением тех случаев, когда люди пьяны, очень редки. Как было сказано, мужья никогда не бьют жен и *vice versa* (наоборот. — *Пер.*), жены не бьют своих мужей, даже когда пьяны. Такой метод убеждения случается только среди мужчин, но люди, так поступающие, осуждаются общественным мнением. Хотя ножи и ружья у тунгусов всегда под рукой, оружие они применяют редко. У тунгусов Маньчжурии ссора иногда заканчивается настоящей дуэлью — с ружьями, на

близком расстоянии и всегда без свидетелей. Когда у бирарченгов возникает крупная ссора, они иногда, чтобы погубить врага, прибегают к магическим средствам. Например, у одного человека возник однажды спор с шаманом (шаманы обладают могущественными средствами для поражения своих врагов), но он не смог справиться с шаманскими происками. Тогда этот человек подготовил «вместилище», призвал в него душу шамана и, когда она вошла, взорвал «вместилище» большим количеством пороха. «Вместилище», естественно, оказалось полуразрушенным и сгоревшим. На следующий день этому человеку чрезвычайно повезло на охоте, и когда он пришел к шаману, то нашел того лежащим в юрте сильно обожженным с той же самой стороны, что и «вместилище». Подобные поступки, впрочем, ныне не практикуются среди тунгусов, которые, вообще говоря, не любят коварно нападать на своих врагов. В этом конкретном случае метод был оправдан тем, что шаманы во время ссор сами прибегают к магии.

Вопрос о том, ленивый или прилежный народ тунгусы, несколько раз обсуждался путешественниками. Их наблюдения, впрочем, часто требуют поправок, как и в отношении пьянства. Большинство путешественников наблюдали тунгусов во время их празднеств, в промежутках между охотничьими сезонами, в домашнем быту во время отдыха или же в местах, расположенных поблизости от центров «цивилизации», где они иногда живут и не могут поддерживать свое существование в привычных для обычной тунгусской жизни условиях. Однако ни один из путешественников не отрицал еще способности тунгусов проявлять поистине поражающую активность во время сезонов рыболовства и охоты, когда они работают чрезвычайно напряженно в течение долгого времени, часто без пищи и очень часто без сна, для того чтобы окончить работу вовремя. Это особенно характерно для живущих сезонным рыболовством, как гольды, или сезонной охотой, например, на белку, когда мужчины развивают невероятно энергичную деятельность в ограниченный период времени; остальную часть года они проводят в празднествах, не скрывая этого от посторонних. Представление тунгусов о труде не относится к самому труду как таковому, а к его продуктивности. Человек, который много работает, но не достигает хороших результатов, считается неудачником, и он ни для кого не является примером. С другой стороны, человек, добывающий хороших результатов, не слишком утруждаясь, считается действительно преуспевающим и достойным подражания. Мы уже видели, что

тунгусская система предписывает определенное разделение труда, так что дома мужчина, как правило, не занимается женской работой. Никто еще не упрекал тунгусскую женщину в лени. На самом деле женщины работают постоянно и очень систематично; это в значительной степени зависит от характера их труда. Непрерывность ведения домашнего хозяйства, уход за детьми и домашними животными, выделка шкур и шитье одежды для всех членов семьи, а иногда и продажа продуктов домашнего производства, естественно, не оставляют ей много времени для отдыха. Сезонный характер охоты и другой работы, исполняемой мужчиной, и предписанное разделение труда в семье оставляют некоторые периоды, когда мужчине нечего делать, и такими периодами он, разумеется, пользуется. Следует также принять во внимание тот факт, что тунгусам нравится их образ жизни и они не желают перемен, как того ожидают некоторые авторы: когда тунгусу нечего делать, такие авторы предполагают, что необходимо что-то предпринять для улучшения их «жалкого положения». Заключение о лени тунгусов вытекает из столкновения двух различных комплексов, а именно тунгусского и европейского (в частности, русского). В пределах тунгусского этнографического комплекса тунгусы весьма прилежны и деятельны; они добиваются высокой продуктивности и отнюдь не желают, по крайней мере сразу, изменять свой образ жизни, предпочитая потерпеть несколько больше тех, кто уже заимствовал другой образ жизни, и как можно дольше сохранить, в большей или меньшей неприкосновенности, присущие им собственные черты. И действительно, тунгусы могли бы обрабатывать землю в тех местах, где она доступна обработке, могли бы производить товары, могли бы ежедневно ловить рыбу на продажу, могли бы тратить свои доходы на изделия других народов, могли бы улучшать свои жилища, но они воздерживаются от всего этого не вследствие лени, а по причине своего прирожденного консерватизма, любви к своему собственному образу жизни и общей тенденции к сохранению своего самобытного комплекса. Это замечание можно отнести ко всем тунгусским группам; я должен, однако, указать, что, как и в других случаях, отклонения от средней линии поведения встречаются во всех тунгусских группах. Так, например, попадают среди них люди исключительно прилежные или, наоборот, крайне ленивые. Впрочем, подобные отклонения не так часты, как те, что преобладают у некоторых других этнических групп, где труд вне зависимости от его продуктивности превратился

в нечто вроде абсолютной добродетели, или где лень и патологическое отвращение к труду оправдываются возможностью жить, вообще не работая. С тунгусами дело обстоит иначе. У них неработающих мужчин и женщин предупреждают их сородичи, а иногда принуждают к труду авторитетом рода. С другой стороны, тунгусам непонятна мысль о труде ради самого труда; они предпочитают проводить время, ничего не делая, чем работать без конкретной цели, как это предписывается обычаем или привычкой. Это в одинаковой мере относится как к мужчинам, так и к женщинам. По сравнению с другими этническими группами тунгусы могут ввести наблюдателя в заблуждение, особенно если наблюдение ограничивается определенными периодами жизни их групп. Сообщения о лени тунгусов основываются также на сомнительных свидетельствах людей, заинтересованных только в том, чтобы скомпрометировать тунгусов и обвинить их в глазах тех, кто мог бы заподозрить в преступной деятельности их самих. Люди, дающие подобные сведения, — мелкие чиновники, русские и маньчжурские торговцы пушниной, а также авантюристы-золотоискатели. К этому же разряду можно отнести и наивных исследователей, приходящих к своим выводам на основании неверной информации, полученной от указанных выше лиц, а также тех, кто публикуют результаты частичных наблюдений тунгусской жизни, но из-за своей умственной ограниченности не могут освободиться от своего собственного этнографического комплекса, чтобы понять чужой комплекс.

Из этого довольно длинного описания и частичного анализа элементов, формирующих личность тунгусов, видно, что их можно охарактеризовать совершенно по-разному. Как и у других этнических групп, эти элементы находятся в различных степенях развития и формируют комплексы, по которым тунгусов можно классифицировать. Это, впрочем, выходит за пределы моих намерений дать общую характеристику тунгусов. Прежде чем оставить эту тему, я дам в приблизительных чертах общую характеристику тунгусов — мужчин и женщин по сравнению, насколько это возможно, с другими этническими группами, а также с учетом длительности моих наблюдений и моего опыта личного общения с различными тунгусскими группами.

В представленной мной характеристике личности тунгусов я указал на существующую разницу в характере мужчин и женщин. В предыдущих главах у меня был повод сформулировать, что муж-

чины отличаются от женщин комплексом, в основном описываемым признанием физического, морального, а иногда и умственного превосходства мужчин над женщинами; кроме того, в характере мужчин преобладает также сознание ответственности. В присутствии мужчин женщины очень сдержанны, тогда как мужчин можно охарактеризовать противоположными чертами и выраженным стремлением к активности. Мужчине не позволено просить женщину об оказании ему личных услуг, особенно если это женщина-шаманка. Мужчина должен придерживаться данных им слов и обещаний; он должен в случае необходимости охранять и защищать женщину, а также позволять ей высказываться, если она пожелает. Мужская работа менее рутинная, чем у женщин, и поэтому он может быть импульсивнее женщины; он более склонен пить вино, рассказывать непристойные истории, шутить и употреблять скверные выражения. Мужчина не бывает стыдлив, тогда как застенчивость — характерная черта тунгусской женщины. Во всех диалектах мужская речь слегка разнится от женской; различны словарь, звуки и общий стиль речи.

Что касается поведения женщины, то оно, прежде всего, зависит от ее возраста и положения в семье и роде. Если она принадлежит к числу старших, пользующихся определенным авторитетом, то она говорит и распоряжается с полным сознанием своего права это делать. Будучи младшей, она держит себя в соответствии со своим положением: говорит немного и всегда тихим голосом, не глядя на своего старшего собеседника. Но когда женщины собираются почаевничать или навещают своих соседей, они разговаривают как равные, шутят, иногда выпивают и вообще держатся свободно. Поведение женщины также диктуется ее характером. Многие из них очень нежны и женственны, говорят, подбирая слова, тогда как другие речисты, склонны к сплетням и болтовне; третьи бывают нахальны и грубы.

Такова, разумеется, лишь общая характеристика тунгусских мужчин и женщин: крайние вариации усредненной характеристики накладываются друг на друга. Среди тунгусов, особенно среди пожилых, можно встретить женщин, отличающихся скорее мужским характером, который, однако, всегда смягчается особыми женственными чертами. То же самое можно сказать и о тунгусских мужчинах, но, как показано, у тунгусов не наблюдается крайностей и отклонений, которые были бы результатом полной перемены в поведении женщины или мужчины.

2. Обычаи, регулирующие социальные отношения

Обычаев, регулирующих взаимоотношения между членами семьи, рода и вообще между людьми, принадлежащими к данной тунгусской единице, много, и они подвержены изменению. Вообще каждая тунгусская группа считает свои собственные обычаи наилучшими и наиболее для себя подходящими; но тунгусы признают за другими право иметь отличные от них обычаи, причем они не считают людей с другими обычаями варварами. Тунгусам свойственно свободомыслие, и они заимствуют моды и обычаи у своих соседей. Рассмотрим несколько обычаев, которые могут дать нам представление о тунгусском своде законов.

Когда тунгус прибывает к месту назначения, он не может слезть с оленя или коня перед самой юртой (конической. — *Пер.*), а должен пешком подойти к ней сбоку, иначе «люди над ним посмеются». У кумарчендов посещение юрты считается неприличным, если глава семьи отсутствует¹. Вопросы к посетителю варьируют. Тунгусы-оленьеводы и бирарченды обычно спрашивают: «Что ты видел?», т.е. «Какого зверя или какие следы ты повстречал во время твоего путешествия?» Другие вопросы: «Была ли тебе удача *махин*?» или «Послал ли тебе что-либо дух гор?» Затем следует вопрос о здоровье: *abgara?* (*абгара?*) (здоров?) (тунгусы Маньчжурии), а также *aja?* (хорошо?) (тунгусы-оленьеводы). Вопрос этот иногда задается по-монгольски: *məndow*, *məndu*, *məndu* (хин. нерч. барг. кочевые тунгусы) — или по-русски: *дорóво!* (лам.) — от русского «здорóво!». Согласно правилам приличия, ответ должен быть положительным (у бирарчендов), даже если накануне скончался член семьи. Таким образом, этот вопрос стал простой условностью «How do you do?» или «Comment ça va?» (как дела? — *Пер.*)². Вопросы, касающиеся зверей и удачи, для тунгусов, постоянно кочующих и живущих охотой, конечно, важны. Ответ всегда дается самый подробный. После этого вопроса тунгусы Маньчжурии, если при-

¹ Возможно, что это новшество, принятое для того, чтобы положить конец старинному обычаю, по которому жена в отсутствие мужа может пользоваться полной свободой.

² В одной русской деревне вблизи озера Байкал я слышал русских, пользовавшихся монгольским термином (в районе, где этот язык едва ли известен) в видоизмененной форме, а именно: *мэнду тётенька!*, что было не шуткой, а очень вежливой формой обращения, что-то вроде французского «pardon!» среди людей, не говорящих по-французски. Мне неизвестно, распространен ли этот обычай в других местах.

бывший человек им незнаком, спрашивают, какого он рода, и если он моложе вопрошающего, то о его имени, но всегда в форме *s'i éta đisuči* (*c'u éma žisucu?*), т.е. «Каков твой цвет?»^{iv}, но никогда в форме *s'i éta girbiči* (*c'u éma girbichi?*) (*гирби* — имя), что было бы очень невежливо. Если гость старше по возрасту, занимает более высокое положение и принадлежит к тому же роду, что и хозяин, он указывает на свое родство с тем человеком, который известен вопрошающему. Если он старше, но не принадлежит к тому же роду, что и хозяин, то называет свое имя. К нему, впрочем, обращаются в терминах родства, т.е. *ама*, *ака*.

Если прибывший неизвестен и не принадлежит к одной с хозяином группе, то за обычными вопросами следуют подробные расспросы о цели его путешествия и намерениях. Ответ должен быть ясным и исчерпывающим¹.

Наиболее важным обычаем приветствия является курение. Если гость принадлежит к тому же, что и хозяин, роду, и старше его, то он предлагает хозяину свою трубку, чтобы тот набил ее табаком и зажег, и принимает ее обратно. Затем гость спрашивает у хозяина его трубку, набивает ее табаком, раскуривает и возвращает хозяину. Если старший уезжает, то он при церемонии прощания дает покурить из своей трубки всем присутствующим. У хинганских тунгусов младшие (мужчины) приветствуют старших, становясь на колени, у других групп — низко склоняясь к земле. У кумарчендов женщина для приветствия прикладывает правую руку ко лбу и делает глубокий поклон. У всех тунгусов Маньчжурии мужчины низко кланяются. Если гость моложе хозяина, он обязан первым попросить у хозяина его трубку. Среди тунгусов-оленьеводов подобные обычаи не

¹ У русского населения Забайкалья и Дальнего Востока вопросы об имени и цели путешествия не задают, считая это «неприличным». Человек сам должен дать информацию в пределах, предписанных вежливостью. Это, разумеется, вполне естественно, так как многие из таких посетителей вовсе не желают называть свое имя и цель путешествия из соображений безопасности. У многих путешественников бывает уголовное прошлое или оно ожидает их в близком будущем. Обычай признает право сохранения инкогнито. Так что у русских Сибири имя человека может годами оставаться тайной. Этот обычай действительно поражает людей, привыкших начинать беседу, сообщая свое имя (с помощью визитной карточки или на словах). Что касается тунгусского обычая, то их способ знакомства также может показаться странным этническим группам с комплексом, который требует формального представления третьим лицом, иногда совершенно не заслуживающим доверия.

столь распространены, как у тунгусов Маньчжурии¹. Обычаи, касающиеся встречи, требуют большой точности в их соблюдении. Правила вежливости не допускают проявления радости или удивления. Я однажды наблюдал встречу трех бирарченгов с их матерью, которая не видела своих сыновей несколько месяцев. Она не скрывала своих чувств и казалась очень счастливой от встречи с ними, но как только они вошли в юрту, где сидела старуха, мать приняла довольно равнодушный вид. Сыновья один за другим низко ей поклонились, она же каждого в отдельности спросила: *S'i abgará?* (*C'u abgará?*). Жены обычно встречают своих мужей вне юрты и, не выказывая своей радости или удивления, начинают снимать седла и выюки. Как правило, если старший покидает юрту, младшие делают такое движение, как будто начинают вставать, но на полпути останавливаются и вновь садятся. Когда подана пища, младший должен прикоснуться правой рукой ко лбу. Если гость покидает юрту, нужно попросить его сесть, говоря: *tèyèkol* (*mèyèkol*) — «Садись!» — или другие выражения, на что гость отвечает: «Я уже посидел» (тунгусы Маньчжурии). Почти во всех тунгусских группах при прощании произносят: *ajakán'di b'ikolló!* (*ajakán'ži b'ikolló*) или схожие пожелания: «Останься! Будь добр!»

Если гость — человек старый, или выглядит таковым, или он влиятельный человек, то его просят занять место *малу*². После обычных вопросов и церемонии с трубкой ему с легким поклоном подают чай и мясо, если последнее уже готово и если женщины не приготовили другое блюдо. Если гость — женщина, ей предлагают занять не запретное для женщин место³ и угощают таким же образом. Как правило, тунгусы не могут отказаться от еды, потому что отказ считается большой обидой для хозяина⁴. Если в доме есть вино, гостя угощают с вежливым поклоном и приглашением: *umkal*

¹ Эти обычаи, конечно, возникли недавно; они были введены у тунгусов монголами одновременно с табакокурением. Было бы очень интересно получить точные сведения о подобных обычаях у других тунгусских групп, потому что о появлении табака в тунгусском обиходе известны приблизительные данные. Некоторые тунгусы, возможно, переняли курение табака от русских. Этот комплекс может дать представление о быстроте распространения некоторых обычаев до введения современных средств сообщения.

² Ср. с. 419.

³ Ср. там же.

⁴ У попавших под сильное маньчжурское и монгольское влияние тунгусских групп гостю разрешается отказываться от еды.

(умкал) — «Пей!» Если гостей несколько, то сначала еду подают старшим мужчинам, затем младшим мужчинам, потом старшим женщинам, далее младшим женщинам и детям, а самой последней угощается хозяйка. Несмотря на это правило, детям достаются не остатки пищи, все старшие оставляют им лучшие кусочки. Считается верхом внимания и вежливости, если младший отказывается от вина и передает его старшему. Считается хорошим тоном, свидетельствующим о вежливости и глубоком почтении к старшим, напоить их; тогда и младшим позволено последовать их примеру. Тунгусы любят принимать гостей, угощать их едой и напитками, но, как правило, гости обязаны, в свою очередь, пригласить хозяев и ответить на их гостеприимство, хотя и не в точно такой же форме.

В соблюдении правил вежливости тунгусы отличаются своей любезностью к соплеменникам и чужеземцам; но им действительно нравится, если чужеземец знает и соблюдает их правила поведения. Тунгусы сами любят быть вежливыми с иноземцами и показывать им свое знакомство с чужими обычаями¹. Эта вежливость заходит так далеко, что тунгусам нравится присутствие иноземцев на их обрядах, например на свадьбах, и тогда они обходятся с ними как со «старшими».

Один из главнейших обычаев тунгусов — одаривание гостей подарками, причем гости не имеют права от них отказаться. Как правило, на подарки следует отвечать отдарками, пусть и неэквивалентной ценности, но в знак вежливости.

Во время собраний, когда несколько юрт стоят рядом без различия родовой принадлежности людей, тунгусы других родов не приглашают юношей и девушек в гости, пока те сами не нанесут к ним короткого визита. Визиты эти совершаются точно так же, как если бы посетитель был путешественником, прибывшим издалека. Про-

¹ Иногда встречаются тунгусы, заимствовавшие формы обхождения, а также и язык и представления от русских и китайских охотников, бурят и дауров. Это напоминает мне одного врача-иностранца, который не по своей воле провел три или четыре года в Сибири среди местного населения, состоявшего из крестьян, хуторян и преступников. Он основательно изучил местный диалект и усвоил некоторые привычки и выражения, с точностью позволяющие определить, в какой местности и в каком социальном окружении он прожил. Он искренне хотел быть мне приятным и говорил на этом диалекте, полагая, что он говорил на чистом русском языке. Конечно, наиболее интересные примеры такого рода, я думаю, представляют иностранцы, говорящие по-английски, но изучившие английский язык и обычаи у определенных социальных слоев или далеко за пределами Англии.

исходит обмен обычными вопросами и ответами, причем иногда они не имеют своего действительного значения. Визитер всегда бывает несколько сдержан, и вся эта церемония имеет формальный характер. После небольшого угощения, часто завершающегося чашкой чая, разговор переходит к темам общего характера, и визит заканчивается. Подобные визиты следует делать по порядку важности общественного положения людей, а не в порядке очередности расположения юрт¹. Старшие первыми не навещают младших, но наносят молодым ответные визиты². Знание тунгусских социальных обычаев — одно из основных условий личного успеха как для тунгусов, так и для чужестранцев. Человек, соблюдающий эти правила, считается *аја* — «хорошим», хотя он может иметь заслуживающие осуждения свойства или дурные наклонности.

Посещения сородичей значительно проще по церемониалу, чем вышеописанные визиты; однако в то же самое время иногда они бывают более комплексными из-за обычаев, регулирующих взаимоотношения между старшими и младшими, а также обычаями избегания и табу.

У тунгусов распространен еще и другой вид визитов и собраний. Ежедневно, около четырех или пяти часов пополудни, некоторые семьи устраивают что-то вроде общественных приемов, посещаемых преимущественно женщинами. Они пьют чай, иногда работают, проводят время в болтовне и разговорах о новостях дня и новых рукоделиях; но сплетни допускаются редко. Подобные приемы напоминают собрания на чашку чая, хорошо известные многим европей-

¹ Не зная этих правил, я однажды упустил в своих посещениях установленный порядок в соответствии с общественным положением посещаемых лиц, а обходил юрты по порядку их расположения, так что мой последний визит был нанесен очень почтенной вдове с несколькими детьми. Она, конечно, была обижена моей невежливостью, и мне пришлось потратить некоторое время на восстановление добрых отношений.

² Те же самые правила соблюдаются некоторыми другими этническими группами. Впрочем, у маньчжуров старшие (однако не все) часто не отдают визитов; это случается и у некоторых других этнических групп, где лица, считающие себя занимающими высокое общественное положение, сами визитов не наносят, а только их принимают и даже не от всякого. Как особый случай я могу привести общераспространенный обычай, касающийся отношения к вновь прибывшей чете супругов, которых принимают безотносительно их социального положения или возраста, если только они не принадлежат к «низшей расе»; их посещают и приветствуют люди, поселившиеся в этой местности ранее. Этот обычай я наблюдал в ряде европейских колоний на Дальнем Востоке.

ским этническим группам. Мужчины весьма редко посещают подобные собрания или принимают участие в случающемся поверхностном разговоре. В подобных условиях мне никогда не удавалось направить разговор в серьезное русло, что было бы особенно полезно для меня и моего дневника; между тем во время других визитов можно обсуждать любые серьезные вопросы.

Правила поведения в обществе основываются на кодексе обычаев, общий смысл которых воплощается в главной черте тунгусского характера, а именно — в желании быть в согласии с другими людьми. Бирарчены имеют даже специальный глагол для обозначения употребления дурных выражений и споров с людьми, принадлежащими к семье хозяина, в их юрте; это глагол *иксо* (*укчо*), который может также использоваться в отношении собаки, привыкшей кусать людей. Правила приличия, касающиеся поведения посетителя, позволяют последнему сморкаться (разумеется, без использования носового платка), кашлять (прикрывая рот рукой), умерщвлять паразитов, если они появляются на одежде, рыгать, ибо это указывает на удовлетворение, доставленное хорошим угощением; не допускается, однако, испускание газов, особенно молодыми женщинами и девушками; маньчжуры говорят, что «этого не должна позволять себе даже низшая из женщин»¹. Такие позы, как стояние, сидение, полулежание или лежание, регулируются определенными правилами, особыми для мужчин и женщин в зависимости от их возраста и общественного положения. Эти правила варьируют у разных тунгусских групп. К этому можно еще прибавить, что тунгусы имеют особые, отчасти уже описанные, обряды на свадьбах, шаманских камланиях и в других случаях; все это делает тунгусский свод правил поведения, особенно имея в виду тунгусский характер, столь же сложным, как и у других этнических групп. Исполнять все эти правила невероятно трудно, так как тунгусы считают внешние формы вежливости недостаточными для добрых отношений с людьми и требуют известной доли искренности, чувства и откровенности в выражении мнений и взглядов собеседника. Это даже обязательно, если вопрошающий является старшим по сравнению с отвечающим, — для иностранцев, имеющих дело с тунгусами, невозможно

¹ К.М. Рычков (указ. раб.) сообщает о случае (у тунгусов Енисейской губернии) с молодой девушкой, с которой такое несчастье произошло во время ее свадебной церемонии, когда она становилась на колени. После этого она убежала и совершила самоубийство.

составить такое руководство вежливости¹, каким широко пользуются люди, не привыкшие к «лучшим манерам», принятым у влиятельных социальных групп.

Встречи тунгусов с незнакомыми им людьми² в местах, где население редко, бывают не особо дружественными. Тунгусы предпочитают по возможности избегать таких встреч, что обычно и происходит; однако их любопытство порой побуждает их к встречам даже с опасными чужеземцами. Будучи среди тунгусов чужаком, я очень часто имел возможность наблюдать их отношение ко мне и моим казакам, а также к тунгусам из других групп. При встрече с новой группой нужно показать свое дружеское к ней отношение и признаки мирных намерений. На отдаленном расстоянии такими признаками могут служить стрельба в воздух или звуки инструмента, служащего для призыва оленей; а на близком расстоянии нужно спешиться с лошади или оленя и приблизиться пешком с ружьем за плечами. При встрече обе стороны задают несколько вопросов по вышеописанному церемониалу; в некоторых случаях задаются и особые вопросы. В это время группы ведут себя точь-в-точь как впервые встретившиеся собаки, вероятно, стремясь узнать друг друга и, возможно, желая быть друзьями, хотя в то же самое время они готовы в любой момент вступить в бой. Необходимо, впрочем, отметить, что мы обычно путешествовали так, чтобы тунгусы первыми могли обнаружить нас и избрать любой способ встречи с нами. Очень часто они мне впоследствии рассказывали историю своих встреч с нами. Например, группа кумарчендов в течение двух дней с гор следила за нашими передвижениями, и уже затем, узнав о нас все, а именно число вооруженных людей и лошадей, они решились встретиться с нами, выслав навстречу четырех человек с ружьями. Бывало и так, что мне приходилось неожиданно наталкиваться на тунгусов. Однажды я приехал в селение (в Забайкалье), но в течение своего трех-

¹ У меня под рукой имеется хороший образчик подобного руководства Дж. Барроу под названием «Хорошие манеры» и «специально предназначенного для употребления при воспитании китайцев», как значится на обложке. Книга эта издана E. Evans & Sons, Ltd., в Шанхае, вторым изданием в 1924 г., автор заявляет, что стремится показать лучшие манеры, очевидно, для облегчения взаимоотношений между китайцами и американцами (автор связан с христианским колледжем в Кантоне). Искренность и добрая воля автора этой книги не подлежат сомнению, так что ею можно пользоваться как подлинным этнографическим документом.

² Ср. выше, где описаны ссоры тунгусов при их первых встречах друг с другом.

дневного пребывания там мне так и не удалось вступить с тунгусами в дружественные отношения. В другой раз в Маньчжурии я в сопровождении только одного человека занимался топографическими съемками и вычислением высот: тунгусы того района ничего не знали о нашем прибытии. Передвигавшаяся на оленях и лошадях группа тунгусов, мужчин и женщин, внезапно наткнулась на нас, сидящих под деревом. На одно мгновение караван приостановился, затем от него отделились мужчины и пошли прямо к нам. После обычных вопросов и ответов и после того как все окончилось удовлетворившим их способом, мы совместно продолжили наше путешествие¹. Если во встреченной тунгусами группе есть женщины, дружественные отношения устанавливаются гораздо легче, чем без них, потому что тунгусы уверены в миролюбии людей, путешествующих вместе со своими семьями. Другим средством для установления дружественных отношений с тунгусами является обращение к ним на их языке².

3. Преступность у тунгусов

Преступления у тунгусов могут быть разделены на две основные группы: (1) преступления, совершаемые на тунгусской этнографической почве, например нарушение обычаев людьми, не затронутыми влиянием чужих групп, и (2) преступления как следствие взаимоотношений с чужими группами. Я уже отметил, что тунгусский этнографический комплекс хорошо приспособлен для предупреждения и наказания преступлений. Эта система выработалась, несомненно, благодаря продолжительному приспособлению родовых институтов к пониманию преступности.

У тех тунгусов, которые в последнее время не испытывали сильное влияние чужих групп, наиболее распространенное преступление — это нарушение обычаев, регулирующих взаимоотношения

¹ Ср. выше пример их реакции на отступление китайских войск.

² Довольно трудно, путешествуя по их территории, застать тунгусов врасплох. Благодаря целой сети оповестителей они знают всё, что происходит в их районе и может грозить бедой, новостями они обмениваются во время случайных встреч. Известия о моих исследованиях среди тунгусов распространились при посредстве ряда групп, и некоторые из них заранее ждали моего приезда. Подобная передача информации возможна, разумеется, лишь в том случае, если между соседними тунгусскими группами существуют дружеские отношения.

между старшими и младшими; преступные нарушения сексуальных запретов встречаются нечасто; преступления против прав частной собственности совершенно неизвестны; время от времени тунгусы совершают убийства в состоянии опьянения, возбуждения или на патологической почве, однако за этим не следует наказания, потому что на убийцу обычно смотрят как на лицо, действовавшее в состоянии невменяемости или под влиянием духов¹; умышленные убийства с целью грабежа тунгусам неизвестны. Тунгусский характер, с одной стороны, и тунгусская социальная организация — с другой, не благоприятствуют тому пониманию преступности, которое установлено европейскими и китайским законодательствами и признается и русскими, и китайскими местными властями, а также путешественниками. Тем не менее существование юридических родовых функций и смертной казни следует рассматривать как несомненное доказательство наличия преступности, хотя она отличается от той, которая кодифицирована в европейском уголовном праве. Монгольское обычное право как сравнительная классификация преступлений, хотя и гораздо ближе к европейской системе, чем к взглядам тунгусов на преступность, и то может шокировать европейцев, тогда как тунгусский комплекс и вовсе находится за пределами понимания европейцев. Присущие тунгусскому правосознанию преступления, наказуемые смертью, уже были упомянуты в предыдущих главах: это постыдное поведение мужа, не желающего работать на благо своих жены и детей; дурное поведение жены, нарушающей интересы объединения; систематический отказ от исполнения приказаний старших (но не представителей публичных властей!), что фактически может включать в себя отказ от исполнения любого приказания, так как старшие обязаны вмешаться в каждом случае нарушения тунгусских обычаев. Подобная «жестокость» тунгусского закона, разумеется, непонятна тем этническим группам, где мужья и жены, согласно своим принципам, иногда не работают и имеют свои собственные интересы и где молодые мужчины рассчитывают выйти победителями в борьбе за существование только в том случае, если они возьмут на себя полную ответственность за свои поступки перед публичными властями и не следуют указаниям старших, которые вследствие очень быстрых перемен, происходящих в обществе, часто оказываются неспособными понять «дух времени». Другие наро-

¹ В другом своем труде о тунгусах я буду иметь случай вернуться к этому вопросу.

ды едва ли поймут тунгусское либеральное отношение к женщине, которой разрешается иметь сколько угодно любовников, тогда как муж не может добиться развода, или к убийце, оставленному на свободе.

Честность тунгусов, их неприятие предумышленного убийства, добросовестность в исполнении всех взятых на себя обязательств, что порой представляется нетунгусским группам нелепым, а также многие другие обычаи производили глубокое впечатление на путешественников и исследователей. Признание многими исследователями почти идеального характера тунгусов является, конечно, недоразумением. Такие наблюдатели смотрели на преступность тунгусов с точки зрения своего собственного понимания этого вопроса и поэтому не могли понять тунгусские преступления, не входящие в состав их этических и юридических норм. Как было сказано, почти непрерывное осуществление судебных функций родом и суровые наказания, которым подвергаются виновные, по-видимому, указывают на высокий уровень преступности у тунгусов и их явное стремление бороться с преступлением наиболее действенными мерами вплоть до смертной казни. Это, конечно, вполне естественно, так как тунгусы обнаруживают склонность к изменению своего этнографического комплекса и очень часто оказываются в состоянии *импульсивного изменения*¹, что, естественно, приводит к последующему росту преступности.

Опыт местных властей, естественно, убедил их в необходимости, с практической точки зрения, разрешить тунгусам сохранить в неприкосновенности свою систему. Любая попытка кодификации обычного права тунгусов, конечно, оканчивалась безуспешно, и тунгусы были вынуждены принять в дополнение к своим такие системы, которые значительно отличаются от требований их собственного комплекса. Это особенно заметно в Забайкалье, где тунгусы оказались под контролем властей, усвоивших бурятское обычное право. В Маньчжурии тунгусов сначала заставили принять маньчжурскую и монгольскую системы, а потом и китайскую: это имело исключительное значение, потому что вместе с усилением чужого влияния список преступлений из-за нарушения чуждых, до того времени неизвестных среди тунгусов, законов чрезвычайно увеличился.

¹ Ср. мои труды «Этнос» и «Этническая среда», где дано объяснение принципа *импульсивного изменения*.

Посмотрим теперь на наиболее типичные случаи преступлений, наблюдаемых среди тунгусов в результате их контактов с другими этническими группами.

В Баргузинском золотоносном районе один тунгус сидел как-то на вершине горы и, скрытый от посторонних глаз, наблюдал за работавшими в карьере русскими приисковыми рабочими. Один из старателей нашел золотой самородок необычайной величины (по словам упомянутого тунгуса, весом свыше тридцати фунтов). Согласно распространенному в те времена соглашению между старателями, каждую такую находку следовало поделить поровну между всеми членами промысловой артели, в состав которой входило обычно несколько человек. Мужчина не сказал о своей находке никому, кроме двух других рабочих, которые видели, как он прятал найденное золото. Втроем старатели спрятали самородок под большим камнем, чтобы обмануть остальных своих товарищей, а затем отправились обедать. Один из них вскоре вернулся и перепрятал самородок, чтобы, в свою очередь, обмануть сотоварищей. Тогда тунгус вылез из своего убежища, взял самородок и скрылся с ним. В течение двух лет он тратил свое золото главным образом на пьянство, а вскоре после того, как его золото иссякло, умер. По мнению тунгусов, этот человек поступил правильно, присвоив самородок, потому что рабочий хотел обмануть своих товарищей, но он поступил неправильно, израсходовав его таким способом, и за это был наказан преждевременной смертью — предположительно от пьянства. Его род не вмешался в это дело, так как родовые интересы не пострадали.

Другой тунгус той же группы, часто находясь в состоянии опьянения, постоянно избивал свою жену. Род пытался убедить его изменить свое отношение к жене, но он продолжал безобразничать. Тогда род решил изгнать его навсегда из своей среды, что в былое время лишало нарушителя защиты властей и было равносильно смертной казни. Русские власти, вероятно, получив об этом случае официальное уведомление от тунгусских властей, заключили изгнанника в тюрьму. Отбыв срок, мужчина вернулся к своим людям, но те не пожелали принять его, и он был вынужден жить в изгнании. После всего этого он поселился рядом с русскими, перестал пить и всегда был пуглив и осторожен, хотя в тюрьме с ним обращались неплохо: он питался там вполне удовлетворительно и не подвергался грубому обращению.

Третий случай, о котором уже упоминалось (с. 515), касается человека, который убил русского охотника (на с. 515 упоминается торговец. — *Ред.*) и, отсидев восемнадцать месяцев в тюрьме, вернулся к своим сородичам; его считали, однако, человеком, действовавшим под влиянием злых духов, и сородичи чувствовали, что его больше не следует наказывать, поэтому разрешили ему вновь вернуться в свой род.

Четвертый случай касается молодого тунгуса довольно сурового характера, считавшегося кандидатом в шаманы; он был в плохих отношениях с владельцами нескольких небольших золотых приисков, жившими в то время главным образом торговлей с тунгусами. Молодой человек не захотел кредитоваться у этих купцов, желая покупать за наличные то, что ему нужно, и продавать свою пушнину тем купцам, которых сам выберет. Постепенно этот молодой тунгус собрал группу сородичей, которые пожелали последовать его примеру свободной торговли, что должно было, естественно, подорвать дела торговцев. Один из этих золотопромышленников-купцов, заинтересованный в подавлении такой опасной пропаганды, донес на молодого человека полиции, будто бы он — убийца одного русского рабочего, который на самом деле был убит кем-то другим. Русские власти потребовали у тунгусов арестовать этого человека. Тунгусские власти, однако, его не арестовали, а посоветовали ему переговорить с представителем полиции; он это сделал. Но полицейский арестовал мужчину и отправил его в сопровождении другого полицейского в город Баргузин, расположенный на расстоянии около трехсот миль (тропами) от места совершения инкриминируемого убийства. Полицейский присоединил его к другим тунгусам, и они отправились в путь. В течение пяти дней они благополучно двигались в сторону Баргузина, и «арестованный» поддерживал огонь на стоянках во время привала, готовил еду, носил топливо и воду и даже охотился, когда нечего было есть. Но скоро ему все это надоело, и незадолго до прибытия к месту назначения он убежал. Он вернулся к сородичам, которые посоветовали ему сдаться первому попавшемуся полицейскому, что он и сделал; но его опять отправили в Баргузин с другим полицейским, от которого он и на этот раз, находясь на расстоянии двадцати миль от Баргузина, снова убежал. Я беседовал с этим человеком, поведавшим мне свою историю, и он сказал мне, что ему очень легко доказать свое алиби. Он попросил меня взять его с собой, чтобы увидеть станového^v. В продолжение нашего трехдневного путешествия этот человек охотился, пользуясь моим ружьем. В моем присут-

ствии тунгусу был учинен перекрестный допрос, который показал, что у этого человека не было ничего общего с приписываемым ему убийством. Несмотря на это, он все-таки был арестован еще раз, так как дважды «бежал из-под стражи», и был отправлен в Баргузин для судебного разбирательства. Настоящий убийца мог либо скрыться, либо работал, как и ранее, на одном из золотых приисков. Тунгусы были очень возмущены этим «несправедливым арестом».

Среди этих же тунгусских групп за последние тридцать лет (1913) было зафиксировано только два случая убийства — это было просто неумелое обращение с ружьями новейшей конструкции. В одном случае человек убил домашнего оленя, что считается равносильным убийству человека; после этого происшествия его покинула удача в охоте на копытных животных. Во втором случае у человека случайно разрядилось ружье, и был убит другой человек. О нарушениях обычаев, а именно о похищениях девушек, уже упоминалось в Гл. V — в этом несомненно сказывается влияние русских. Местные власти не зафиксировали ни одного случая грабежа или кражи среди тунгусов.

Характер преступлений у тунгусов Маньчжурии иной. Там тунгусы совершают преступления, которые не затрагивают интересов нетунгусов, а касаются только тунгусских родовых властей; есть преступления, нарушающие интересы нетунгусов, которые подлежат рассмотрению сначала маньчжурской, затем китайской юрисдикции. Род, однако, может отказаться вести судебное разбирательство и передать его китайским властям. В случае смертного приговора брат матери (обвиняемого. — *Пер.*) — *nāsi* (*nāчу*) имеет право взять виновного под свой надзор, беря на себя ответственность за его поступки, он спасает ему жизнь. Мне думается, что этот обычай заимствован у маньчжуров¹. Я уже упоминал, что одно из преступлений, совершаемых хинганскими тунгусами, — это конокрадство. Среди сородичей такие правонарушители не считаются, впрочем, преступниками, так как они не крадут лошадей, принадлежащих соплеменникам, а крадут лошадей, принадлежащих представителям других тунгусских групп — мергенским тунгусам, тунгусам-оленьеводам, а также русским и монголам. Русские имеют обыкновение при случае расправляться с конокрадами самосудом: они бьют их без намерения убить, но после подобной расправы многие из пре-

¹ Ср. мою «S. O. M.», с. 144.

ступников умирают. Среди бирарчендов я отметил несколько случаев различных преступлений, и некоторые из них я сейчас приведу.

Двое мужчин украли на тунгусской свадьбе часть денег, собранных, по маньчжурскому обычаю, с гостей (ср. «S. O. M.»). Род приговорил их обоих к побоям, причем один из воров вскоре после наказания умер.

Один из этих же мужчин украл у маньчжура лошадь: его приговорили к тюремному заключению (местные тюрьмы не особенно привлекательны), но вскоре его выкупил один из его друзей, даур.

Другой человек из рода *ниргир*¹ профессионально занимался конокрадством в компании с другим тунгусом, который однажды убил лошадь в отместку ее владельцу, находившемуся с ним в ссоре.

Другой тунгус совместно с китайским охотником украл три мешка сушеных черных грибов стоимостью свыше пятидесяти долларов. Воры были обнаружены, и китайцы начали погоню. Тунгус выстрелил и убил одного из преследователей; его арестовали, судили и приговорили к тюремному заключению.

Два тунгусских школьника, учившиеся в китайской школе, украли рыбу и продали ее китайскому лавочнику. За это их не наказали, потому что за них заступился начальник-маньчжур, но одного из школьников наказал его отец.

Одна женщина (из рода *ниргир*), муж которой часто отлучался из дома, усвоила привычку пускать к себе на побывку китайских охотников, что было запрещено тунгусскими властями. Естественно, ее дети были похожи на ее постояльцев. Маньчжурский начальник застал эту женщину *flagrante delicto* (на месте преступления. — *Пер.*). Она была передана в распоряжение своего рода и побита. Маньчжурский начальник после этого издал приказ, запрещающий принимать на постой китайских охотников.

Женщина вместе со своим любовником удавила своего мужа. Маленький мальчик был свидетелем этого преступления и донес маньчжурским властям. Любовника арестовали и посадили в тюрьму. Однако его недолго там продержали, так как власти, подкупленные суммой в триста долларов, освободили его. После этого «отец и мать» злосчастного мужа решили отдать вдову ее любовнику, но род выступил против этого решения, и женщина была выдана за другого человека из этого же рода.

¹ См. с. 224, этот род даурского происхождения.

К этим случаям следует присоединить также преступления, упомянутые в предыдущих главах.

Во время пребывания у бирарчендов я лично видел почти всех вышеупомянутых преступников. Все они проживали в селениях по берегам Амура, имели отвращение к труду, предпочитали водить дружбу с нетунгусами и довольно бегло говорили по-китайски. Впрочем, те кумарченды и бирарченды, которые живут вдали от берегов Амура и вообще в стороне от таких «центров цивилизации», какими являются китайские и русские поселения, не совершают преступлений, подобных вышеописанным. Тем не менее среди них весьма энергично функционирует родовое правосудие для борьбы со всякого рода преступностью, главным образом с преступностью, свойственной тунгусскому комплексу. Среди тунгусов, оседло живущих в деревнях, правонарушения, связанные с тунгусским комплексом, очень часто остаются безнаказанными.

4. Реакция тунгусских групп на чужеродные влияния и замечания о сравнительных характеристиках тунгусских групп

Тунгусы Маньчжурии вообще недолгобливают нетунгусов; причины этого явления, как было показано, самые разные. Каковы бы ни были чувства тунгусов к маньчжурам и монголам, они все же гораздо лучше, чем к русским и китайцам. Несмотря на это, маньчжуры не умеют поддерживать уважение к ним тунгусов, что можно проиллюстрировать рядом фактов. В ямыне^{vi} бираров служил чем-то вроде начальника один маньчжур; хотя его обязанности сводились к присмотру за ямынем и военному обучению тунгусов, он присвоил себе положение судьи и его функции. Когда-то он служил в маньчжурской армии трубачом. Он не умел читать ни по-маньчжурски, ни по-китайски и обладал очень скудными познаниями в военном деле. Так как глава тунгусов лишь изредка появлялся в ямыне, тунгусы привыкли приходить к трубачу разбирать ссоры и защищать свои интересы от нетунгусов. Однажды два тунгуса явились к нему для разбора какого-то возникшего между ними разногласия. Случай был довольно сложным, а трубач был в дурном расположении духа, так как накануне сильно напился. Один тунгусский чиновник, случайно находившийся в ямыне, посоветовал тунгусам и трубачу

передать дело тунгусскому начальнику. Маньчжур, однако, решил иначе. Он уселся в кресло и выслушал заявления сторон. После краткого обсуждения, сопровождавшегося с его стороны оскорблениями по адресу тунгусов, он решил наказать обоих собственноручно и притом немедленно. Поэтому он схватил палку и начал бить одного из них, тогда как другой убежал.

Вот еще случай. Один маньчжурский начальник распорядился побить двух тунгусов за то, что они вовремя не явились к исполнению своих обязанностей по ямыню. После наказания оба тунгуса убежали и не вернулись в ямынь. Начальник-маньчжур очень нервничал во время и после наказания и весьма пессимистически отнесся к тому, какое впечатление могло произвести это действие на тунгусов. Тунгусы не поняли ни приказа начальника, ни его отношения. Что касается прежней маньчжурской администрации, то тунгусы вспоминают о ней без удовольствия.

Несмотря на это, хорошее образование, знание письменности, как маньчжурской, так и китайской, и мощь военной организации (насколько тунгусы могли судить об этом) привлекли их симпатии на сторону маньчжурской администрации и преисполнили желанием подражать ей. Характер тунгусов, однако, не позволил им стать рабами маньчжуров, и они сохранили свою полунезависимость.

Настроение тунгусов по отношению к китайцам определяется прежде всего теми различиями, которыми характер и обычаи китайцев отличаются от их собственных. Женщины-тунгуски не любят китайцев за присущий им «отвратительный запах», происходящий, по мнению тунгусов, от употребляемой китайцами смешанной пищи — мяса, рыбы и овощей. Некоторые другие не любят китайцев за их манеры, одежду и по другим причинам. Однажды среди бирарчендов распространился слух, что в деревне появился шаман-даур. После продолжительных споров было решено: пригласить его пошаманить, если он остановится в тунгусском семействе, и избегать его, если он остановится у китайцев, на том основании, что «если человек избегает тунгусов, значит, он человек плохой».

И все же некоторые тунгусы приспособляются к взглядам и обычаям китайцев. Один тунгус вместе с двумя или тремя своими приятелями, по уровню не выше среднего тунгусского типа, согласился за двести долларов помочь одному старому китайцу вернуть его жену, сбежавшую от него с другим китайцем. Этих

тунгусов земляки стали укорять, что они помогают человеку за деньги. Несколько дней спустя тунгусы, ничего не добившись, вернулись, как мне кажется, оттого, что боялись упреков. В этом случае мы имеем дело с примером положительного реагирования. Однажды китайка, путешествовавшая на речном пароходе, пригласила к себе одну тунгуску. Сначала тунгуска отказывалась, но затем любопытство побудило ее последовать за китайкой на пароход. То, что она увидела, привело ее в восторг, особенно машина, кухня и очень важная персона — китайский повар, и «славный дедушка повара», капитан, по всей вероятности, русский. Она подробно рассказывала о своем приключении и сама хотела путешествовать в такой удивительной лодке; ее рассказ стал излюбленным, особенно у детей. С тех пор эта тунгуска была убеждена в превосходстве китайцев.

Вообще тунгусы Маньчжурии отрицательно относятся к русскому комплексу. Как я уже сообщил, такая реакция обуславливается теми отношениями, которые возникли между тунгусами и русскими во время Боксерского восстания, а может быть и раньше. Это чувство не является у них врожденным, как видно из следующего случая. Восьмилетний мальчик вместе со своим отцом посетил русскую деревню. Домой мальчик вернулся возбужденным и сообщил своей матери, что он хочет жениться, притом немедленно, на виденной им русской девочке, потому что «у нее были очень светлые волосы, нежная кожа и серые глаза». Мать возразила мальчику, что русская девочка не умеет выделывать шкуры и делать другую работу, необходимую в тунгусском хозяйстве. Это не убедило мальчика, и он заявил, что, когда он подрастет, уйдет к русским и будет жить с ними и ему в конце концов удастся жениться на удивительной девочке. Мать почувствовала себя несколько смущенной поведением сына. В предыдущих главах я уже привел ряд других примеров положительного реагирования.

У проживающих на русской территории тунгусов реакции различны. Главная причина состоит в том, что эти тунгусы лучше знакомы с русским комплексом и более привыкли к нему; и русское влияние, а также влияние культурное сильнее, чем какое-либо другое. Следует, однако, отметить, что это не относится к кочевым тунгусам, которые до сих пор находятся под сильным монгольским (бурятским) влиянием, по характеру и воздействию противоположным русскому влиянию.

Мне думается, что можно в виде общего принципа сформулировать, что реакция тунгусов на чужие влияния негативная вследствие разницы в характере и этнографическом комплексе. Но лишь только тунгусы входят в тесный контакт с чужим комплексом и чужая группа начинает оказывать на них систематическое воздействие, тунгусы изменяют свое отношение к чужому влиянию, и тогда их реакция становится позитивной. Культурное давление может быть усилено политическим, что значительно усиливает положительную реакцию, но только в том случае, если изменение тунгусского комплекса совершается по доброй воле самих тунгусов, без искусственного побуждения со стороны чуждых им групп. В случаях принуждения реакция, естественно, становится отрицательной.

Характеристики тунгусских групп

В вышеприведенных характеристиках тунгусов я дал их общее описание, не выделяя отклонения, свойственные различным группам тунгусов. А между тем такие различия существуют. Я закончу эту главу рядом замечаний об этих различиях, потому что детальный разбор этого вопроса требует специального исследования и гораздо большего количества материалов, чем те, которыми я располагаю.

Баргузинские тунгусы сохранили свой исконный тунгусский характер в значительно большей степени, чем нерчинские. Впрочем, это обусловливается сильным влиянием их соседей, воздействовавших на эту тунгусскую группу. В настоящее время русское влияние вытесняет прежнее сильное бурятское влияние. Нерчинские тунгусы отчасти уже утратили свои исконные черты, главным образом вследствие периодических падежей домашних оленей, когда многим из этих тунгусов пришлось искать убежище в русских или, вернее, в русифицированных тунгусских и бурятских деревнях. Во время таких периодов они заимствовали некоторые черты вышеуказанных комплексов. То же самое можно сказать и о кочевых тунгусах, которые также уже утратили значительную часть своего тунгусского характера и по своим реакциям тесно сближаются с бурятами.

Под влиянием русских соседей тунгусы-оленоводы Маньчжурии в более высокой, чем любая другая тунгусская группа, степени развили индивидуальные особенности. Связи индивидуума с родом в настоящее время проявляются у них довольно слабо, так что дух личной ответственности развит среди них гораздо сильнее, чем у

других тунгусов-оленоводов. Одновременно с этой переменной возникло и новое сложное поведение: их самоуверенность иногда переходит границы тунгусской корректности и начинает раздражать.

Те же самые выводы, я думаю, можно сделать и о переменах, произошедших с другими тунгусами-оленоводами, которые оказались под русским и якутским влиянием: все они испытали упадок родового духа и родовой активности.

Хинганские тунгусы, как было сказано, обнаруживают много отклонений, которые вызывают враждебное к ним отношение со стороны всех их соседей — тунгусов и других: впрочем, они не все одинаковы. Как я уже показал, только род *бајагир* обнаруживает явные отклонения: много людей этого рода живут конокрадством. Я полагаю, что характеристики, данные этой группе князем П. Кропоткиным, можно все-таки отнести только к названному роду. Как-то глава этого рода был назначен монгольскими властями начальником одной из тунгусских групп, несмотря на то что русские неоднократно ловили его на конокрадстве и били за это; это назначение только поощрило его сородичей продолжать в том же духе. Эти люди производят впечатление бездельников, потому что конокрадство не поощряет дух трудолюбия. Они идут на охоту только тогда, когда им нечего есть; их юрты бедны; они — и женщины, и мужчины — не упускают случая кланчить все, что попадется им на глаза — водку, табак, чай, одежду и даже лошадей. Если им отказывают, они сердятся и угрожают. В то же самое время они держатся очень нахально и дерзко разговаривают с представителями других родов и чужеземцами, считая себя хозяевами занимаемого ими района, могут по своему желанию задержать или убить путешественника. Они чрезвычайно падки до всякого официального положения, а их должностные лица требуют безусловного подчинения их воле других людей и более мелких чиновников, что нехарактерно для других тунгусских групп. Они — хвастуны: их мужчины уверяют, что им известно все об охоте и кочевании; они считают себя лучшими охотниками и стрелками, но когда нужно что-нибудь сделать, они заставляют работать других, ограничивая свое участие надзором. Они претендуют также на звание самых сильных людей, тогда как на самом деле это не так. Они не позволяют пошутить или посмеяться над собой или намекнуть на их опытность в конокрадстве. Их мужчинам и женщинам совершенно не присущи какие бы то ни было черты стыдливости и скромности, столь характерные для других

тунгусских родов и групп. Их женщины бывают очень женственны, как и все тунгуски; но они ведут себя иначе, чем другие тунгусские женщины. Впрочем, надо указать на то, что не все их женщины происходят из того же рода; в большинстве случаев они принадлежат к роду *калтагир*. Эти женщины слишком общительны и чересчур свободны в своих нравах; они нескромны и позволяют себе выражения и позы, недопустимые у других тунгусских групп. Умственная одаренность представителей этого тунгусского рода, по-видимому, ниже, чем у других групп. Они склонны ко лжи и обману. Указанные особенности и раболепство перед людьми, занимающими более высокое положение или отличающимися более сильной волей, встречаются, в виде исключения из общей характеристики тунгусских групп, только среди представителей этого рода¹. Но любопытно отметить, что этот род, по-видимому, чрезвычайно строг в соблюдении тунгусских обычаев и, насколько я мог заметить и узнать от других людей, преступности (тунгусского комплекса) среди его представителей почти нет. Другие роды той же самой тунгусской группы совершенно отличны от упомянутого выше. Род *калтагир* связан брачными отношениями с родом *бајагир*, а потому женщины из рода *бајагир* выходят замуж в род *калтагир*. Интересно, что эти женщины после замужества меняют свое поведение и держат себя совершенно так же, как и мужчины из рода *калтагир*, т.е. немногим отличаются в этом смысле от среднего тунгусского типа. Таким образом, можно сделать вывод, что указанные особенности не наследуются, а передаются по традиции.

Кумарчены производят совершенно другое впечатление. Хотя они также находятся под влиянием нетунгусских групп, особенно маньчжуров и дауров, их поведение скорее напоминает тунгусов-оленоводов. Существует, впрочем, одно существенное различие между кумарченами и тунгусами-оленоводами, а именно: будучи включенными в состав маньчжурской знаменной армии, кумарчены гораздо более самоуверенны и чванливы, чем тунгусы-оленоводы. Эта черта у некоторых из них очень заметна. Возможно, впрочем, что это связано с некоторой примесью чужой крови. Кроме того,

¹ В продолжение своего двухмесячного общения с этой группой я провел ряд опытов, касающихся их поведения в различных условиях. Среди этих тунгусов мне удалось найти человека, которого я убедил в превосходстве моей воли, в моем знании шаманства и его обрядов; впоследствии этот человек изо всех сил старался быть со мной в приятельных отношениях.

отношения с другими этническими группами также повлияли на физические свойства кумарченгов.

Это справедливо, хотя и в гораздо большей степени, в отношении их соседей бирарченгов. Последние уже успели пройти через стадии непосредственного и сильного влияния маньчжуров, дауров и даже китайцев. Они — по крайней мере, в своих поселениях — не отличаются таким чистосердечием, как тунгусы-оленоводы, и склонны к лести, правда, довольно умеренной, и к другим формам церемонности, заимствованным у маньчжуров и дауров, так что их теперешний способ держать себя имеет ряд существенных отклонений от изначального тунгусского характера. Впрочем, те, кто живет вдали от непосредственных чужих влияний, очень похожи на другие тунгусские группы.

Из этих замечаний можно отметить, насколько это можно установить на основании сравнительного анализа этнографических явлений, что изменения в характере тунгусов зависят преимущественно от чужих влияний; не следует включать примесь чужой крови как серьезный фактор, обуславливающий изменение характера.

ГЛАВА IX

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

I. Название «килин». II. Дауры-таргачины. III. Язык орочей. IV. Суффикс *-gir*. V. Этимологии. VI. Центральная Азия и родина тунгусов. VII. Уцзи и удэхэ. VIII. Шаманство. IX. Экзогамия. X. *Moieties* и родовое деление. XI. Китайские слова, обозначающие семью. XII. Любовь к детям

Замечание I. Название «килин» (см. с. 129)

В своих предыдущих публикациях я уже высказывал предположение («S. O. M.», с. 10, примеч. 3; «N. T. M.», примеч. 35), что это название произошло от местного китайского названия северных тунгусов. Названия *килин*, *цилин*, *чили* китайцы и маньчжуры используют по отношению ко всем северным тунгусам. Его также используют гольды, долгое время находившиеся под китайско-маньчжурским влиянием. Сами тунгусы никогда не употребляют это название, и, по их мнению, как и по мнению маньчжуров, оно звучит как *китайское*. У гольдов мы знаем слово *kilör* (*килör*) (мн. ч. от *kilön* (*килөн*)), измененное также в *kirol* (*кирол*); у орочей (и ольчей) (группа гольдов) — *kilo* (*кило*); и у гиляков — *kil* (*кил*), т.е. в отдаленных регионах это название видоизменилось. На вопрос, когда и каким образом оно могло возникнуть, сейчас можно ответить только предположительно. Иногда китайцы используют названия *килин–цилин–чили* по отношению к корейцам, т.е. в их представлении существует некая связь между северными тунгусами и корейцами. Подобная связь действительно существует не только в китайском, но и в монгольском языке (ср. выше, с. 116), где название *солон*, по-видимому, связано с *soloŋo* (*солоно*) — названием Ко-

реи. Таким образом, северные тунгусы в определенный период времени жили по соседству с Кореей, а возможно и в самой Корееⁱ. Это весьма вероятно, поскольку в VII в. северные тунгусы занимали местность к северу от реки Туменⁱⁱ. Те же самые тунгусы ранее жили к западу и к югу от этих мест и, вероятно, занимали гористую и лесистую части этого района, включая бассейн реки Гири́н (Kirin). Китайская миграция шла, естественно, вдоль рек, и первыми в самом «диком» лесном районе реки Гири́н китайцы встретили северных тунгусов, находившихся в некоторой связи с корейцами. По уверениям китайцев, название одноименной провинции произошло от маньчжурского названия *girin ula* (гирин ула). Это название сохранилось как *kirin ula* (кирин ула) (так поняли его северные тунгусы, не делающие различия между маньчжурским *ḡ* (ḡ) и *k* (к)). Это же название первоначально было принято китайцами в форме *килин*, но с изменением фонетики оно превратилось в *č'ilin* (ч'илин). Подобное изменение фонетики в северокитайских диалектах произошло в период династии Минⁱⁱⁱ. На основании других данных мы можем предположить, что жившие в лесистой части Гирина и Кореи северные тунгусы мигрировали на запад и север раньше, чем маньчжуры пришли к власти, т.е. во время или до династии Мин. С другой стороны, мы знаем, что в период правления династии Мин китайцы проникли до самого устья Амура. На своем пути они встретили различные этнические группы, среди которых были северные тунгусы, впервые обнаруженные ими в Гирине. Они дали это название местному населению, т.е. гольдам и гилякам, а также их соседям орочам. В подражание культурно превосходящему их народу аборигены восприняли название *килин*, лишь слегка видоизменив его согласно своему произношению. Отсюда произошли слова *kilon* (килон), *kilo* (кило), *kil* (кил), *kilen* (килэн), *kile* (килэ) с ударением на первом слоге^{iv}. И конечно, подобное название было им необходимо, потому что северные тунгусы поздних миграций отличались и от них, и от гиляков. В период маньчжурской династии некоторые китайцы покинули северные районы Маньчжурии. В это время изменение китайского произношения сказалось на начальном звуке *к* в слове *килин*, которое изменилось в *č'ilin* (ч'илин). В этой форме маньчжуры поняли его как *чили́н* (пекинские маньчжуры — *чили́н*). Название провинции транскрибировалось китайскими иероглифами в 吉林 *čilin* (чили́н). В подражание китайцам маньчжуры часто употребляли *чили́н* вместо старого названия наро-

да *килин*, но они также пользовались и до сих пор пользуются словом *килин*. Позже, сохраняя названия как *чилин*, так и *килин*, они изменили *чилин* в *čiliki* (*чилики*), что на маньчжурском звучит как шутка. Официально, впрочем, эти названия не были признаны, и в торговых сделках они называли тунгусов по-маньчжурски *орончун* и т.п. Мелкие группы охотников не привлекли к себе внимания китайского правительства времен династии Мин, да и китайцы, контактировавшие с этими группами, не принадлежали к высокообразованному классу, а представляли собой тот же сорт людей, который и теперь встречается в отдаленных местностях Маньчжурии, т.е. были мелкими торговцами, следопытами, охотниками и искателями приключений, которых привлекла в эти края свобода странствий. В их умах твердо установилось название тунгусов, и они не знали для них другого имени, которого в китайском языке и не было. Когда китайцам понадобилось дать им какое-нибудь название, они использовали те, которые были известны другим группам, т.е. *солон* 索倫人 и *орончун* 鄂魯人 (в 滿洲地志). И все же оно не могло быть непосредственно связано с названием, употребляемым в письменном языке для обозначения провинции Гири́н; для того чтобы иметь разные оттенки одного и того же звукового комплекса, они пользовались различными способами написания этого имени иероглифами. Так, А.О. Ивановский нашел две транскрипции, в сущности бессмысленные — 麒麟 и 齊凌 (последняя была также дана мне маньчжурами и даурами), и третья — 旗林, которая имеет определенное значение — «знамя» и «лес» и пишется так же, как название *кирин*, т.е. «лесные знаменья». Это было совершенно правильно, потому что северные тунгусы после вступления в военную организацию (восьмизнаменную армию. — *Ред.*) продолжили жить в лесах Маньчжурии. Некоторые данные о группе людей, названных фон Шренком *кили*, и их миграциях, поддерживают вышеприведенную гипотезу происхождения этого названия из китайского источника. Люди, которых называют этим именем, утверждают, что оно китайского происхождения, хотя сами себя называют *эвенки* и имеют несколько родов с разными названиями. Правда, в понимании гольдов это не род, а одно из искусственных образований, созданных русскими чиновниками. На основании вышеизложенных соображений я не могу согласиться с мнением, приписывающим словам *кили*, *килэ* и др. значение термина, который мог бы нам помочь в классификации тунгусских групп.

Замечание II. Дауры-таргачины (см. с. 145)

Русские, жившие в XVII в. вдоль новой русско-китайской границы, ввели новый термин, а именно *таргачинцы*, *таргачины*, *таргачин* (прилагательное — *таргачинский*), который позже стал обозначать дауров. История этого названия проста. Люди, путешествующие в телегах, по-тунгусски называются *tärgäčī(n)* (*тэргэчи(н)*) (на маньчж. яз. *tergeči* (*тэргэчи*) значит «возница») от *terge* (монг. бур.), *teryye* (*тэрыэ*) (даур., *Иван.*), *terga* (*тэрга*) (дауры), *tärga* (*тэрга*), *tèrga* (*тэрга*) (разные тунгусские диалекты) — «повозка». И действительно, это название аналогично словам *murčīn* (*мурчин*), *orončīn* (*орончин*) и т.д.⁵ Дорога, удобная для колесных транспортных средств, ведущая из Старо-Цурухайтуя до Цицикара, раньше использовалась и купцами, и путешественниками, ездившими в Маньчжурию и Китай и обратно в Восточное Забайкалье. Аргунские казаки, которые вобрали в себя значительное число тунгусов, до сих пор называют эту дорогу *таргачинский тракт*. И это наименование, несомненно, *tärgäčīn'i okto* (*тэргэчин'и окто*) тунгусов (*окто*, «дорога; тропа» и т.п.; «тракт» по-русски — это «дорога; широкая дорога»), что означает «дорога, годная для езды в телегах». В то время и позднее русские обозначали всех людей, живших за Большим Хинганским хребтом и посещавших их в повозках как купцы, *таргачинами* — словом, заимствованным у тунгусов. В XVII в. большинство этих купцов были дауры из района Цицикар, и, таким образом, это слово оказалось связано с даурами. Отсюда произошли слова: *таргачины* (мн. ч.), а с присоединением русского суффикса — *таргачинец*, *таргачинцы*, а также прилагательное *таргачинский*. Избрант Идес и Брандт также узнали эти названия от русских. Из того же источника было взято и «Terguéezin» Палласа¹, очевидно, по ошибке отнесенное им к китайцам. Это наименование было воспроизведено некоторыми авторами², но не сохранилось.

Замечание III. Язык орочей (см. с. 144)

Настоящий труд был уже закончен и эта глава составлена, когда мне удалось познакомиться с двумя публикациями: одной, посвященной проблеме орочей, П.П. Шмидта, и другой, посвященной

¹ Указ. раб., т. VI, с. 19 (французское издание).

² Например, Э.Г. Равенштейном, указ. раб.

проблеме негидальцев, И.И. Гапановича. Оба они трактуют эти проблемы несколько иначе, чем это делаю я в своей классификации упомянутых групп. Это может послужить оправданием приводимому ниже замечанию.

Лингвистический материал, разработанный и представленный П.П. Шмидтом, состоит из прежних, весьма неполных и не всегда достоверных данных некоторых путешественников, а также из его собственного материала. Он представлен в таком виде, что даже то, что раньше не могло быть использовано, в настоящее время, будучи проверено и снабжено параллелями из других языков, представляет значительную ценность. По мнению П.П. Шмидта, диалекты орочей и удэхэ являются с лингвистической точки зрения двумя диалектами одного и того же языка¹, который он называет «*oroché*»². «Орочи [нужно понимать: их язык], — говорит он, — принадлежат несомненно к маньчжурской или южнотунгусской семье»; это заявление он подкрепляет свидетельством И.А. Лопатина³. Пытаясь согласовать разницу во взглядах на происхождение и родство этих двух групп с другими этническими группами данной части Азии, П.П. Шмидт указывает на то, что в прежние времена они могли быть нетунгусским народом или даже отчасти северными тунгусами, и потому он допускает, что у них было оленеводство, а также приводит некоторые лингвистические особенности, типичные для северных тунгусов. Действительно, все эти соображения безусловно правильны. Более того, с антропологической точки зрения смешанный характер орочей не вызывает сомнения⁴. Их культура включает также элементы, которые характерны для местных палеоазиатских групп. Таким образом, факты, по-видимому, указывают на то, что они появились в результате смешения северных тунгусов с местным населением,

¹ Это мнение лишает значения взгляд В.К. Арсеньева (ср. его «Этнологические проблемы» и т.д.). В своем труде «N. T. M.» я показал, что выводы этого путешественника об американоидном происхождении удэхэ не убедительны.

² П.П. Шмидт, цитируя мою этимологию слова *орочи* (ср. выше, с. 102–104) от *оро* (не *орон*) — «место» и в *представлении тунгусов* (бир.) означающего «имеющий место жительства», не согласен, что от него происходит название народа орочи, которое он производит от слова *орон* «северный олень». Вполне возможно, что это имя произошло от слова *орон*, «северный олень». Как показано, сам народ так себя не называл, но этим именем его называли некоторые другие народы. Название орочи от *оро* — «место жительства», «место» (бир.), «вершина», «верхушка» (хин.), конечно, являются народной этимологией.

³ Ср. с. 143, примеч. 2.

⁴ Ср. мое «A. E. C.», с. 119.

причем их собственная культура получила наслоения под разными влияниями, а именно палеоазиатским, маньчжурским, китайским и, наконец, русским, т.е. как раз то, что мы видим у их соседей — гольдов. Северотунгусские элементы у орочей и удэхэ сохранились даже лучше, чем у гольдов. Поэтому нельзя согласиться с выводом П.П. Шмидта об их сегодняшней близости к маньчжурам. Этот вопрос, однако, не прост, поскольку обращает наше внимание на лингвистические различия между северными и южными тунгусами.

Я оставляю в стороне свидетельство И.А. Лопатина, являющееся с его стороны простым недоразумением. Сам он не говорит по-маньчжурски и по-орочски и, по-видимому, не осознает того, что, как правило, все эти небольшие тунгусские группы обычно говорят на нескольких языках¹. С одной стороны, П.П. Шмидт склонен усматривать их близость с палеоазиатами в укорачивании слов и в определенном запасе палеоазиатских слов. С другой стороны, по его мнению, их лексический состав и грамматика скорее маньчжурские, чем северотунгусские, поэтому маньчжуры и причисляют их к *iče-mañdu* (ичэ-манжу). Последний аргумент, разумеется, не имеет ничего общего с их лингвистической близостью, потому что маньчжуры, как я показал², включили в состав своего политического целого этнические элементы различных этнографических (включая язык) комплексов и происхождения. Укорачивание слов, как показывают приводимые П.П. Шмидтом примеры, действительно наблюдается в языке орочей и удэхэ. Это явление в маньчжурском языке предполагал А. Шифнер, но отвергал Л. Адам³, который привел несколько примеров маньчжурских слов, укороченных в языке северных тунгусов. Он даже сформулировал общую (в языке северных тунгусов) тенденцию к двусложности⁴.

¹ Тунгусам Маньчжурии маньчжурский, а также отчасти монгольский и даурский языки настолько хорошо знакомы, что их достаточно для межэтнических отношений. Из чего, однако, нельзя сделать вывод, что язык этих тунгусов тождествен языкам маньчжуров, монголов или дауров.

² Ср. мою «S. O. M.», с. 12.

³ Указ. раб., с. 25.

⁴ Фактически большинство северотунгусских корней не односложны и не двусложны. Большинство приводимых примеров касается наращивания или пропуска суффиксов, что зависит, разумеется, от морфологических особенностей диалектов. Впрочем, выпадение гласных и исчезновение согласных вследствие ассимиляции весьма распространены в диалектах северных тунгусов. Это явление часто связывается с существованием ударных гласных (акценты замирающий и музыкальный). Конечный согласный звук также иногда исчезает, особенно если он не входит в состав корня, но представляет в настоящее время вышедшие из употребления суффиксы.

Этот вывод вполне применим к языку орочей. Есть много примеров, когда трехсложные ороческие слова оказываются двусложными в маньчжурском и северотунгусском языках. Впрочем, такое явление хорошо известно во многих северотунгусских диалектах, на которых говорят тунгусы, живущие вне палеоазиатского влияния. Так обстоит дело с фонетическими вариациями в северотунгусском языке.

Вообще, фонетическая система орочей–удэхэ гораздо ближе к северотунгусской, чем к маньчжурской. Действительно, типичные южнотунгусские (маньчжурские) глухие гортанные *k* (к), *g* (г), *x* (х), а также *w* (в) и *f* (ф) отсутствуют в языке орочей–удэхэ, однако придыхание начальных гласных — явление, характерное для северотунгусских наречий и неизвестное в маньчжурском языке, — весьма обычно¹.

Морфологические характеристики диалекта орочей указывают на его северотунгусское происхождение. Хотя имеющихся у нас текстов очень мало, из них ясно видно, что типичные северотунгусские окончания *-du* (-ду) (дательный), *-va* (-ва) и *-ja* (-жа), а также *V* (винительный) и *-di* (-ди {-жу. — А.П.}) (творительный) заменяют соответствующие им южнотунгусские *-de* (-дэ), *-be* (-бэ), *-či* (-чи)^{vi}. Хорошо сохранились типичные северотунгусские окончания *-ksa* (-кса) (герундий прош. вр.)², *-ha* (-ха) (-*ho* (-хо)) (повелит. накл.)³, *-da* (-да) (-*ta* (-ма)) (инфинит.) в глаголах, отрицательный вспомогательный глагол и т.п. Кроме того, по-видимому, также сохранилось и местоименное склонение, хотя в маньчжурском языке оно отсутствует^{vii}. Разумеется, материал, которым мы располагаем, слишком ограничен для того, чтобы составить более-менее полную картину морфологии, но маньчжурские (южнотунгусские) заимствования, насколько это видно, недостаточно многочисленны. Синтаксис также близок к синтаксису языка северных тунгусов. Как бы то ни было, молитвы, воспроизведенные И.А. Лопатиным, северные тунгусы поняли бы гораздо лучше, чем маньчжуры⁴.

¹ Ср. мою «Notes on the Aspir. and Bilab.».

² Это не герундий прошедшего времени латинской грамматики, но форма была так названа, и я сохраняю старый термин. *-Ksa* в языке орочей сокращено: *ksa* (кса) → *kha* (кха) → *xa* (ха).

³ П.П. Шмидт выяснил, что это сокращенная северотунгусская форма суффикса *-kal* (-кал).

⁴ Перевод и синтаксический разбор (например, полный разрыв отдельных предложений на две независимые друг от друга части), данные И.А. Лопатиным, далеки от передачи их настоящего смысла. Можно предположить, что перевод был сделан тунгусом, который не вполне владел русской речью.

В словаре, естественно, имеется значительное количество слов, заимствованных из маньчжурского языка. Впрочем, его северотунгусская основа совершенно ясна. Кроме того, интересно отметить, что имеется много северотунгусских дублетов, в точности соответствующих южнотунгусским словам, а именно в ряде случаев, когда П.П. Шмидт указывает на синонимы. Если исключить те гольдские слова, которые не имеют соответствующих эквивалентов в маньчжурском языке (т.е., конечно, слова сомнительного южнотунгусского происхождения), то количество южнотунгусских слов в языке орочей сведется к тому, которое обычно наблюдается в северотунгусских диалектах, на которых говорят тунгусские группы, живущие по соседству с маньчжурами и у которых до сих пор можно наблюдать их недавнее заимствование. Кроме того, совершенно нельзя положиться на словарные записи, составленные неопытными наблюдателями. Тунгусы очень часто дают слова того языка, с которым, как они предполагают, наблюдатель знаком в большей степени, чем с их собственным. Поэтому подобные записи нужно несколько раз перепроверять и брать от разных людей и, более того, в определенном тунгусском контексте. Опубликованные записи не удовлетворяют этим элементарным требованиям. Возможно ли, после всего сказанного, сделать окончательный вывод о лексикологической важности маньчжурских слов?

Неудивительно, что в наречии удэхэ гораздо больше маньчжурских и китайских слов, чем в орочском. Этот факт, впрочем, не может использоваться как доказательство южнотунгусского происхождения наречия удэхэ. Удэхэ жили гораздо ближе к маньчжурам, чем орочи. Палеоазиатские элементы в этих наречиях не могут быть ныне установлены достоверно. Эта работа не будет завершена до тех пор, пока мы не составим сравнительного словаря северотунгусского и южнотунгусского наречий. Что касается новых данных П.П. Шмидта по проблеме алтайского языка, то они ничего не меняют в том, что было установлено ранее¹.

На этом я оставляю проблему лингвистического родства орочей. Их северотунгусское происхождение и современное состояние не требуют пересмотра моих прежних заключений, которые подтверждены теперь новой работой П.П. Шмидта. Он добавил новый важный факт, а именно что два рода, которые раньше принадлежали

¹ Ср. выше, Введение; ниже, Дополн. замеч. VI; также мои «Notes on the Aspir. and Bilab.».

к орочам — роды *belde* (бэлдэ) (совр. род *бельды*. — *Ред.*) и *oninka* (онинка), вошли в состав гольдов и сейчас говорят по-гольдски. К этому я могу прибавить, что роды *samagir* (самагир) и *kile* (килэ), северотунгусское происхождение которых не вызывает сомнений, также вошли в состав гольдов. Это лишний раз показывает, как сформировались гольды. Вывод П.П. Шмидта — «...тем не менее орочи являются в настоящее время маньчжурским племенем» — сформулирован несколько неожиданно.

В своей предыдущей работе (о языке негидальцев) П.П. Шмидт показал, что негидальцы, язык которых является типично северотунгусским, и орочи долгое время были соседями, а затем были разьединены гольдами (ольчами). Таким образом, здесь мы имеем дело с тремя разными волнами: орочи пришли со своими домашними оленями (потерянными в течение последнего столетия) раньше негидальцев, которые до сих пор сохраняют своих оленей^{viii}, но удэхэ мигрировали раньше орочей и продвинулись дальше к югу; следовательно, мы имеем различные степени утраты основного этнографического комплекса и разные степени маньчжуризации и китаизации, но более или менее одинаковую палеоазиатскую примесь, а также раннее культурное влияние, по свидетельству исторических фактов указывающие на наличие в былые дни нетунгусского населения в этой части Азии.

Перейдем теперь снова к вопросу о негидальцах. С одной стороны, можно считать доказанным, что негидальский язык, состоящий из четырех диалектов^{ix}, — это язык северотунгусский, как было показано П.П. Шмидтом. С другой стороны, мы знаем, что в состав негидальцев входят пять родовⁱ с типично северотунгусскими названиями, часть которых хорошо известна другим северотунгусским группам^x. Они называют себя, по устному сообщению И.И. Гапановича, *эвенки*², а согласно его опубликованному труду — *olkan bojö* (олкан боjö)^{xi}. По его словам, это название означает «мужчины», которое — тут он повторяет устоявшееся мнение — обычно у сибирских аборигенов³. Они (негидальцы. — *Ред.*) отчасти сохранили

¹ Ср. с. 225.

² Ср. с. 98, примеч. 2.

³ Я думаю, что это недоразумение. *Bojö* {бэjэ. — *А.П.*} по-тунгусски значит «мужчина», но форма *олкан боjö* не есть множественное число. Конечно, слово *олкан* имеет какое-то другое значение. У меня есть некоторые предположения на этот счет, но я не рискую их высказать, потому что изданный негидальский словарь не имеет соответствующего слова. За исключением нескольких примеров среди палео-

северотунгусский культурный комплекс, но в большинстве этнографических черт они ассимилированы своими соседями нетунгусского происхождения. По мнению Л. фон Шренка, с антропологической точки зрения они включают в себя «тунгусские» и нетунгусские элементы. Последние настолько широко распространены у негидальцев, что они производят впечатление группы, отличной от тунгусов, как было установлено А. фон Миддендорфом и И.И. Гапановичем. И.И. Гапанович утверждает, что они являются палеоазиатами, воспринявшими тунгусский язык, причем главным доводом служит то, что выражения, касающиеся рыболовства и собаководства, элементарны и имеют палеоазиатский характер. Во-первых, необходимо доказать, что они действительно палеоазиатские, что пока еще невозможно¹; во-вторых, местные условия среды (*milieu*) не представляют больших возможностей избирать образ жизни, так что люди, приходящие в этот регион со своими оленями, неизбежно теряют их и принимают образ жизни, детерминированный местными условиями, т.е. рыболовство и собаководство. Переселенцы, естественно, принимают этот комплекс вместе с его терминологией. Этот комплекс и термины действительно кажутся примитивными и архаичными, но в то же самое время они могли быть заимствованными совсем недавно².

азиатов большинство названий, употребляемых как наименования этнических единиц и, по мнению исследователей, означающих «мужчины», имеют совершенно иной смысл либо эти названия были ошибочно записаны как названия народов. Такие примеры многочисленны: *nani* (*нани*) — для обозначения гольдов, что значит «местный», *bojo* (*божо*) (ср. выше, с. 96, примеч. 1) приводится Георги по отношению к тунгусам и означает «человек» и т.п. Возможно, более тщательное изучение этой проблемы у палеоазиатов прольет на нее новый свет. Фактически существовала теория, что так называемые примитивные этнические единицы не имеют иных названий, кроме «человек»; предполагалось, что эти люди жили в изоляции чуть ли не с незапамятных времен от «сотворения человека». Накопление этнографического материала и его анализ в последние годы привели нас к иному пониманию межэтнических отношений в прошлом, и идея «изоляции», как и старое представление о «примитивности» мышления, созданные на почве американско-европейского этнографического комплекса, сильно пошатнулись. Как бы то ни было, многие этнографы старой школы верили в теорию больше, чем фактам, и не исследовали вопрос более тщательно; поэтому они могли легко воспринять от аборигенов слово «человек».

¹ Ср. выше, те же Дополн. замеч.

² И.И. Гапанович подчеркивает, что негидальцы не похожи на людей, ранее имевших охотничьи и оленеводческие навыки. Это утверждение означает одно: в настоящее время негидальцы хорошо приспособились к условиям их среды. Это не означает, что они всегда были рыбаками и собаководами. Если бы это было по-другому, то указывало бы либо на их переход от старого комплекса к новому весьма

Допустим вместе с И.И. Гапановичем, что северотунгусский язык был воспринят некими палеоазиатами, — что было бы единственным известным мне примером, — и тогда нам пришлось бы отбросить антропологические выводы Л. фон Шренка; кроме того, нам придется объяснить появление у них северотунгусских родов, что затруднительно; и, наконец, нам придется также объяснить происхождение их названия и опровергнуть предание об их переселении с севера. Если же мы не согласимся с гипотезой И.И. Гапановича, тогда нам предстоит разрешить только два вопроса, а именно: происхождение культурного комплекса негидальцев и примесь антропологических типов, которые делают их непохожими на прочих северных тунгусов. Оба явления, безусловно, естественны, если иметь представление о том, как совершаются миграции тунгусов-оленьеводов и что может случиться с небольшими группами, встречающимися с более многочисленными и лучше адаптированными жителями приречных районов. Они частично или полностью утрачивают свой этнографический комплекс и постепенно вступают в браки с местным населением, если последнее этому не противится. Таким образом, становится ясной вся история формирования негидальцев. Некоторые подробности их формирования приведены в Гл. III.

И.И. Гапанович предлагает мне более точно определить разделительную линию между тунгусами и палеоазиатами и отказывается признать в негидальцах тунгусскую группу. К сожалению, очень часто в этнических классификациях оказывается невозможным проследить такую разделительную линию. Более того, это не всегда желательно. Возьмем пример негидальцев. Если мы с лингвистической точки зрения допустим, что палеоазиатские термины могли быть заимствованы негидальцами одновременно с явлениями культурного порядка, то они представляют собой северотунгусскую группу, обогатившую свой язык словами, заимствованными у соседей. Но с этнографической точки зрения негидальцы имеют преимущественно

недавнего происхождения (например, коневодство у тунгусов-оленьеводов Маньчжурии), либо на то, что тунгусы отличаются большим консерватизмом и не умеют приспособливаться к новым условиям. Этнография изобилует примерами весьма быстрого процесса полной утраты культуры. Бывшие уроженцы Европы, переселяясь в Соединенные Штаты, уже через несколько поколений производят впечатление, будто они американцы уже в течение ряда столетий. Корейцы сейчас производят впечатление народа сухопутного, тогда как несколько веков назад они славились своим мореходством. Конечно, впечатления путешественников на этот счет недостоверны, если они не подкрепляются другими доказательствами.

палеоазиатский комплекс, лишь частично сохраняющий элементы, на основании которых можно было бы предположить в них представителей северотунгусского комплекса¹, и поэтому их решительно нельзя классифицировать ни как северных тунгусов, ни как палеоазиатов. Более того, с антропологической точки зрения они смешаны; невозможно сказать, они больше северные тунгусы или больше палеоазиаты, потому что среди них нет ни типичных тунгусов, ни типичных палеоазиатов, а есть определенные антропологические типы, неравномерно распределенные по Азии. Эти фундаментальные принципы я уже наметил во Введении. Если допустить, что антропологическое изучение негидальцев проведено исчерпывающим образом, пожалуй, можно было бы сказать, сколько процентов различных антропологических типов они включают в себя, но это не поможет нам решить проблему относительно их антропологического происхождения, так как, вообще говоря, мы знаем, что возможны замещение антропологических типов и их поглощение. Сначала негидальцы могли представлять собой группу, состоявшую преимущественно из людей обычного среди северных тунгусов типа, впоследствии же их смешение с местным населением, более многочисленным, чем они сами, привело к частичному исчезновению (в незначительном процентном отношении) их первоначального типа. Кто же они тогда, тунгусы или палеоазиаты? Допустим, что и этнографическое исследование негидальцев также проведено исчерпывающим образом и, может быть, окажется, что северотунгусские элементы у них в меньшинстве, но и это ничего не докажет, потому что этнографические комплексы распространяются независимо от антропологических (физических) и лингвистических группирований. Вообще формирование этнических единиц зависит от местной комбинации антропологических типов, языка и культуры, в разной степени приспособленных и способных приспособляться к местной первичной и этнической среде (*milieu*). Таким образом, этнографические черты могут быть использованы для того, чтобы определить

¹ Под названием северотунгусского комплекса понимаются определенные этнографические характеристики комплекса северных тунгусов, живущих вне непосредственного влияния на них соседей. Были ли они изначально присущи северным тунгусам или нет, мы не знаем. К тому же связи пратунгусского этнографического комплекса с тем явлением, в котором мы теперь подозреваем комплекс палеоазиатский, до сих пор еще не установлены, но можно предполагать, что некоторые связи существовали. Если это так, то принятие северными тунгусами современного палеоазиатского комплекса будет возвращением к старому комплексу.

происхождение групп, но со всемерной осторожностью и в том случае, если они подтверждаются другими данными.

Классификации этносов Восточной Азии и вообще любая классификация имеет целью сокращение процесса нахождения родового сходства и запоминания различных фактов, касающихся таких групп. В том случае, когда имеются объективные характеристики для установления родства этноса (например, хорошо сохранившийся язык, хорошо сохранившийся антропологический тип и даже хорошо сохранившийся этнографический комплекс и традиции), подобная классификация не представляет больших трудностей. Но в случае, когда этнос не может быть классифицирован таким легким способом, мы вводим пояснения типа «переходный», «смешанный» и т.п., просто показывающие невозможность помещения этноса в состав готовой схемы. В таком случае последним средством к установлению родства этноса с другими группами является опрос самих людей насчет того, что они думают об их отношениях с другими группами. Таким образом, этническое самосознание, основанное либо на преданиях, либо на научно установленных фактах, может быть признано положительным индикатором для их классификации. В настоящее время никто не будет возражать против того, что кочевые тунгусы Забайкалья, например урульгинские, являются тунгусской группой, однако они не говорят по-тунгусски и совершенно утратили северотунгусский культурный комплекс, а их изначальные антропологические типы в значительной степени уступили место типам, распространенным среди бурят. Найти им надлежащее место в нашей классификации помогает добавление слова «монголизированный». Происхождение пруссов — вполне установленный факт^{xii}. Несмотря на это, их теперь классифицируют как одну из германских групп, а их антропологический тип считается одним из германских типов. Еще один пример: евреи включают в себя различные антропологические элементы, и некоторые их группы значительно отличаются одна от другой; с трудом можно установить их физическую связь с основным семитским стволом; их устная речь — либо идиш (диалект немецкого), либо различные языки, на которых говорят народы, среди которых они живут; их этнографический комплекс либо сохранился в той или иной степени, либо совершенно исчез; многие из них утратили даже свое этническое сознание; больше того, у них нет даже собственной территории, за исключением последнего десятилетия^{xiii}. Несмотря на это, любой нееврей (если допус-

титель, что у него сохранилось этническое сознание) сразу распознает евреев как особенных людей, принадлежащих к особому этносу, даже если они отрицают свою этническую принадлежность. В подобных случаях этнические классификации имеются в изобилии. Таким образом, (1) невозможно провести четкую разделительную линию между тунгусами и палеоазиатами; (2) у нас нет достаточных объективных характеристик, чтобы отрицать родство северных тунгусов с негидальцами; (3) мы не имеем антропологических данных, достаточных для вывода о *ныне составляющих* их элементах, и (4) их этнографический комплекс как таковой не может быть основой их классификации. Классификация негидальцев как палеоазиатской группы потребовала бы более пространного объяснения, чем то, когда мы классифицируем их как северных тунгусов, отчасти оказавшихся под палеоазиатским влиянием.

Замечание IV. Суффикс *-gir* (см. с. 205, 206)

Смысл этих суффиксов для нас очень важен. Поэтому я приведу здесь несколько соображений. Итак, мы имеем суффиксы (1) *-nki* (-нки) {-*нкй*. — А.П.}, (2) *-gir* (-*гир*), *gi(n)* (*ги(н)*), (3) *-mni* (-мни) и (4) *-mgo* (-мго) (*mgi* (*мгу*), *mjo* (*мю*), *mji* (*мю*)).

1. Как мы знаем, суффикс *-nki* (-нки) в настоящее время обычно используется северными тунгусами для обозначения *poten agendi* (лат. «имя действующего». — Ред.).

2. Суффикс *-gir* (с его вариантами) встречается в старых родовых названиях. Нет сомнения, что здесь представлены два суффикса, а именно с *-gi* (-*ги*) + *-n* (-*н*); второй из них во множественном числе изменяется в *r* (*p*). Первый суффикс *-gi* (-*ги*) никогда не употребляется самостоятельно, как независимый, исключая женские имена, и то не во всех диалектах¹. Впрочем, суффикс *-gi*, быть может, совершенно другого происхождения — он встречается в «сложном склонении»², где агглютинируются несколько суффиксов для обозначения сложных отношений. В частности, он используется в со-

¹ Фактически, кроме *-gi+n* и *gi+p*, мы имеем *balika* (балика)+*gi* (*ги*)+*mni* (мни) и т.п. в диалекте баргузинских кочевых тунгусов (ср. у Н.Н. Поппе, указ. раб., с. 3, примеч. 3).

² Разумеется, я пользуюсь термином «склонение» просто по аналогии с его значением в индоевропейских языках. Это — суффиксы, указывающие на отношение между двумя или более объектами или предметами.

ставном суффиксе *-git* (*-gum*), который обозначает свойства *elativus* (исходный падеж. — *Ped.*) и где звук *-t* (*-m*) представляет собой суффикс, употребляемый в *instrumentalis* (творительный падеж. — *Ped.*). Этот суффикс *-gi* (*-gu*) (*ji* (*ju*), *i* (*u*)), в настоящее время не имеющий определенного смысла, по-видимому, представляет собой старый суффикс в значении *genitivus* (родительный падеж. — *Ped.*) или даже *locativus*^{xiv} (местный падеж. — *Ped.*)¹. Некоторое время тому назад он принял новое, специфическое значение суффикса, обозначающего принадлежность к определенной группе людей. В этом смысле он используется во всех старых родовых названиях, но никогда не служит суффиксом, добавленным к названиям новых родов². Впрочем, он до сих пор употребляется, например нерчинскими тунгусами, для обозначения «женщин, принадлежащих к...» или «женщин из...». Это третичное значение данного суффикса³.

¹ Этот суффикс, как и суффикс для обозначения *genitivus* и *accusativus* (винительный падеж. — *Ped.*), по-видимому, встречается в монгольском и бурятском языках (ср.: А.Д. Руднев, Хори-бур., с. LV, и Материалы по говорам, с. 211), а также в якутском языке с измененным значением (ср.: Ястремский, указ. раб., с. 18 и сл.) *dativus* (дательный падеж. — *Ped.*) в связи с исчезающим *locativus* и имеет определенное значение «находиться внутри». В тунгусском языке он был заменен суффиксом *-ni* (*-nu*), *-n'i* (*-n'u*) и *-i* (*-u*) в *genitivus*, тогда как его использование в *accusativus* сомнительно. Если бы им пользовались как *dativus*, его следы были бы видны в параллельном употреблении его с составным суффиксом *-duk* (*-дук*), где *-du* (*-ду*) является обозначением *dativus* и *locativus* при параллельном употреблении в форме *-git* (*-gum*); *-k* обозначает *elativus* или, вернее, *separativus* («отдельный падеж»). — *Ped.*) Составной суффикс *-gum*, по-видимому, старше суффикса *-дук*.

² Я уже показал, что этот суффикс в составе родовых названий использовался до разделения разных северотунгусских родов, т.е. приблизительно в начале нашей эры.

³ Я предполагаю, что первое значение этого суффикса было падежным, затем — суффикса старых родовых названий и, наконец, третье, означающее «женщин, принадлежащих к...». Его второе значение исчезло уже в XVII в. в диалектах тунгусов, по крайней мере живущих в пределах Якутской области. И.И. Гапанович ошибочно утверждает, что суффикс *-gip* в родовом названии *чукчагip* (ср. с. 225, примеч. 3) есть гиляцкое *-gip*, употребляемое для обозначения *locativus* (по В. Грубе. *Gil.Wörtervertz*, с. 20 — *instrumentalis*). Этот гиляцкий суффикс, быть может, того же происхождения, как и тот, который мы находим в измененном виде в якутском, монгольском и тунгусском языках, но гиляцкий язык никак не связан с северотунгусским суффиксом *-gip* в родовых названиях. Еще один пример: в монгольском языке есть суффикс *-gum*, употребляемый для названий народов. Маньковский диалект пользуется суффиксом *-gum* вместо *-gip* в родовых названиях совершенно аналогично монгольскому суффиксу. Однако хотя суффикс старого *elativus* (*separativus*) *-gum*, вероятно, происходит из того же общего источника, что и *-gip* (*-gum* в маньковском диалекте), оба они прошли через длительную историю изменений, прежде чем вошли в маньковский диалект как два различных суффикса.

3. Суффикс *-мни* употребляется, например, у нерч., бир., баргузинских кочевых тунгусов (Н.Н. Поппе, там же). Таким образом, мы находим в нерчинском диалекте *lučatni* (лучамни)+*gi* (ги)+*n* (н), «русская женщина»; в диалекте бирарчендов — *luča* (луча)+*mni* (мни) — «русская женщина», а у баргузинских кочевых тунгусов, например, *balikā* (баликā)+*gi* (ги)+*mni* (мни) — «женщина из рода баликāгир». Ясно, что этот суффикс, по крайней мере в настоящее время, означает «женщину, принадлежащую к...». Различное размещение этого суффикса, т.е. перед суффиксом *-ги* или после него, и полное исчезновение суффикса *-гир* в языке бирарчендов, по-видимому, указывают на то, что суффикс *-мни* появился позже суффикса *-гир*. Во всех этих случаях оказалось необходимым ввести новый суффикс, потому что старый суффикс *-гир* со значением «женщины из...» начал утрачивать свой смысл. Разумеется, *-мни* также составной суффикс, но его части ныне неясны; вероятно, он состоит из *-m* (-м)+*-ni* (-ни), где *-ни*, может быть, является суффиксом *genetivus* (во втором его значении); но *-м* неясно¹.

4. Суффикс *-mgo* (-мго) и т.п., встречаемый у тунгусов-оленьевых Маньчжурии в значении «женщина из...», является составным. Его происхождение неясно, но можно предположить, что он произошел от рассмотренных выше суффиксов. Он мог возникнуть от *-мни+ги*, а также от *-m* (-м)+*-ni* (ни)→*-m* (-м)+*-gi* (-ги)→*-m* (-м)+*go* (го). Оба суффикса, *-мни* и *-ги* (н), лишены смысла в данном диалекте. Это вполне естественно, потому что указанная группа находится на грани потери своей прежней социальной организации.

Таким образом, все эти суффиксы, за исключением суффикса *-нки*, в разных диалектах имеют определенное значение: «женщина из...». Тем не менее они не все появились в одно и то же время. Я предполагаю, что суффикс *-ги* сначала появился в виде *genetivus*; с прибавлением местоименного суффикса *-n* (-н), изменившегося в *-r* (-р) (и под монгольским влиянием даже в *-t* (-т)), он превратился в *-гир* (также в *-гит*). Так как родовая система в те времена была основана на матрилинейном принципе и браки носили матрилокальный характер², составной суффикс *-ги(н)*, *-гир* получил новое

¹ Есть несколько слов с суффиксом *-ma* (-ма), указывающим на «принадлежность женщине»; но это обсуждение увело бы нас далеко от настоящей темы.

² Это будет показано в последующих главах настоящего труда (т.е. в IV и последующих. — *Ред.*).

значение «женщина из...», тогда как суффикс *-нки* употреблялся в значении «мужчина из...», как он и сохранился в названии *эвенки* во всех северотунгусских диалектах, исключая северные окраины занимаемой тунгусами территории^{xv}. Позже, с изменением социальной системы, тунгусам понадобился новый суффикс для обозначения принадлежности женщины к определенному роду или даже к этнической единице, и тогда они ввели составной суффикс, который постепенно получил необходимый им специальный смысл. Таким образом, суффикс *-мни* стал играть ту же роль, какую раньше играли *-ги(н)*, *-гир*. Тем не менее в представлении некоторых тунгусских групп прежние суффиксы *-гир* и *-мни* отчасти сохранили свои прежние значения и до сих пор употребляются одновременно¹, например у нерчинских тунгусов и баргузинских кочевых тунгусов, тогда как в ряде других наречий суффиксы *-ги*, *-гин*, *-гир* оказались совершенно забытыми и более уже не употребляются для обозначения понятия «женщина из...», как, например, у бирарченгов. Поэтому в ряде диалектов, например, тунгусов-оленьеводов Маньчжурии, образовался новый суффикс *-мго* и т.п. Кроме того, связь суффикса *-гир* с родовыми названиями также утратилась, так как этот суффикс иногда либо совсем опускается, либо изменяется в *-гит*, *-гат*, например у бирарченгов, маньковских тунгусов, баргузинских кочевых тунгусов и т.д. В таких случаях родовые названия поясняются прибавлением специального термина со значением «род», например *кала*, *омоу* и т.п. Эти факты показывают, что история суффикса *-гир* и его значение чрезвычайно сложны. Он возник и развивался на северотунгусской почве и на той же почве умирает². Мне кажется, что этот суффикс никогда не употреблялся как независимое слово для обозначения «рода» и заменялся разными суффиксами и нетунгусскими терминами.

¹ Причину этого можно видеть в употреблении другого суффикса *-мна* (*-мна*), *-мн'а* (*-мн'а*), *-мни* (*-мни*), служащего для образования слов со смыслом, противоположным уменьшительной форме (суффикс *-кан* (*-кан*), *-какан* (*-какан*), *-čakan* (*-чакан*) и т.д.); таким образом, без суффикса *-ги* в ряде диалектов суффикс *-мни* может привести к недоразумениям, например, слово *lučamn'a* (*лучамн'а*) (кум.) значит «очень большой русский мужчина».

² Если верить путешественникам, в настоящее время этот суффикс в ряде диалектов, например у орочей, удэхэ, совершенно исчез.

Замечание V. Этимологии (см. с. 227)

Е.И. Титов¹ предложил собственную этимологию, происходящую из маньчжурского языка, а именно *čilčī* (чилчи) — «сосок», «вымя» — в отношении животных. Поскольку обилие других случаев показывает определенное увлечение этого автора переводами, этимологиями и примерами, выбор и ошибки которых можно объяснить только его представлением о доминирующем сексуальном комплексе в тунгусском языке, то приходится отметить, что он не всегда прав. В данном случае его, вероятно, ввел в заблуждение русский перевод (Захарова) этого слова как «титька», которым низший класс (у русских) обозначает «сосок» или «грудь» у женщин, что и помогло ему обнаружить в названии этого рода «сексуальный комплекс». Вряд ли для этой цели было использовано маньчжурское слово. Кроме того, по-тунгусски, как и по-маньчжурски, первоначальное значение этого корня, по-видимому, «опухший», «выступающий», «выдвигающийся» и т.п., откуда произошли, например, *čilčikuma* (чилчикума) — «небольшое возвышение на ровном месте» (бир.), *čilčīn* (чилчин) (маньж. лит. яз.) — «опухоль», «железа (припухшая)», *čilčilimbi* (чилчилимба) — «подниматься» (о воде в реке) и т.д., вышеприведенное *čilča* (чилча) (ТОМ) — «растрепанный» (о волосах), «всклокоченные волосы», может быть, *čilda* (чилда) (бир.) — «конический» и т.д. Возможно, что название рассматриваемого рода произошло от этого корня, но мы не знаем, от какого именно слова и из какого диалекта. Ясно одно: оно не произошло от маньчжурского чилчи — «сосок», потому что в маньчжурском языке сосок называют сложным словом *jali čilčīn* (жали чилчин), т.е. плоть чилчин, а для обозначения понятий «сосок», «грудь», «вымя» маньчжурский язык, как и тунгусский, располагает другими терминами с прямым значением. Кроме того, возможно также, что это название произошло совершенно от другого слова, ныне утраченного. Я воздержался дать его этимологию, потому что в словаре этого автора она неслучайна. Как было сказано, Е.И. Титов склонен находить элемент сексуальности в тунгусской ментальности. Отчасти он прав, как это будет показано в последней главе настоящей монографии (в Гл. VIII. — *Ред.*), но и в любом языке можно найти скрытый смысл в самых обыкновенных выражениях и фразах — тут все зависит от настроенности ума человека — *esprit mal tourné* (фр. «извращенный взгляд на вещи». — *Ред.*).

¹ См.: Тунгусско-русский словарь, с. 171.

Из многочисленных примеров приведу несколько: *gundo* (*гундо*) — «ласкать», «целовать» и т.п. он переводит как «мастурбировать»; *dilguđija* (*дилгуџија*) от *dilgu* (*дилгу*) — «сок» (собственно «сочность» + суффикс винительного падежа), относится обычно к березе, когда она весной дает сладкий сок (поэтически это выражение может относиться к молодой женщине), он переводит словом «девственница»; *dildi* (*дилди*) от *dil* (*дил*) — «голова», с добавлением суффикса, он переводит как «половой орган коня», но, не будучи на этот раз уверен в своем объяснении, он ставит вопросительный знак. Приведенные примеры его этимологических образцов показывают, как ошибочная идея может отразиться на результате исследования. Другие авторы, имеющие иные предположения о формировании тунгусских слов, и в частности имен собственных и географических, совершают ошибки иного рода, примеры которых я иногда привожу. Вообще тунгусские этимологии, основанные на наших ограниченных познаниях о диалектах и их истории, не могут стать предметом работы до тех пор, пока не будут установлены принципы фонетических изменений и исходное значение слов, а также до тех пор, пока не будет восстановлен тунгусский этнографический комплекс, если это вообще возможно. Индоевропейские языки, которые изучены гораздо лучше азиатских, не часто позволяют найти верное этимологическое толкование собственных названий, что заставило А. Мейе сказать, правда слишком категорично, что *«les linguistes qui s'intéressent surtout à l'étimologie des noms propres sont souvent des aventuriers de la linguistique, et peu nombreux sont ceux qui ont toutes les exigences de méthode qu'il faut»*¹. Я должен, впрочем, признаться, что подобные этимологии бывают порой очень заманчивы.

Замечание VI.

Центральная Азия и родина тунгусов (см. с. 237)

Согласно тунгусскому преданию, записанному Ю.Д. Талько-Грынцевичем, тунгусы, в настоящее время проживающие в юго-

¹ А. Мейе, указ. раб., с. 42 («Лингвисты, интересующиеся преимущественно этимологией имен собственных, часто являются авантюристами в лингвистике, и очень незначительно число тех, кто располагает всеми нужными для этого методами». Перевод с фр. — Ред.).

западной части Забайкалья, пришли в эту местность три тысячи лет назад из района, где они были соседями сойотов и жили в горной тайге. Буряты пришли позже. С одной стороны, этот автор обобщил приведенное предание и предположил, что все тунгусы (их предки) пришли из Центральной Азии. С другой стороны, В.Б. Шостакович, заметив, что многие реки в нетунгусских районах носят тунгусские названия, на своей карте определил первоначальное место расселения тунгусов, которое прежде заходило гораздо дальше в пределы Монголии, чем в настоящее время. Однако, хотя выводы В.Б. Шостаковича, основанные на топонимическом материале, требуют большой осторожности и критического отношения при их использовании¹, но на этот раз поверим его утверждению. В нем нет расхождения ни с тунгусской традицией, ни с гипотезой о прародине пратунгусов, как она изложена в настоящем труде. Вполне допустимо, что буряты прибыли в места, занятые тунгусами, поздно, потому что монголы-скотоводы не хотели занять лесистый район Забайкалья, не подходящий для продуктивного скотоводства². Впрочем, факт их прихода позже тунгусов не предполагает вывода, что тунгусы жили там с тех пор, как они стали настоящими тунгусами, и что они двинулись к востоку от Центральной Азии, которая и была, вероятно, их прародиной. Эти северные тунгусы могли прибыть вместе с первой миграционной волной³. Если эта волна достигла Маньчжурии в начале I тысячелетия н.э., то в Южное Забайкалье и Монголию они могли проникнуть раньше этого времени, скажем, до нашей эры. Эти тунгусы могли прийти либо со своими оленями, либо заимствовать оленеводство у сойотов, а потом они могли потерять оленей во время переселений; возможно даже, что эта миграция была вызвана утратой оленей, что было обычным в Северном Забайкалье и Маньчжурии. Эти тунгусы также могли пройти через нынешнюю Иркутскую губернию и пере-

¹ Ср. с. 250, примеч. 3.

² Там же. Общим стремлением бурят является их продвижение на север, откуда они вытесняют северных тунгусов. Некоторые предания забайкальских бурят указывают на их приход с запада. До сих пор существуют предания монгольского происхождения, которые выводят монголов с юга и упоминают об их смешении с местными группами. Монгольское поселение на Ононе относится к XVIII в. Кроме того, некоторые бурятские группы убеждены в том, что сформировались от смешения монголов, пришедших с юга, с местными группами.

³ Ср. с. 250 и сл.

правиться через реку Ангару еще до того, как они достигли региона, где встретились с сойотами. Отсюда мы имеем их предание о том, что они пришли с запада три тысячи лет тому назад¹. Занимая лесной район, они могли долгое время жить бок о бок с тюркоговорящим народом и с монголами, которые занимали местности, пригодные для скотоводства и земледелия. Таким образом, их движение на восток соответствует подобным третичным переселениям других северотунгусских групп, а потому миграции этих тунгусов находятся в пределах тунгусских переселений, которые известны на основании других данных. Поэтому приход тунгусов в Монголию можно рассматривать как их третичное движение. Упомянутые тунгусские группы действительно обладают некоторыми антропологическими чертами, которые позволяют нам сделать вывод, что они раньше жили вместе с сойотами, а также с бурятами². Таким образом, для удовлетворительного объяснения происхождения тунгусов Юго-Западного Забайкалья и их переселения с запада вообще нет необходимости в гипотезе Ю.Д. Талько-Грынцевича о происхождении тунгусов из Центральной Азии.

Она отличается от гипотезы П.П. Шмидта, основанной на лингвистических данных. Находя в северотунгусских диалектах общие, так называемые алтайские слова, мы, вероятно, имеем случай диффузии некоего этнографического комплекса вместе со свойственными ему обозначениями (словами) на языке, на котором говорили либо творцы, либо передатчики указанного комплекса. Совершенно обычно и естественно, что слова, употребляемые для обозначения незнакомых этнографических элементов, заимствуются одновременно с этими элементами — изобретение новых слов является в лингвистике исключительно редким случаем. Кроме того, приводимые П.П. Шмидтом топонимические данные могут быть также позднего происхождения и подлежат тщательному анализу, на что уже было

¹ Весьма вероятно, конечно, что период в три тысячи лет является просто преданием — он может быть несколько сокращен.

² Частичное замещение основного антропологического типа. Я оставляю дискуссию об антропологических данных для моих дальнейших трудов. Здесь я хотел бы отметить, что с антропологической точки зрения сойоты представляют собой смешанную группу. Хотя они теперь говорят на тюркском диалекте, весьма вероятно, что раньше они говорили на другом языке. Кроме того, у них встречается определенная примесь антропологических черт, которые обычны у центральноазиатских групп, но не являются у них основными.

указано в ряде случаев¹. Таким образом, нет необходимости предполагать, что группа народов, пользующихся одинаковыми словами и даже говорящих на одних и тех же языках, совместно живет в определенной и точно установленной местности. Пока мы не изучим пратунгусские, прамонгольские и пратюркские культурные комплексы, чрезвычайно рискованно строить гипотезы об общих алтайских словах. Итак, гипотеза П.П. Шмидта требует подтверждения этнографическими и антропологическими данными. Пока же эти данные находятся в вопиющем противоречии с гипотезой, выводящей пратунгусов из Центральной Азии, тогда как ранние вторичные миграции северных тунгусов в Монголию и ряд исторических данных о раннем появлении тунгусов в Маньчжурии отлично объясняют монголо-тюркские заимствования в тунгусском языке и топонимию Монголии, если иметь в виду топонимию тунгусского происхождения. П.П. Шмидт подчеркивает, что монголы пришли в Западную и Южную Монголию с реки Аргунь, где две тысячи лет назад они жили в контакте с палеоазиатами, остатки которых — гилики — до сих пор сохраняют некоторые монгольские слова. Районы Халхи и Селенги были, по его мнению, заняты тунгусами; из них маньчжуры, «единственный восточный алтайский народ», занимался земледелием и оставил после себя в Забайкалье созданные ими системы орошения. Кроме того, с запада пришли нюнчжэни (цзюйчжэни), о чем свидетельствует, согласно П.П. Шмидту, история Китая.

¹ Ср. выше мою ссылку на попытку В.Б. Шостваковича. См. также Дополн. замеч. V, касающееся вообще имен собственных. Такие названия, как Селенга, Орхон и т.д., могут быть также сопоставимы с тюркскими словами. Действительно ли все эти слова: *sele* (сэлэ) — «железо», *k'axta* (к'акта) — «моллюск», *orxon* (орхон) — «перо» являются пратунгусскими? Едва ли вероятно, чтобы тунгусы открыли железо и изобрели для него слово. Слова *k'axta* (орочи, гольды, ольча), *kähta* (кэкта) (тунгусы, Шм.), [*ketta* (кэтта) (хин.)] при сопоставлении с гилицким *kähta* (кэкта) (Шм.), по-видимому, иного происхождения, чем маньчжурское *kaikari* (каикари), «аммонит», которое не является первоначальным значением этого слова. Вдобавок тунгусский язык обладает другим термином для обозначения речного моллюска, а именно выражением *takira* (такира) (бир. кум.), *taxura* (тахура) (маньчж.). Кроме того, *orxon* (маньчж.) — «белые и черные перья в хвосте сокола и других ловчих птиц», как объясняет это слово И. Захаров, — имеет совершенно особый смысл. *Orxo šoforoku* (орхо шофороку) — длинное перо в крыле сокола (используется птицей, когда она находится в воздухе, как весельная лопасть). Подобных слов тунгусский язык не знает. По-видимому, это нетунгусское слово: оно встречается только в маньчжурском языке, где служит техническим термином соколиной охоты, когда модной среди тюрков, монголов и маньчжурской знати.

Мы уже выяснили, что, согласно преданиям, монголы жили в бассейне реки Ингоды и, может быть, Аргуни в течение первого тысячелетия нашей эры. Весьма вероятно, однако, что их первое появление в указанных местах относится к гораздо более раннему периоду. Кроме того, вероятно, что они расселились впоследствии вдоль реки Амур, где могли контактировать с палеоазиатами¹. Это могло случиться до обратного переселения северных тунгусов на юг. Не следует, впрочем, забывать, что монголы первоначально были скотоводами, для которых районы палеоазиатских рыболовов по Амуру были недоступны, потому что монгольский тип скотоводства в подобных местностях физически невозможен. Поэтому, если мы предположим, что у монголов существовали тесные связи с амурскими палеоазиатами, то должны также допустить, что они в то время были хорошо организованы: они могли посещать отдаленные местности только как купцы и воины, хорошо приспособленные к продолжительным путешествиям. Подобная адаптация к местным условиям предполагает продолжительное пребывание в данном районе. Монгольское предание гласит, что в VII в. до н.э. после неудачной битвы монголы были вынуждены отступить в горы, но позже вновь появились в этом районе². Вероятно, местность, куда они ушли, находилась недалеко от их родины, где-нибудь в бассейне Аргуни и Ингоды. В VIII в. н.э. они жили в той же местности. Они часто оказывались под властью разных этнических групп, главным образом тюркских, о существовании которых известно еще за три тысячелетия до нашей эры. Тюрки распространили свою власть на Северную Монголию. Насколько далеко древние монголы распространились по Северной Монголии, нам еще неизвестно, но возможно, что они были основным населением во времена владычества уйгуров в бассейне Селенги. Все эти факты и предания указывают на продолжительное пребывание монголов в Северной Монголии, западная

¹ А. Хэддон (указ. раб., с. 18) в своей схеме миграций, основываясь на авторитете Г. Шурца (неясно, где и как этот автор нашел свою информацию о бурятах), предполагает, что буряты пришли в Северное Забайкалье в XIII в. с нижнего течения Амура. Однако это предположение не подтверждается тем, что нам известно о монгольских и бурятских переселениях, а также о миграциях тунгусов и их прежнем географическом расселении в указанное время.

² Согласно Рашид-ад-Дину, цитируемому Э. Блоше, указ. раб., с. 204. Если у этого предания есть какое-либо историческое обоснование, тогда будет логичным признать, что монголы еще до упомянутой битвы весьма продолжительное время жили в этой части Монголии.

часть которой была, возможно, занята тюрками и палеоазиатами, попавшими под тюркское влияние. Таким образом, гипотеза о центральноазиатском происхождении тунгусов включает в себя другое предположение, а именно что тунгусы впервые покинули свою родину раньше монголов и, естественно, раньше тюрков, которые, как известно, вступили в контакт с китайцами в III тысячелетии до н.э.; вероятно, тунгусы ушли из Центральной Азии по крайней мере в IV тысячелетии. В те времена, однако, железо не было известно, и земледелие не могло быть основой экономической системы. Несмотря на это, П.П. Шмидт предполагает, что следы ирригации в Забайкалье оставлены маньчжурами. С исторической точки зрения мы не знаем, кто оставил следы сравнительно хорошо развитого земледелия, но я не могу согласиться с вышеупомянутой гипотезой по многим причинам. Во-первых, потому что подобное маньчжурское предание неизвестно. Во-вторых, кроме маньчжуров, в тех местах находились дауры, ныне монголоязычный народ, которые тоже были земледельцами и предание которых вполне определенно утверждает, что они занимались земледелием в границах современного Забайкалья еще до возникновения империи Великое Ляо^{xvi}; это предание подтверждают и китайцы; естественно, что, когда установилось владычество нюйчжэней, эти люди оказались под их властью. В-третьих, насколько мне известно, нет исторических свидетельств относительно прихода предков маньчжуров с северо-запада; китайские летописи очень настойчиво утверждают, что предками маньчжуров были нюйчжэни, а предки нюйчжэней с незапамятных времен жили в Маньчжурии. Таким образом, эти данные не могут считаться убедительными для подтверждения гипотезы о приходе маньчжуров из Центральной Азии, а лингвистические данные не находят поддержки в исторических фактах и традициях. Если это так, то гипотеза об общем происхождении тунгусского языка и других так называемых алтайских языков, сводится к проблеме, которая некоторое время тому назад вызвала широкую дискуссию о том, распространяются ли этнографические явления независимо от их изобретателей или вместе с ними. Факты, собранные в разных частях земного шара, показали, что эти явления могут распространяться обоими способами — и с участием, и без участия своих изобретателей. Язык как одно из культурных явлений не может избежать общей участи других этнографических явлений; общие слова могут появиться в результате распространения этих явлений совершенно

независимо от языков, на которых говорят местные группы, и помимо переселения значительных групп населения. Кроме того, наиболее элементарные и общераспространенные понятия иногда могут быть выражены словами, заимствованными из других языков. Более того, социальные и так называемые религиозные табу лежат в основе психологии заимствования, например, терминов анатомического характера, имен числительных и т.п., не говоря уже о заимствованных словах для обозначения таких культурных явлений, как земледелие, скотоводство, обработка металлов, социальная организация и т.д., и слов для обозначения местных животных и растений. Таким образом, общность происхождения языков и людей, говорящих на этих языках, может быть доказана только с помощью подтверждающих друг друга лингвистических, этнографических и антропологических данных, опирающихся на исторические данные, предания и археологические материалы. История формирования тунгусских групп, насколько она может быть восстановлена на основе их преданий, скудных исторических записей, миграций, данных антропологии и косвенных указаний культурных комплексов, приводит к противоположному заключению, а именно, что общие алтайские слова, морфологические частицы и, возможно, фонетические особенности распространились по Восточной Азии независимо от этнических групп, в том числе создателей праалтайского языка, если таковой когда-либо существовал.

Замечание VII. Уци и удэхэ (см. с. 241, 242)

Примечательно, что все эти названия являются, по мнению китайцев, простыми транскрипциями некитайских названий. Ясно, что прежде чем попытаться предположить их фонетические эквиваленты, необходимо знать точное чтение тех знаков, которые были в употреблении в момент транскрипции. Когда у нас будут такие фонетические эквиваленты, следует выяснить, кто дал эти названия указанным группам. Несмотря на эти элементарные требования анализа, при обсуждении этого вопроса считается само собой разумеющимся, что они были даны какими-то южными тунгусами, которые сообщили их китайцам. Таким образом, предполагается, что китайцы были отделены от этих групп какими-то другими южнотунгусскими группами. Маловероятно, чтобы люди называли себя, напри-

мер, «жителями рек», «пещерными людьми», «дикими людьми» и т.п. Подобные названия могли быть даны предками маньчжуров (если не изменился язык) отдельным народам. Но тогда придется также допустить, что предки маньчжуров, жившие к югу от названных групп, были культурно более развитыми, чем их северные соседи. Однако против такого предположения говорит последовательность различных политических объединений в этой части Маньчжурии. Мне кажется, что здесь допущено слишком много догадок и гипотез. Несмотря на это, в работах о тунгусах и Дальнем Востоке стало почти традиционным рассматривать все эти наименования как обозначающие тунгусские группы. Васильев полагает, что эти люди именовались по названиям рек. А.В. Гребенщиков связал название *мохэ* с *мукэ* (маньчж.) — «вода», название *илоу* (Y-lou) с *jeru* (jэру) (маньчж.) — «убежище», «пещера» и т.п. Я уже показал («N. Т. М.», примеч. 90), что подобные параллели весьма сомнительны с лингвистической и этнографической точек зрения. Кроме того, Гребенщиков также предложил связать название *Wu-tsi* {уцзи? — А.П.} с маньчжурским *veđi* (вэ́жи) — «тайга». П.П. Шмидт («L. of the Oroches», с. 18) связывает *вэ́жи* с удэхэ. Он был бы прав, если бы было доказано, что *непосредственные предки* маньчжуров называли *уцзи* этим именем {уцзи < *уги. — А.П.}. По мнению В. Грубе, *wuh-tih-oh* (ньюйж.) значит «дикий». Впрочем, от *уцзи* можно было бы ожидать маньчжурскую форму *иді* (у́жи) (*wiđi* (ву́жи) маньчж. разг. языка), но старым чтением было также *Mu-ki* (моу́ци), на которое указал Ю. Клапрот. По-маньчжурски *идан* (у́жан) (*wiđan* (ву́жан) — вероятная форма в устной маньчжурской речи) значит «предел», «граница», «край», «окраина», «кайма» и т.д. Если мы предположим, что *udehe* (удэхэ) произошли от *ида(н)* (у́жа(н)) (я так не считаю!), то это название можно было бы понять как перевод с монгольского, который был официальным языком древних маньчжуров, слова *urijankai* (ури́янкай) (урия́нхай. — Ред.), которое содержится также в японском *oronkai* (оронкай), как в XVI в. называли местность у реки Тумен, занятую удэхэ. Вспомним также, что монголы называют солонов *solosut* от названия Кореи (солоню), также именовавшейся *urianxa* (ури́анха) (Палладий, указ. раб., с. 175); однако солонь или по крайней мере часть их пришли с востока раньше, чем кидани достигли власти. Таким образом, названия *уцзи*, *veđi aiman* (вэ́жи аима́н), *wuh-tih-oh*, удэхэ (и *иди* (у́ди) Васильева) могут быть взаимосвязаны, но это не означает, что *уцзи* были предками маньчжуров

и непосредственно связаны с илоу (под этим названием в V в. были известны либо народ, либо местности, либо политическое целое, позже вошедшие в состав *мохэ*). По мнению некоторых маньчжуров, *вэжи аиман* было даурским объединением. Ш. де Харле считает слово *оис'и* (*оуц'и*) названием той местности, где было создано государство *Мохо* (Мохэ. — *Ред.*). Конечно, его *оуц'и* то же самое, что и *уцзи*. Он указывает, что это было название местности, а не народа, потому что встречается фраза *оис'и ба* (*оуц'и ба*); *ба* значит «место», «район». Ш. де Харле, однако, ошибается, потому что маньчжуры употребляют, например, выражения *лушан ба* (*лучан ба*), *никап ба* (*никан ба*) и т.д. в смысле — «место (район), принадлежащее *лушан* (*лучан*) (русским), *никап* (*никан*) (китайцам)» и т.д. Так что *оуц'и* может быть как именем народа, так названием местности и даже наименованием политической организации. Как название местности оно может быть связано с «тайга», «дикий» и т.п. от маньчж. *вэжи*. Среди других групп, живших в *Оис'и*, была группа, называвшаяся *сумо* (*Su-mo*). Согласно истории Кин (Цзинь. — *Ред.*), эта группа позднее вошла в состав *мохэ*. Она жила в Корее, но в 668 г. или немного позже переселилась в горы Tong-meou, а затем в Pouhai (Бохай. — *Ред.*). Весьма вероятно, что эти люди составляли ту же северотунгусскую группу, которая частью под именем солонов (*солосут*), от (*солоню*), переселилась к западу, частью же под именем удэхэ осталась на прежней территории Бохая. Кроме того, по данным Э. Паркера (указ. раб., с. 312), в Приморской области в X в. жила группа, говорившая на ином, нежели *мохэ*, наречии и которая жила охотой и использовала для покрытия жилищ звериные шкуры; во время династии Мин в тех же местах жило некоторое количество оленеводов. Антропологические, лингвистические и этнографические данные не позволяют исключить удэхэ и орочей из северотунгусского этнического целого, так как очевидно усвоение некоторых палеоазиатских элементов; и если мы согласимся, что *уцзи*, *вэжи аиман*, *удэхэ* и т.п., равно как *вужа(н)*, *оронкаи* и т.д. относятся к одной и той же группе и территории, тогда будет логично допустить, что *уцзи* были северотунгусской группой, принадлежавшей к первой миграционной волне, которая появилась в рассматриваемом районе в начале нашей эры. Довольно трудно, впрочем, связать *уцзи* непосредственно с *мохэ*, так как последние могли распространить свою политическую власть на *уцзи*, и это имя как независимое обозначение могло исчезнуть из политической терми-

нологии, как это случилось с некоторыми этническими единицами, поглощенными маньчжурами. Как показано, язык потомков *уцзи* отличался от языка *мохэ* (можно понимать: от языка главенствующей единицы *мохэ*). Кто были эти *мохэ*, мы не знаем. Они господствовали на обширной местности и представляли собой не этническую единицу, а политическую организацию, подобно бохайцам, нюйчжэням и т.д. Согласно истории Цзинь, название *мохэ* было дано императором Суй (в VII в.) семи «племенам», включая *сумо*. Их названия неясны. Это были названия не родов, а, вероятно, этнических единиц, существовавших в то время, вроде нынешних *удэхэ*, *солон*, *хамнаган* и т.п., или, может быть, названных так по именам своих вождей. Таким образом, ясно, что название *мохэ* было либо именем, вновь принятым народом, который так называли китайцы (совершенно так же, как это случилось с названием *маньжэ*), либо принадлежавшим этому народу раньше и усвоенным китайцами. Как бы то ни было, это было название политического образования, как это обычно на Дальнем Востоке. Неудивительно, что некоторые из групп, находившиеся под властью *мохэ*, не имели ничего общего с группой, давшей это название, т.е. *Shih-wei* (*шивэй*. — *Ред.*), *Tie-li* (*тели*. — *Ред.*) и др. Путаная терминология типа «племя», «род», используемая разными авторами (Васильевым, Палладием, Паркером и мн. др.) в отношении различных групп, делает картину их взаимоотношений еще более запутанной, чем она есть: в самом деле, нам ничего не известно об их «племенах» и «родах». Вообще, мне кажется, что восстановление названия — дело опасное. Я уже показал, что *мохэ*, при некоторой доле воображения, можно связать с маньчжурским *мохон*. В. Панов (в том же издании, где была напечатана работа А.В. Гребенщикова) рассуждает насчет раннего китайского прочтения слова *мохэ*, которое было (причем он не упоминает никакого авторитетного источника) *mut-xat* (*мут-хат*), и связывает его со словом *butxa* (*бутха*), означающим по-маньчжурски охоту, рыбную ловлю или, может быть, охотничье угодьё. Реконструкция названий возможна лишь тогда, когда установлена историческая последовательность этнических групп, если исследованы их языки и если принадлежность собственных названий достоверным образом связана с определенными группами и языками. В отношении приведенных названий это не так. Связь Кореи с бохайцами, по крайней мере, культурно и географически, очевидна. Кроме того, кидани, как ныне считают, не были предками нюйчжэней, но

последние, согласно китайским хроникам, были связаны с одной из тунгусских групп — с южными тунгусами, жившими к югу от Амура. Однако непосредственная связь между этой группой и сушэнями, естественно, не установлена. Поэтому я думаю, что вышеприведенные названия, начиная с *сушэнь* и далее, могут принадлежать различным крупным этническим, политическим и другим подразделениям, как то палеоазиатам, северным и южным тунгусам и, возможно, даже монголам.

Замечание VIII. Шаманство^{xvii} (см. с. 325)

Для того чтобы дать общее представление о влиянии этих идей на тунгусскую родовую организацию, ниже я привожу перевод (опубликованный в *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, 1923) выводов из моего очерка «Опыт исследования основ шаманства у тунгусов» (на русском языке)^{xviii}.

1. Анимистическая теория, которая лежит в основе признания специально шаманских духов, является вместе с тем той *средой*, в которой только и может существовать шаманство. В то же время на шаманство нельзя смотреть как на полностью изжившую себя систему у народов европейской культуры — среди «цивилизованных» народов эта философская система изменила свои аспекты и адаптировалась к новому знанию, но она существенно не отличается от примитивного анимизма. *На тунгусской же почве анимизм, будучи универсальной философской системой, является первичным условием для появления и развития шаманства* (здесь и далее курсив автора. — Ред.).

2. Основным признаком шаманства является *признание за некоторыми людьми способности вмещать в себя духов по своему желанию и усмотрению и при помощи этих духов, используя специальные методы, неизвестные другим людям, знать сверхъестественные явления*. Этот признак шаманства не свойственен только одному шаманству, но также и другим способам общения с духами, признающих вменение духов и возможность познания через них особым, таинственным путем. Признаком, отличающим его от указанных других способов общения, являются *установленные специальные ритуалы, костюм, инструменты и особое социальное положение*.

ние шаманов. По правде говоря, некоторые из указанных признаков могут характеризовать и других профессиональных молитвенников и колдунов, комплекс же упомянутых выше явлений и составляет шаманство.

3. Во время камлания шаман стремится привести себя в состояние экстаза, чтобы роль своего сознания по возможности свести на нет, и его логические процессы не будут регулироваться обычными принципами, к которым привыкли тунгусы. В это время его мышление, освободившись от привычной последовательности логических моментов, подчиняется особой последовательности, которая открывает ему возможность познания, полученную определенными методами, неизвестными обычным людям. Вместе с тем шаманом приобретает ряд новых возможностей сознательного и бессознательного воздействия на людей, пути которых еще не изучены, но многие явления не могут быть объяснены, опираясь на наше настоящее знание этого вопроса. Чем выше степень способности шамана, тем «сильнее» бывает шаман и тем шире и глубже может быть его влияние на людей. Итак, во время камлания сознание шамана подавлено, но *повышены его влияние на других людей и способность познания путями, выходящими за пределы способов мышления, привычных для данной этнографической среды.*

4. Шаманам известны специальные приемы, относящиеся к шаманскому ритуалу, которыми они доводят себя до экстаза и произвольно поддерживают это состояние. Эти приемы составляют специальную часть шаманских обрядов. Шаман, обладая повышенной нервной чувствительностью и способностью владеть своим телом в более высокой степени по сравнению с обычными людьми, для выполнения своих функций должен быть физически, нервно и психически здоровым человеком, так как физическая немощь не позволит ему владеть собой по своему желанию, а нервное и психическое заболевания в решительный момент не смогут поддерживать состояние экстаза, и все камлание превратится в обыкновенный нервный припадок шамана. Итак, *шаманам известно искусство приведения себя в экстатическое состояние, поддержанию которого болезнью шамана препятствует.*

5. Нервные и психические заболевания в роде, которые наблюдаются среди тунгусских народностей^{xix} весьма широко, в зависимости от момента подвержены усилению и расширению внутри рода.

При особо интенсивном развитии заболеваний нормальная жизнь рода прекращается, что пагубно отзываясь на его существовании: ухудшается питание, понижается рождаемость, увеличивается смертность, и другие явления — следствие этого. Локализация заболеваний внутри данной народности достигается благодаря убеждению, что распространение этих заболеваний ограничивается преимущественно родом. В роде же заболевания прекращаются одновременно с помещением духов в одного человека и их подчинением этому «хозяину». Таким образом, подобный «хозяин» духов — шаман является, так сказать, если аналогия является уместной, «предохранительным клапаном» рода. *Шаманство у тунгусов коррелятивно связано с психическими заболеваниями.* Быть может, основная причина его существования — стремление народности освободить себя от распространения вредных с биологической точки зрения психических и нервных заболеваний, т.е. *шаманство в качестве предохранителя является способом самозащиты и проявлением биологических функций рода.*

6. Шаман как «предохранительный клапан» рода выполняет чисто родовые функции, что создает условия для развития его личного влияния. Обладая знанием приемов гипноза и других, быть может еще более сильных, но все еще неизвестных нам, способов воздействия, шаман приобретает личное влияние на людей. Влияние шамана бывает особенно интенсивно в присутствии большого количества людей — это явление подчиняется общим законам психологии толпы со всеми его последствиями для возбудителя толпы, т.е. самого шамана. Таким образом, *шаман вследствие указанных условий обладает исключительно высоким личным влиянием* на членов своего рода и иногда даже на людей за пределами его рода.

7. Под влиянием нервного ослабления или заболевания шаман сам может стать орудием своих духов. Тогда его воздействие на них ослабевает, и он теряет свое значение как врачеватель или «предохранительный клапан» рода, так как духи, не подчиняясь «хозяину», начинают приносить беспокойство или даже вред людям рода. В этом случае шаман либо отказывается фактически от своих социальных обязанностей и в постоянно тяжелом психическом состоянии упорно ведет борьбу с угнетающими его духами до победы, либо он погибает, но и в том и в другом случае

передает свои функции другим шаманам; вместе с тем, будучи на особом положении и вызывая к себе осторожное и даже иногда враждебное отношение, *шаман в личной жизни испытывает чрезвычайные осложнения, которые делают ее родом подвижничества.*

8. Шаманство у тунгусов, имея сферой своего воздействия преимущественно психические и нервные заболевания во всех их проявлениях, не является религией в обычном смысле этого слова. Оно мирится с любой религиозной системой — буддизмом, христианством и т.п., его возможно примирить с любой системой знаний и с любым *анимистическим* мировоззрением. Шаманство лежит в совершенно иной плоскости, чем религия и наука. Для его существования необходимо только признание возможности шамана воздействия на людей особыми, таинственными и непонятными для людей путями. Цель такого воздействия — регулирование психической сферы людей, имеющей громаднейшее биологическое значение. В других обществах, например, европейском, функции шамана частично выполняются врачами и церковью, но мы не понимаем специальные механизмы, регулирующие жизнь этих наций. *Учение о духах и отношениях их к людям и т.д. является лишь формой, в которую укладываются в сознании шаманиста явления психической и психопатологической жизни народов, а шаманы и шаманство являются органами и системой, регулирующими эти явления и играющими в области психической жизни народов преимущественно санитарно-предохранительную роль.*

Замечание IX. Экзогамия (см. с. 354)

Необходимо помнить, что экзогамная единица у тунгусов, как и у многих других этнических групп, немногочисленна. В сущности, молодые мужчины и женщины брачного возраста в некоторых родах обычно связаны близким кровным родством. Первичная среда (*milieu*) и жизнь охотников, естественно, не позволяют превысить определенный лимит численности населения. В случае разрастания такой единицы часть ее (обычно группа детей одних родителей (*sibs*)^{xx} и друзей) переселяется в другой регион, так что брачные отношения с прежней брачной единицей из-за значительных расстояний больше не могут поддерживаться. Отделившаяся группа, даже если она со-

храняет свое старое родовое название, имеет тенденцию к постепенному формированию новой этнической единицы с отличающимся этнографическим комплексом, в рамках которого брак, естественно, является эндогамным. В некоторых группах практика эндогамии стала обычаем. Фактически тунгусская группа редко вступает в браки с другими, этнографически отличными от нее, группами. Как показывает практика, две соседние тунгусские группы не заключают браков, если различны их диалекты или если хотя бы немного отличаются их этнографические комплексы. Степень различия, конечно, величина весьма субъективная, но в области своих ощущений тунгусы гораздо более чутки, чем этнографы. В таких условиях количество возможных брачных партнеров вне экзогамных единиц также бывает весьма ограничено. Практически это означает, что группы с родовой экзогамией и эндогамией в этнических единицах, которые иногда называют «племенами», сталкиваются с невозможностью распространения экзогамии за пределы и материнского, и отцовского родов. Как мы видели, у тунгусов этническая единица в самом простом случае может состоять из двух экзогамных единиц, связанных брачными отношениями. Такова была, по-видимому, определенная тенденция в период тунгусских переселений. Так, в процессе миграций два рода, связанные брачными отношениями, обычно разделяются, и новая группа может продолжать придерживаться эндогамии. Но ситуация меняется, если потомок рода переселяется без сопутствующего рода (ответвления другого рода). Приходится решать вопрос, как заключать браки. Тут могут быть два решения: разделение рода на два новых рода (экзогамные единицы) с разными названиями (как среди всех северных тунгусов) или без специальных названий (как среди тунгусов-оленьеводов Маньчжурии). Последнее решение принимается, когда несколько, численно сократившимся родам приходится реорганизовываться на другом принципе (т.е. билатеральной семьи и кровного родства, как среди тунгусов-оленьеводов Маньчжурии и многих других сибирских групп) и родовая организация оказывается утраченной, как случилось у тунгусов-оленьеводов Амурской области. Разумеется, подобная ситуация характерна не только для тунгусов. Поэтому, перед тем как делать выводы о прежней родовой организации, необходимо располагать детальной историей этнической группы. Неслучайно, что многие из этнических групп, вытесненные соседями в негостеприимные и изолированные местности, иногда не имеют экзогамных родов; впро-

чем, это может быть вторичным явлением. Фактически некоторые тунгусские группы, например тунгусы-оленьеводы Амурской области, попав под сильное чужеродное влияние и в результате неорганизованных миграций, не сохранили ни родовой организации, ни экзогамии, но стали административными единицами, созданными русскими властями, иногда сохранившими старые родовые названия. То же самое вскоре произойдет с тунгусами-оленьеводами Маньчжурии. Предположим теперь, что эти группы вследствие какой-то этнической катастрофы в течение длительного времени находились в изолированных регионах, недоступных для других этнических групп. (До продвижения китайцев и европейцев по Азии такая ситуация складывалась очень часто.) Этнограф, посещающий такую группу, обнаружит следующий комплекс: отсутствие железа (тунгусы не выплавляют железо); отсутствие глиняной посуды; отсутствие рода; отсутствие экзогамии; жизнь охотой и использование шкур животных для одежды. Вне всякого сомнения, такая группа будет классифицирована (при условии, что этнография будет находиться примерно на ее современном уровне) как «примитивное племя» с «низшей культурой». Позже какой-нибудь другой этнограф обнаружит тот же самый комплекс, а также богатый язык, изобилующий словами неизвестного происхождения (например, русскими, китайскими, монгольскими, тюркскими); представления об Иегове и сложную систему духов, включающую некоторых буддийских и христианских святых; следы приобретенных знаний о некоторых научных открытиях (заимствованных у русских) и исторические факты в форме «преданий», и все это расцвечено специфическими оттенками их собственных представлений. Большинство этнических групп, которые не имеют родовой организации, например, сакаи, андаманцы, коряки, чукчи, группы Британской Колумбии, бушмены, возможно, готтентоты и др., к настоящему времени прошли через период безжалостной борьбы со своими соседями и — по крайней мере, некоторые из них — через длительные переселения. Действительно, тунгусы классифицируются большинством этнографов как «примитивные племена». Отсутствие некоторых социальных институтов, без подробных сведений об истории этих институтов или по крайней мере истории соответствующих этнических групп, не является убедительным доказательством того, что на «низшей ступени культурного развития» родовая организация отсутствует. Фольклор также определяет змей и слепых животных как «несовершенней-

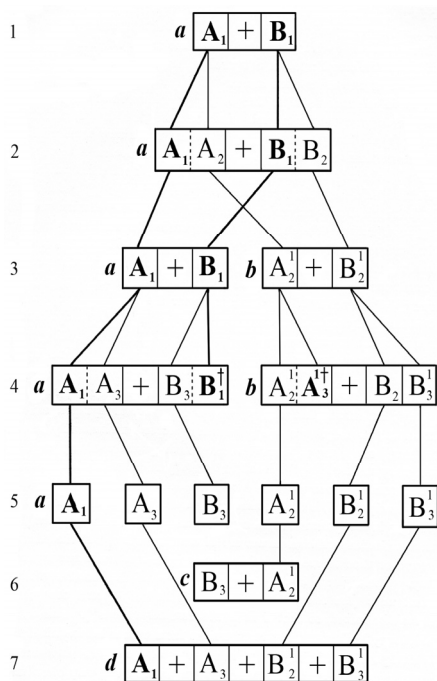
ших тварей». Этими замечаниями я отнюдь не стремлюсь показать, что родовая организация была одной из тех стадий культуры, через которую прошли все группы людей (что является вульгаризацией теории эволюционизма в применении к социальным явлениям). Поскольку я сравнил социальные явления с функциями, позвольте привести пример. Есть такие простейшие, которые утратили органы передвижения, иногда даже не сохранив их рудиментов. Эмбриологическая история этих животных, однако, позволяет предположить, что в определенный период их жизни у них были органы передвижения, хотя функция передвижения с помощью этих видоизменившихся органов была утрачена. В упомянутых (человеческих. — *Ped.*) группах, вероятно, будет невозможно найти какие-либо следы этой давно утерянной функции (род) и замененной аналогичными функциями, которые служат для обеспечения воспроизводства и сохранения этих единиц^{xxi}.

Замечание X. *Moieties* и деление родов (см. с. 357)

Форма брачных отношений между двумя родами, когда другие роды в нее не вовлечены, была определена как дуальная организация, а позже как *moieties* (англ., «половины». — *Ped.*) (Р. Лоуи, У.Г.Р. Риверс). *Moiety* среди тунгусов есть не что иное, как экзогамная единица в прошлом или в настоящее время, так что этот термин не проясняет проблему, а запутывает ее больше, чем это было до его введения (например, см. У.Г.Р. Риверс, указ. раб., с. 33, 39), потому что не обозначает никакого нового социального явления. Но с ростом населения одни и те же единицы также могут разделяться и формировать внутри себя новые экзогамные единицы, а кроме того, некоторые специальные функции сохраняются за первоначальными единицами, которые могут стать эндогамными. Более того, теоретически возможен обратный процесс, т.е. когда прежняя эндогамная единица вновь становится экзогамной. Такому процессу может благоприятствовать разделение двух этнических единиц в результате сокращения населения либо интенсификации экономической системы или межэтнического давления. Действительно, если посмотреть на эндогамную этническую группу как на племя или единицу, может случиться, что сюда будут включены две (и только две)

экзогамные единицы, и тогда их можно назвать *moieties*. В продолжение определенных исторических периодов кумарчены, бирарчены, хинганы и другие группы, прежде чем возникли их современные территориальные и этнические единицы, несомненно могли сформировать несколько пар родов, переселяющихся и кочующих вместе. В такое время эти единицы действительно могли классифицироваться как *moieties*. Впрочем, они были экзогамными единицами и как социальные институты абсолютно сходные с родом — экзогамной единицей. Но так как процесс формирования новых экзогамных единиц из старых происходит постоянно и если есть какое-либо изменение в движении населения или миграция, то вновь сформировавшиеся единицы — потенциально экзогамные единицы — не сразу начинают функционировать как таковые, поскольку для их признания требуется некоторое время. Я показал, что у тунгусов, в частности, для этого требуются: религиозная поддержка и определенное число поколений, а также определенные временные сроки, достаточные для забвения происхождения этих единиц. Очевидно, что недавно возникшие роды, такие как *говаир* и *учаткан*, еще не закончили этот процесс отделения от своих отцовских родов — *улагир* и *ман'агир*. Кроме того, в настоящее время положение по сравнению с простыми случаями представляется более сложным из-за одновременного существования двух других родов у кумарчен и других групп. То же самое можно сказать относительно других тунгусских групп. Я не стану пользоваться термином *moieties*, потому что (1) некоторые тунгусские группы (этнические единицы) включают более двух парных родов, связанных взаимобрачными отношениями; (2) тунгусские группы [этнические единицы, которые могут формировать политические единицы (племена) и которые иногда их не формируют!] очень часто не имеют названий, за исключением тех, которые им даны соседями, исследователями и местными властями, в то время как носителями названий являются роды (которые иногда могут быть названы *moieties*); (3) *moieties* представляют собой просто стадию формирования новых экзогамных и этнических единиц, если этническая единица численно уменьшается, увеличивается или мигрирует. Род можно сравнить с гермафродитной особью зоологических и ботанических видов, которая время от времени для того, чтобы сохранить нормальное воспроизводство видов, должна быть оплодотворена другой гермафродитной особью^{xxii}. Если позволяют условия первичной сре-

ды и другие условия, взаимообратных пар родов может быть много, но если такие условия не благоприятствуют росту населения, взаимообратных единиц может быть только две, которые останутся раздельными. Они могут образовывать более или менее устойчивую единицу с одним названием и определенным комплексом обычаев, регулирующим их взаимные отношения, но они могут также жить в разных местностях и встречаться друг с другом только для заключения браков. Таким образом, здесь возможны различные вариации в зависимости от разных условий, например: территория, занятая либо сообща, либо раздельно двумя взаимообратными родами; названия, которыми не всегда обладают экзогамные единицы; процесс формирования новых экзогамных единиц, который может происходить одновременно в двух взаимообратных единицах (родах) или в одной из них; экономическая система, сказывающаяся в кочевом или оседлом образе жизни; теоретические (обычно по форме религиозные) основания этой системы иногда могут ускорить изменение отношений, а иногда задержать их; но на самом главном месте стоит передвижение населения и миграции, которые вызывают наибольшие изменения в системе социальной организации. Конечно, возможны случаи «окаменения» так называемой дуальной организации и родовых названий, но этнические единицы обычно находят какой-то способ, чтобы облегчить нормальное осуществление брака и, в частности, экзогамию. Здесь я привожу таблицу, показывающую процесс формирования новых родов, *moieties*, и этнических единиц (формирование политических единиц может охватывать роды, этнические единицы и, конечно, *moieties*, так что я не рассматриваю здесь «племена»). Эта таблица, разумеется, является схемой, которая, однако, может быть проиллюстрирована изложенными в настоящем труде и наблюдаемыми у разных этнических групп во всех частях мира фактами. Для полноты картины не надо забывать, что роды (экзогамные единицы) очень часто имеют сложную внутреннюю организацию (т.е. систему классов^{xxiii}, как среди маньчжуров), что привносит новые затруднения в функционирование двух взаимообратных родов, как это случилось, например, с некоторыми австралийскими группами, у которых система классов стала стержнем всей социальной организации. Когда единицу образуют более чем два взаимообратных рода, организация и процесс изменений, естественно, принимают более сложный характер, чем это показано в моей схеме.



Этническая единица, состоящая из двух родов.

Этническая единица, состоящая из двух родов, каждый из которых разделился на два новых рода перед окончательным разделением, когда A_1 и A_2 , а также B_1 и B_2 получили возможность заключать между собой браки.

Пример переселения единицы b , отделившейся от прежней единицы, a , после параллельного разделения двух родов.

Две этнические единицы, a и b , в которых происходит процесс образования новых родов. Сравни вышеприведенный пример 2.

Пример, когда одновременно исчезают в обеих этнических единицах a и b по одному из вновь образовавшихся экзогамных родов, B_1 и $A_3^\dagger$.

Пример, когда новая этническая единица, c , сформировалась из двух других оставшихся единиц после обратного переселения.

Этническая единица, сформированная из двух пар родов, ранее принадлежавших разным этническим единицам, a и b , после частичного упадка и обратного переселения.

В этой таблице показано, что род A_1 сохранил свое первоначальное название. Первоначальное наименование связанного с ним рода B_1 , как показано, утрачено в случае 4. Видно, что наименование рода $A_3^\dagger$ существовало в течение очень короткого времени.

Если новые роды не принимают новые наименования (например, у маньчжуров и китайцев), могут сохраниться два наименования (A и B).

+ означает заключение брака; † означает исчезновение.

Замечание XI.**Китайские слова, обозначающие семью (см. с. 404)**

Я привожу здесь текст заметки мистера Дин Шаня (Ting Shan) из университета Сунь Ятсена в Кантоне, который любезно подготовил ее по моей просьбе. За перевод (на англ. яз. — *Ред.*) я обязан мистери Пан Цзясуню (Pang Chia-hsun) из Пекинского университета.

В древнекитайском языке не было звука *й*, который произносится как «а» в слове «*faг*». Слово 居 ныне произносится *chü*, раньше произносилось так же, как слово 家 (*cha*). 眷 и 居 не только имеют одинаковые согласные, но также одинаковы по значению. Согласно «Шовэнь» (說文), 家 означает 居. В «Цзочжуань» (左傳) читаем следующее: мужчины имеют 室, женщины имеют 家, оба знака 室 и 家 в данном случае означают «дом». Опять же в «Чжоу ли чжу» (周禮注): «Муж и жена — то, что составляет дом (家)». Из вышеприведенного мы можем заключить, что первоначальным значением слова 居 было совместное проживание родителей, детей, братьев, мужа и жены в одном месте. Впервые слово могло появиться в мифическое время Хуанди (Huang-ti 黃帝), который учредил систему брака, причем пара шкур использовалась как брачный дар.

Что касается слова 眷, ранее оно не имело ничего общего с семьей, а просто означало «привязанность» или «приобщение». Затем постепенно его значение стало шире, оно стало означать чувства и привязанность среди разных членов семьи. В итоге у нас сейчас есть термин 家眷, точно обозначающий семью.

Слово 堡 означало «городская стена» или «ограждение», т.е. средства защиты для жителей. Оно имеет гораздо более широкое значение, чем слово 家眷. Но, с тех пор как маньчжуры в прежние дни пользовались словом 堡 для обозначения защиты своих семей против захватчиков, слово 堡 в их понятии чаще всего отождествлялось с 家.

中國古代，沒有撮口韻；凡撮口韻（國音字母）讀開口丫（國音字母）居今讀撮口，在古代也是讀開口，與家相同。眷與居的聲母相同，所以兩個字的意思，也差不多。說文『家，居也』左傳『男有室，女有家』周禮注『有夫有婦，然後爲家』可見家字的本義，就是聚集父子兄弟夫婦一類有關係的人同居，自黃帝制儷皮爲禮，定下婚姻制度，那個時候，大約有家字了，眷字本義與家庭無關，因爲『眷戀』的意義，引申爲父子兄弟夫婦，互相眷戀，互相愛護，含有家庭的意味，所以有『家眷』的名詞。『家眷』也就是家庭。居字不知造於何時，其本義與家全同。堡字原是城郭別稱，所以保護人民的，其意思範圍比較『家眷』廣，滿洲人借保衛之意爲家庭，所以名家爲堡。

Замечание XII. Любовь к детям (см. с. 467)

Некоторые путешественники пытались объяснить такую любовь к детям с утилитарной точки зрения, поскольку девушку можно было продать за калым. Это, конечно, совершенно неверно, потому что, как показано, калым — это новый институт и иногда он не покрывает расходы на свадьбу и приданое. В. Иохельсон, наблюдая любовь к детям у юкагиров, предположил, что эта любовь усилена из-за их боязни вымирания. Но не так обстоит дело у тунгусов. Любовь китайцев к детям европейские авторы часто объясняли как результат почитания предков. Нееврейские и еврейские авторы также усматривали в любви евреев к детям некоторые иные религиозные мотивы. С другой стороны, среди ряда этнических групп эти чувства к детям недостаточно ярко выражены, чтобы произвести впечатление на наблюдателей. Любовь к детям, разумеется, есть не что иное, как эмоциональная реакция на определенную биологическую функцию. Эта реакция может препятствовать этой функции или оказывать ей поддержку. Поэтому религиозные, политические, утилитарные и другие объяснения являются просто побочными следствиями рационализации этнографического (естественного) явления. Множество авторов тем не менее полагают, что любовь к детям ко-

ренится в «инстинктах», что с этнографической точки зрения, конечно, является бессмыслицей. Фактически у всех животных, потомство которых неспособно сразу после рождения заботиться о себе, также известна «любовь к потомству» в какой-либо форме. Кроме того, умерщвление потомства самцами, известное среди многих животных видов, уравновешено «инстинктом сохранения потомства» со стороны самок, так что оба они формируют хорошо сбалансированный комплекс естественного отбора среди данных видов.

Степень реагирования (если ее можно измерить) может показать: (1) *восприимчивость этнической единицы (или ее отдельных лиц) к эмоциональным реакциям* в случае равных необходимости и возможности самовоспроизводства видов у сравниваемых единиц (или лиц); (2) *давление биологической необходимости и возможности самовоспроизводства видов* в случае одинаковой восприимчивости и эмоциональных реакций у двух сравниваемых этнических единиц (или лиц). Эти принципы могут распространяться на любовь к небольшим (особенно домашним) животным у этнических единиц (или лиц). В качестве любопытного примера различных реакций я процитирую мать-иностранку (американку, бывшую ранее миссионеркой в Китае), которая объяснила мне разницу между ее любовью к детям и любовью к детям китайцев. По ее словам, она любит *своих детей*, тогда как китайцы любят детей вообще и даже маленьких животных. Отсутствие любви к детям у этнических единиц (или лиц) естественно обнаруживается в случае недостаточности эмоциональной реакции, в случае утраты реакции или утраты биологической необходимости (если она вообще имеется) воспроизводства и в случае невозможности иметь потомство. Из вышеприведенных замечаний видно, что данный вопрос в отношении тунгусов сейчас, без выяснения биологических условий и сравнительной эмоциональной реакции, не может быть проанализирован, поэтому я оставляю его, ограничившись сказанным.

ГЛОССАРИЙ

1. СОКРАЩЕНИЯ

А. Диалекты северных тунгусов, согласно автору

Амур. — диалект тунгусов-оленьеводов, живущих в восточной части Амурской области, на котором также говорит группа тунгусов острова Сахалин

Барг. — диалект тунгусов-оленьеводов Забайкалья, живущих в баргузинской тайге

Бир. — диалект тунгусов Маньчжурии, живущих в районах между Амуром, Сунгари и левыми притоками Нонни (бирарченены)

Борз. — диалект, на котором говорят кочевые тунгусы, живущие в Юго-Восточном Забайкалье, в бассейне Борзи

Все диал. — все вышеупомянутые диалекты

Кум. — диалект тунгусов Маньчжурии, живущих в бассейнах Кумары, Панги, Албазихи и верховьев Нонни (кумарченены)

Маньк. — диалект кочевых тунгусов, живущих в Юго-Восточном Забайкалье, в Маньковской волости

Нерч. — диалект тунгусов-оленьеводов (частично оседлых), живущих в нерчинской тайге

ТОМ — диалект тунгусов-оленьеводов Маньчжурии, живущих в бассейне Быстрой и Албазихи, а также в верховьях Кумары

Хин. — диалект тунгусов Маньчжурии (Монголии), живущих в Хинганских горах, главным образом в Хулун-Буире

В. Диалекты северных тунгусов, согласно неопубликованным материалам, собранным другими исследователями

Енис. — диалекты енисейских тунгусов, собранные миссионерами, доставлены И.П. Толмачевым и переданы в распоряжение автора В.Л. Котвичем

Лам. — диалект тунгусов-оленьеводов Якутской области, входящих в со-

став ламунхинского рода (ср.: С.К. Патканов, Очерк), собраны и переданы в распоряжение автора П.В. Олениным

Тум. — диалект вышеупомянутой группы, вошедшей в состав тумунханского рода, см.: Лам.

С. Диалекты северных тунгусов, известные из других публикаций

Анг., *Tum.* — диалект тунгусов-оленьеводов района (Верхней. — *Ред.*) Ангара в Северном Забайкалье, согласно Е.И. Титову
Ирк., *Tum.* — диалект тунгусов Иркутской губернии, согласно Е.И. Титову
Кал., *Tum.* — диалект тунгусов-оленьеводов, живущих в бассейне рек Калар и Калакан, согласно Е.И. Титову
Кочевые барг., *Поп.* — диалект кочевых тунгусов Баргузинского района, согласно Н.Н. Поппе
Маньк., *Кастр.* — см. выше Маньк., согласно М.А. Кастрену
Нег., *Шм.* — диалект негидальцев, живущих в бассейне Амгуни, согласно П.П. Шмидту

Орочи (*Леон.*) (*Марг.*) (*Шм.*) — диалект орочей, живущих в Приморской области, согласно С. Леонтовичу, В.П. Маргаритову и П.П. Шмидту
Солон. (*Иван.*) — диалект, на котором говорят солоны Маньчжурии, согласно А.О. Ивановскому
Удэхэ (*Браил.*) (*Шм.*) — диалект удэхэ, живущих в Приморской области, согласно С. Браиловскому и П.П. Шмидту
Ур. (*Кастр.*) — диалект тунгусов района Урульги, ныне исчезнувший, согласно М.А. Кастрену
Также сокращения названий различных диалектов, согласно А. Шифнеру и В. Грубе

Д. Языки и диалекты южных тунгусов

Гольды — (*Грубе*) (*Лопатин*) (*Шм.*) — гольдский, согласно В. Грубе, И.А. Лопатину и П.П. Шмидту
Маньчж. — маньчжурский, согласно И. Захарову и частично согласно автору
Маньчж. разг. — маньчжурский язык, на котором говорят маньчжуры

Айгуньского округа в Маньчжурии, отчасти в Пекине и провинции Синьцзян, согласно автору
Нюйчж. — нюйчжэньский, согласно В. Грубе
Ольча (*Грубе*) (*Шм.*) — ольчский, согласно В. Грубе и П.П. Шмидту

Е. Нетунгусские языки

Бурят. (*Петри*) (*Подг.*) (*Руд.*) — бурятский, согласно Б.Э. Петри, И.А. Подгорбунскому и А.Д. Рудневу
Гиляк. — гиляцкий, согласно В. Грубе
Даур. — даурский, согласно автору
Даур. (*Иван.*) — даурский, согласно А.О. Ивановскому

Кит. — китайский, по разным источникам, включая некоторые записи автора
Монгол. (*Подг.*) (*Руд.*) — монгольский, согласно И.А. Подгорбунскому и А.Д. Рудневу
Якут. (*Пек.*) — якутский, согласно Э.К. Пекарскому (иногда согласно Серошевскому)

2. ПРИМЕРНЫЕ ФОНЕТИЧЕСКИЕ ЭКВИВАЛЕНТЫ ТРАНСКРИПЦИИ

(в алфавитном порядке)

a (a) — *a* как в слове «father» (примеры, если не отмечено дополнительно, приводятся автором на английском языке. — *Ред.*)

ä (э) — *a* как в слове «map»

b (б) — *b* как в слове «boot»

ḃ (ḃ) — почти беззвучное *b* (в маньчжурском языке) {слабый согласный, как в китайском языке. — *А.П.*}

c (ц) — *z* как в немецком слове «zwag»

č (ч) — *ch* как в слове «chair»

d (д) — *d* как в слове «doot»

ḋ (ḋ) — почти беззвучное *d* (в маньчжурском языке) {слабый согласный, как в китайском языке. — *А.П.*}

ǰ (ǰ) — *j* как в слове *joke*, аффриката: *dž*

e (э) — *e* как в слове «get»

è (э) — *e* гласный заднего ряда («очень задний»)

f (ф) — *f* как в слове «foot»

g (з) — *g* как в слове «good»

ḡ (ḡ) — почти беззвучное *g* (в маньчжурском и китайском языках) {слабый согласный, как в китайском языке. — *А.П.*}

h (h) — придыхательный звук, слабее, чем *h* в слове «hore» {фарингальный глухой. — *А.П.*}

γ (γ) — звонкий *h* (см. ниже)

i (и) — *i* как в слове «bit»

j (j) — *y* как в слове «yellow»

k (k) — *k* как в слове «kind»

ł (л) — *l* как в слове «ful» (*full*. — *Ред.*), славянское *l* (например, в польском языке)

l (л) — *l* как в слове «land» (в маньчжурском языке после губно-зубных, задненёбных языков не касается ни нёба, ни альвеол)

m (м) — *m* как в слове «moon»

n (н) — *n* как в слове «noon»

ŋ (ŋ) — *ng* как в сочетании *ng* в слове «ring»

o (о) — *o* как в слове «gore»

ö (ö) — *ö* как в немецком слове «König»

p (п) — *p* как в слове «pipe»

r (р) — *r* как в южнофранцузском

s (с) — *s* как в слове «sale»

š (ш) — *sh* как в слове «shop»

t (т) — *t* как в слове «top»

u (у) — *oo* как в слове «moon»

ü (ü) — как в немецком слове «müsen»

v (в) — *v* как в слове «vote»

w (в) — *w* как в слове «wood»

x (х) — *ch* как в немецком слове «Bach» или *x* в испанском языке

y (ы) — *y* как в польском и русском слове «myło» («мыло»)

z (з) — *z* как в слове «zone»

ž (ж) — *j* как во французском слове «jamais»

ʒ (з) — аффриката: *dz*

диакритические знаки:

ˉ (ā) — обозначает долгие гласные

˘ (ă) — обозначает краткие гласные

˙ — (á) — обозначает ударение, как музыкальное, так и экспираторное

˙ — (n˙) — обозначает палатализацию и смягчение («mouillement»)

Примечание: Китайские слова приводятся либо в фонетической транскрипции, либо с помощью латиницы.

3. ГЛОССАРИЙ

a

aba (бурят., Подг.) — отец
abaga (бурят., Подг.) — см. *avaya*
abaga (якут., Сер.) — старший брат
 (и сестра) моей бабушки; ср.:
abaga (бурят.)
abdu (ТОМ) (ур., Каспр.) — стадо,
 часть приданого
abgara (бир. хин.) (ур., Каспр.) —
 здоровый; приветствие: *abgara!*
 (кум.)
ačaka (нерч. барг.) — см. *ak'ipču*
ačaka (кум. бир.) — жена младшего
 брата отца
ačaki — см. *ačaka* (нерч. барг.)
ačcat (тум.) — бедный, ср. *āč'i* — нет
ači (монгол.) — племянник, племян-
 ница; ср.: *acy* (тюрк.)
ači (хин.) — ребенок моей сестры
 (мужского, женского пола)
āč'i (бир. кум.) — нет, не есть; ср.:
āč'in
ačike (хин.) — см. *ak'ipču*
ačike (кум.) — см. *ačka*
ačiki (хин.) — см. *ačka*
āč'imboje (бир.) — бедный (*āč'in* +
boje)
āč'in (ТОМ. хин.) — см. *āč'i* (бир. кум.)
ačka (бир. кум.) — младший брат отца
ačuči (кум.) — см. *ak'ipču*
ačuke (хин.) — см. *ak'ipču*
ačuki (кум.) — см. *ak'ipču*
ada (бир. кум.) — быть вместе; ср.:
adambi
adaki (бир. кум. хин.) — близнецы
adama (бир. кум.) — отец отца
adambi (маньчж.) — см. *ada*
adu (бурят.) — см. *adun*
adun (маньчж. бурят.) — стадо
adun (бурят.) — калым, табунщик,
 стадо

aga (гольды, Грубе) — старший брат;
 ср.: *age, aki*
agan'inor (бир.) — класс старших
 братьев
agas (якут., Сер.) — старший
agdan'in (бир. кум.) (*ögdönin*) — жена
 старшего члена рода; ср.: *ogdi, onin*
agdam'in (бир. кум.) — старший брат
 отца
agdam'inor (бир.) — класс *agdam'in*
age (маньчж.) — см. *aga, aki*
aha (нег., Шм.) — см. *aki*
ahiong (кит.) (романиз.) — см. *aki*,
axun; с. 295
aya (якут., Пек.) — отец
ayas (якут.) — см. *ekči*
aibo (хин.) — брат моего отца (также
 матери)
aitan (маньчж.) — род (старый тер-
 мин), с. 203 примеч. 1; админи-
 стративная (также политическая)
 единица в XVII в.
aimax (якут.) — род
ain'i (*burkan*) (бир. кум.) — комплекс-
 ный дух класса *burkan*
aja (все диал.) — хороший
aja? (нерч. барг. амур. ТОМ) — см.
aja (все диал.) — приветствие
ajakan'di (бир. кум. ТОМ) — возглас
 при прощании; ср.: *aja*
aka (маньч. бир.) (ур., Каспр.) (орочи,
 удэхэ), (буряты) — см. *aki*
ākä (ур., Каспр.) — см. *oki*
akarču (ирк. калар., Тум.) — менструи-
 ровать (? — С.Ш.), ср.: *akірču*
aki (все диал.) (нег., Шм.) — старший
 брат; младший брат отца (нерч.
 барг.)
akin — см. *aki*
ak'ipču (бир. кум.) — статус женщины
 во время менструации; послеродо-
 вой статус; также используется в

отношении вещей, свойственных этим периодам
akmo (тум.) — см. *aki*
akmi (охот., *Кланром*) — см. *akmo*
akta (бир. маньч. ТОМ) — кастрат, обычно конь
akunačen (бир.) — класс братьев
albad'i — тунгусское название р. Албазиха — см. Карта I, с. 55
alđamugdi (бир.) — стыдно [ср. *alđa* (бир. нерч.) — стыдиться]
alin (маньчж.) — гора
aločawun (барг.) — кличка оленя
ata (нерч. барг.) — отец отца
ata (бир. кум. хин. маньч.) (ур., *Кастр.*) (гольды) (орочи) (маньчжу) — отец
ata (бир.) — первый, высший класс членов рода
ataka (бир.) — муж старшей сестры отца, старик (родственник), старший брат моей матери; медведь (нег., *Шм.*) (ср. выше: старик); девушка (енис.)
atalgi (маньч. барг. кумар. хин. нерч.) (также *amalg*) — мальчик; сын; жених, ребенок (нерч.)
atam'ikan (нерч. барг.) — старик, медведь; ср.: *ata*
amban' (хин.) — начальник большого военного подразделения (напр., в Хайларе); ср.: *amban* (маньчж.)
atua (маньчж. разг.) — старший родственник мужа
at'i (все диал.) — отец; когда говорят об умершем (кум.)
at'in (нерч. барг. бир. маньч.) — см. *ami*
at'iran (нерч. барг. хин.) (ур., *Кастр.*) — отчим, т.е. второй муж моей матери, если он брат моего отца (младший)
at'iranksa (нерч. барг.) — см. *amiran*, если он не брат моего отца
ämkä (маньч.) (ур., *Кастр.*) — см. *omkö*

än'ä (якут., *Пек.*) — см. *an'o*
änä (ур., *Кастр.*) — см. *oni*
an'aka (бир.) — старшая сестра отца (также старшая сестра матери, жена старшего брата матери)
an'an (бир. кум. хин. нерч. барг.) — тень; душа (бир. кум. хин.)
anda (все диал.) (маньчж.) (монгол.) — друг
ani (енис.) — см. *oni*
anikan (бир. ТОМ) (ср.: *an'aka*, производ. от *an'an*) — вместилище для духов
aninin (енис.) — см. *oni*
an'o (ТОМ) — приданое
aŋa (бурят.) — девочка
aŋgaki (бир. кум.) — см. *aŋgnaki*
aŋgnaki (бир. кум. нерч.) — люди, с которыми позволено вступать в брак, «чужеродцы»
arka (маньчж. разг.) — небо; ср.: *abka* (маньчж.)
arka enduri (маньчж. разг.) — дух неба
araki (все диал.) (с небольшими вариациями: маньчж., монгол., тюрк.) — алкогольный напиток
arca (маньч.) — можжевельник; ср.: *arčo*, *arča* (бурят.-монгол.)
arča — см. *arca*
arč'i (ТОМ) — см. *arča*
art'el (русск.) — постоянное или временное объединение, созданное для определенной работы, с. 538
asa (маньч.) — совершить половой акт (мужское слово)
asaldu (маньч.) — см. *asa* (женское слово)
asarkan (хин.) — см. *asatkan*
asatkan (кум. нерч.) (маньч., *Кастр.*) — девочка
as'i (нерч. барг. бир. кум. хин. маньч.) (нег., *Шм.*) (ур., *Кастр.*); также *ahi* (ТОМ), *ayī* (лам.) — жена, женщина
as'ixan (маньчж.) — см. *asatkan*, *as'i*

atavu (хин.) — жена старшего брата отца

atirkan (бир. кум. хин. ТОМ) (нег., ШМ.) (ур., Касп.) — уважаемый мужчина, муж, старик, старший, медведь; *ètèrken* (бир. кум.), *atirkon* (нерч. маньч.), уважаемая женщина (маньч.)

atirkán (все диал.) (ур., Касп.) — уважаемая женщина, жена, старуха, старшая, медведица (ср.: *atirkan*)¹

atirkon (нерч. маньч.) — см. *atirkan*
atk'i (нерч. барг. ТОМ) (лам.) — старшая женщина рода моего мужа

aurka (бир.) — подарить подарок; принести приданое; наследовать от женщины

aus'i (бир. хин.) — см. *avse*

avadiš (енис.) — говорить по-тунгусски

avaya (маньч.) — брат отца (и отец)

ävänki — см. *evenki*

avan'ki — см. *evenki*

avse (бир.) (даур.) — муж старшей сестры

avus (нерч. барг. ТОМ) (ср.: *avse*) — муж старшей женщины моего рода

awa (монгол.) — старший брат отца

awa || *aba* (монгол., Руд.) — отец

awsä (бир.) — см. *avse*

awu ðu (бир.) — жилище с его обитателями, ср.: *ðu*

axa (монгол.-бурят.) — старший; ср.: *aki*

axdo (монгол.) — «братья», ср. *aki*

axun (маньчж.) — старший брат; ср.: *aki*

axunto (маньчж. разг.) — «братья»; ср.: *axdo*, *aki*

b

ba (маньчж.) — место, местность; ср.: *buṣa*

bā (бир. кум. хин.) (тум.) — баюкать

baba (тум.) — см. *bā*

bábka (также *babuška*) (русс.) — бабушка

babu (маньч.) — см. *bábka*

baḏ || *baḏa* (монгол., Руд.) — см. *baḏa*

baḏa (нерч. барг.) — муж сестры моей жены, мужа женщин из рода моей жены; связи между женщинами через брак (якут.)

bagdar'in (все диал.) — белый

bagdar'in kan (все диал.) — Русский царь {букв. 'белый хан'. — А.П.}

bagdihana (орочи, ШМ.) — см. *baldi*²

bajan (все диал.) (маньчж.) (монгол.) — богатый; хороший (очень) (хин.)

baka (хин.) — найти, родить

*baldi*¹ (нерч.) — родственник

*baldi*² (бир. нерч. барг.) (нег., ШМ.) — родить

baldiča (хин.) — беременная, в отношении кобылы

baldimača (нерч.) — беременная

baldukan (тунгусы Якутии) — см. *baldi*²

baldixa (гольды) — см. *baldi*²

ban'ḏimbi (маньчж.) — см. *baldi*²

bao (маньчж.) — дом со стенами, семья; ср.: *bou*

baran || *baraṣun* (монгол., Руд.) — западный, левый (в переносном жилище, если смотреть снаружи)

barg'e (бир.) (также *barg'i*) — решать, обсуждать

baronta (маньч.) (ур., Касп.) — западный, ср.: *baran*

barontāt'k'i (маньч.) — правая сторона переносного жилища, ср.: *baran*, *b'e*

barontāt'k'i (нерч.) — в западном направлении

¹ Диакритический знак над *a* означает музыкальное ударение (высокое) по сравнению с *atirkan*.

barun (бурят., *Подг.*) — западный
barunte (бурят., *Подг.*) — левая сторо-
 на переносного жилища; ср.: *baran*
basagan (бурят., *Подг.*) — девочка
baza (бурят.) — см. *baḍa*
bazale (бурят., *Темп.*) — отношения
 между двумя или более мужчинами,
 женатыми на женщинах, принад-
 лежащих к одному и тому же роду
b'e (все диал.) — боковое место в чу-
 ме, см. с. 418
bebu (маньчж.) — укачивание
bènèr (бир. кум. хин.) — отношения
 между женщиной и братом ее мужа;
 мужчина и родственники его жены
b'era (ТОМ и др.) — см. *b'ira*
bergen (монгол., *Руд.*) — старшие
 братья жены
berjen (бурят.) — см. *bergen*
b'i (все диал.) (маньчж.), др. — я
b'i (все диал.) (маньчж.), др. — быть
 (*b'isi*)
b'ikollo (бир. кум. амур.) (при привет-
 ствии: *ajakan'ḍi b'ikollo*), повели-
 тельная форма от *b'i* — быть
b'ira (все диал.) (маньчж.) — река
birar (бир. кум. хин.) — название груп-
 пы тунгусов, см. Общий указатель
birarčen (бир. кум.) — см. *birar*
birary (русс.) — см. *birar*
bō (маньчж.) — см. *baō*
bōbōku (гольды, *Грубе*) — колыбель
bogdo (ТОМ) — название, данное мань-
 чжурам и китайцам, т.е. поддан-
 ным маньчжурского императора
bogdomgu (ТОМ) — китайская и
 маньчжурская женщина; ср.: *bogdo*
bogdodèt (ТОМ) — говорить по-ки-
 тайски (и по-маньчжурски)
bogdoïcy (русс.) — имя, которым в
 XVII в. называли китайцев; ср.:
bogdo
bogdokan (маньчж.) — монголы; ср.:
bogdo
boyda (монгол., *Руд.*) — титул мань-
 чжурского императора

boïgon (маньчж.) — домашний, в отно-
 шении жилища (на с. 405 приво-
 дится как *boïgon*. — *Ред.*); ср.: *bō*
boïgun (бир.) — семья, дом; ср.: *boïgon*
 (*boïgon* — *Ред.*)
bojede (бир. кум.) — бить палками
 (наказание)
bojo (все диал.) (с небольшими вари-
 ациями) — мужчина; муж (нерч.
 барг.)
bolicāten (бир.) — вариант игры в
 жмурки (ср.: *bali* — слепой)
bolto (ТОМ) — сердце медведя
bono (нерч. барг.) — младший (муж-
 чина и женщина) из рода моей
 жены; ср.: *bènèr*
borel (хин.) — см. *boren*
boren (нерч. маньчж. борз.) — буряты
börga (хин.) — жена старшего брата
boško (бир. кум. хин.) — первый класс
 маньчжурских чиновников; от
 маньчж.
bōu (кит.) — см. *baō*, 405
brod'ačij (русс.) — бродячий, (ино-
 гда) кочевой
buga — см. *buḡa*
buḡa (все диал.) — место, местность,
 высший дух
buḡu (бир. кум. хин. ТОМ. нерч.) —
 олень (*Cervus elaphus*); редко сам-
 цев северного оленя, также самец
 лося
buyudikan (нерч.) — кличка оленя
bula (ур., *Каспр.*) — семья; ср. *bule*
bule (бурят., *Каспр.*) — см. *bula*
bur'ät (ур., *Каспр.*) — буряты
burkan (барг. нерч. бир. кум. хин.
 маньчж.) (ур., *Каспр.*) (бурят.) —
 класс духов, в основном ламаист-
 ских
butxa (маньчж.) — охотничий участок,
 район {по-маньчжурски *бутха*
 'охота, рыболовство'. — *А.П.*}
buxu (маньчж.) — самец оленя (в со-
 четании *oron buxu*); ср.: *buḡu*
byraḡu (русс.) — см. *birar*

с

cilin (кит. разг.) — северные тунгусы;
см. Общий указатель

č

čača (хин.) — нижняя часть ноги (ло-
ся), шкура с нижней части ноги
(камус. — *Ред.*)

čangit (ТОМ) — название народа; см.
Общий указатель

čaŋkro (хин.) — см. *saŋk'ira*

čaŋtu (бир. кум. хин.) (также *čaŋto*) —
часть калыма, состоящая из алко-
голя, мяса и пр.

četu (маньчж.) — амбар (обществен-
ный) для хранения зерна

čilča (ТОМ) — растрепанный (о воло-
сах)

čilčikuta (бир.) — место, слегка воз-
вышающееся на равнине

čilčimbi (маньчж.) — подниматься
(например, о воде в реке)

čilč'in (маньчж.) — вымя (сосок); *jali*
čilč'in — опухоль

čilga (лам.) — якуты

č'iliki (маньчж. разг.) — см. *cilin*

č'ilin (маньчж. разг.) — см. *cilin*

činaka (бир. кум.) — маленькая птич-
ка (все маленькие птицы)

čomčonjin (нерч.) — кличка оленя

čonoku (ТОМ) — олененок (во второй
половине первого года)

čonga (бир. кум. хин.) (также *čonga*) —
см. *čoŋoko*

čoŋoko (бир. нерч. хин.) — место в
конической юрте около входа

čulongo (нерч.) — беременная

d

da (маньчж.) — голова, первый, на-
чальник (на с. 308 приводится тер-
мин *da*. — *Ред.*)

d'adana (нег., Шм.) — см. *jadau*

da-hu-er (кит.) (романизир.) — дауры
(на с. 145 приводится как *da-hu-
er*. — *Ред.*)

dahuhal (ТОМ) — дауры (*dahu* + *sal*)

dahur (бир. кум.) — дауры

daku (нерч.) — разновидность мехо-
вой шубы

dapkur (хин.) — двойной, окружен-
ный стенами, беременная

daruya (нерч.) — начальник, глава
административной единицы

daur (хин.) (русск.) — см. *dahur*

davasun (барг. нерч. хин.) — соль

davasuruk (нерч.) — небольшой ме-
шочек для соли (для оленей)

davur (*dawur*) (хин.) — см. *dahur*

đaxu (маньчж.) — см. *daku* (на с. 145 —
daxu. — *Ред.*)

da-xu-ri (кит.) (романизир.) — см.
dahur, *daxuri*

daxuri (маньчж.) — см. *dahur*

d'ed (также *d'eduška*) (русск.) — де-
душка

d'edaï (маньчж.) — см. *d'ed*

derboki (бир. ТОМ. хин.) — головной
убор, защищающий лоб (женский)

d'ev'ičnik (русск.) — день накануне
свадьбы, когда невеста встречает-
ся со своими подругами

d'idin (бир. хин.) — высокая горная
цепь (крупный водораздел)

dil (все диал.) — голова

dilgu (бир. кум. хин.) — сок (напр.,
березы)

dilguđija (анг., Тум.) — девственница
(? — *С.Ш.*) (сочная, винит. пад. —
С.Ш.)

dojur (якут., Пек.) — см. *dahur*

doji (бир.) — птица (*doji*, *dèyi*, и т.д.,
др. диалекты)

dom (русск.) — дом

domončo (бир.) — четвертый низший
класс родства

dōna (бир. кум.) — класс чужих духов

doori (монгол., Руд.) — см. *zōri*

đoro (маньчж. разг.) — калым (на
с. 373 — *doro*. — *Ред.*)

dorovo (тум.) — форма приветствия,
ср.: *zdoorovo*

drug (русск.) — друг; мн. — *druz'já*
druz'já (нерч. барг.) — торговцы пуш-
 ниной (русск.); ср.: *drug*
dū || *deggen* (монгол., Руд.) — млад-
 ший, ср.: *to* (маньчж.)
dučer (мн. — *dučery*) (русск.) — на-
 звание народа; см. Общий указа-
 тель
dulan, dolayan || *dulayakan* (монгол.,
 Руд.) — тепло
dulu (хин.) — колыбель (сделанная из
 древесины тополя)

ǎ

ǎ'a (кит.) — см. *ǎu*, с. 587
ǎabai (нег., Шм.) — бедный
ǎadaí (якут., Пек.) — становиться
 бедным; ср.: *jadau*
ǎadany (якут., Пек.) — бедный¹; ср.:
jadau
ǎalan (бир. кум.) (маньчж.) также
ǎalan — класс родства
ǎalo (хин.) (др. диал. *ǎoto*) — камень
ǎandačan (бир.) — певец (мужское
 имя)
ǎandan (бир.) — песня
ǎedaŋe (тум.) — см. *jadau*
ǎi (маньчж. разг.) — сын
ǎiǎ (якут., Пек.) — дом; ср.: *ǎu*
ǎičen (бир. кум.) — тунгусы, живущие
 в бассейне р. Зея (*ǎi*)
ǎisu (бир.) — цвет, использующийся
 также вместо «имени», когда о
 нем спрашивают
ǎo || *ǎige* (монгол., Руд.) — племянник
 (по матери)
ǎo (маньк. кум. бир.) (нег., Шм.)
 (гольды) — см. *ǎu*
ǎob (монгол., Руд.) — см. *ǎop*
ǎobei (нег., Шм.) — см. *ǎabai*
ǎoboi (гольды, ольча, Шм.) — см.
ǎabai
ǎog (гольды) — см. *ǎo*
ǎogboi (гольды) — см. *ǎoboi*
ǎogo (нерч.) — обеднеть

ǎoyo (нерч. бир.) — страдать (в резуль-
 тате разрушений, бедствий и т.п.)
ǎoonta (маньк.) — восток
ǎoontātki (маньк.) — левая сторона в
 чуме
ǎop || *ǎoba* (монгол., Руд.) — страдать
 и т.п.; ср.: *ǎoyo*
ǎōri (нерч. барг.) — частная собствен-
 ность, личные вещи, часть прида-
 ного
ǎoro (нерч. барг.) (нег., Шм.) —
 красть
ǎorokto (нерч.) — иметь половую
 связь с замужней женщиной
 {букв. 'воровать'. — А.П.}
ǎow (монгол., Руд.) — см. *ǎop*
ǎu (барг. нерч. бир. кум. хин. ТОМ)
 (тум.) — семья, место обитания,
 жилище
ǎ'ü (кит.) — см. *ǎu*, с. 587
ǎukta (бир. кум.) — молиться семей-
 ным духам
ǎui (бир. кум. хин.) (маньчж. разг.) —
 сын брата
ǎukča (ТОМ) — оставленный остов
 конического жилища
ǎukčami (бир.) — см. *ǎukča*
ǎukijan (нерч. барг.) — см. *ǎukča*
ǎuktembi (маньчж.) — приносить
 жертву
ǎukten (маньчж.) — приносить жертву
ǎ'ün || *ǎegun* (монгол., Руд.) — вос-
 точная, правая (сторона в пере-
 носном жилище)
ǎunga (бир.) — чужой дом (семья)
ǎur (все диал.) — два
²*ǎurđen* (тунгусы XVII в.) — нюйчжэни
ǎurm'in (нерч. барг.) — близнецы

e

ečege (монгол.) — младший брат отца
ečige || *ečige* (монгол., Руд.) — см.
ečege

² Означает гипотетическую форму.
 Есть несколько случаев.

ečke (маньчж. разг.) — см. *ačka, ečege*
ečkenor мн. ч. (бир.) — младший брат
 отца
edau (бир. кум.) — см. *jadau*
eđi (монгол.) (бурят.) — мать
eđii (якут.) — сестра матери; ср.: *eđi*
egeči (бурят.) — см. *ekči*
eges (бурят., Подг.) — см. *ekči*
egga (гольды, Грube) — см. *gege*
 (маньчж.)
ekči || *egeči* (монгол., Руд.) — старшая
 сестра
eke (бурят., Подг.) — см. *ehe*
elbalđin (кум.) — рама для перевозки
 детей на лошади
éta (все диал.) — который, какой
ete (маньчж.) — мать
etye (маньчж. разг.) — старшая род-
 ственница мужа
emken (тум.) — см. *evkan*
en'a (бир.) (маньчж.) — см. *oni*; сестра
 матери (бир.)
enduri (бир.) (маньчж.) — дух; ср.: *buŕa*
enzen (лам. кум.) — см. *emken*
enže (бурят., Пемри) — приданое
erek'i (все диал.) (с небольшими вари-
 ациями) — жаба {лягушка. — А.П.}
ergun (монгол.) — река Аргунь
ergune (маньчж.) — см. *ergun*
èri (все диал.) (с небольшими вари-
 ациями) — это
ešege (бурят.) — см. *ečige*
eudača (тум.) — говорить по-тунгус-
 ски
eykan (тум.) — см. *jevkan*
evamgu (ТОМ) — тунгусская (*èvenk'i*)
 женщина
eve (нерч., барг.) — подниматься,
 взбираться
evedèt (ТОМ) — говорить по-тунгусски
evemgu (ТОМ) — см. *evamgu*
even-otuk (тум.) — род (?) (вероятно,
 тунгусский род)
evenki — см. *èvenk'i*
èvenk'i (все диал.) (с небольшими ва-
 риациями) — северные тунгусы

èvenk'ičen (бир.) — см. *èvenk'i*
evkan (нерч. барг. ТОМ) — олененок
 годовалый и старше
ewen (тум.) — см. *èvenk'i*
ewenk'i — см. *èvenk'i*
ewkan (анг., Тум.) — см. *evkan*
ehe (бурят.) — см. *ehe* || *eke*
ehe || *eke* (монгол., Руд.) — мать
exin || *ükin* (монгол., Руд.) — девочка
exin dū (монгол.) — см. *xuxen dū, exin*
eži (бурят.) — см. *eđi*

f

fam'iliya (русс.) — термин, обозна-
 чающий семью
fisen (маньчж.) — предки
furi (гольды, Грube) — семья; ср.: *puri*
fursun (маньчж.) — возделывание,
 культивация растений
fusen (маньчж.) — потомство
futto (нойчж., Грube) — см. *hutto*

g

gat (монгол.) — огонь
gatan (бурят.) — см. *golomtān, gat*
gančēn — см. Общий указатель
gānčēn — см. Общий указатель
gaolan (кит.) — разновидность проса
 (на с. 175 — *gaolan*. — Ред.)
gaoli (кит.) — Корея, корейцы (на
 с. 175 — *gaoli*. — Ред.)
gargan (маньчж.) — большая семья,
 часть рода, ответвление (в тексте
 книги — *gargan*. — Ред.)
gārgān (маньчж.) — семья; ср.: *gārgan*
gasada baza (бурят., Пемри) — тер-
 мин родства, обозначающий род-
 ство между мужчинами, женаты-
 ми на женщинах, принадлежащих
 к одному и тому же роду
gašan da (маньчж.) — глава деревни
 (на с. 193 — *gašan da*. — Ред.)
gege (маньчж.) — старшая сестра
g'ilām'i (бир.) — гольды уссурийские

g'ilbaŋgin (нерч.) — кличка оленя
g'ilga (барг. нерч. ТОМ) (ур., *Каспр.*) — кастрированный самец оленя
 -*gir* — суффикс, см. Общий указатель
girbi (все диал.) (с вариациями) — имя
ġ'ir'in ula (маньчж.) — река Гирина
girki (бир.) — супруга, жена [от *gergei* || *gergei* (монгол., *Руд.*)]ⁱⁱ
gitto (орочи, *Грубе*) — сын
got (бурят.) — огонь
got (монгол.-бурят.) — река
golec (руссск.) (мн. *golcy*) — безлесная вершина
golomta (хин.) — см. *golumta*
golomtan (ТОМ) (монгол.) — очаг, костер
gotová (руссск.) — голова, глава административной единицы; городской голова
golumta (бир. кум. маньч.) (ур., *Каспр.*) — дух огня в очаге
gótyi (руссск.) — голый, безлесный
goro (маньчж.) — далекий, отдаленный (на с. 360 — *goro*. — *Ред.*)
guhín (ТОМ) (кочевые барг., *Пон.*) — см. *Gusin*
gunat (?) (енис.) — см. *unat*
gurimbi (маньчж.) (на с. 380 — *gurimbi*. — *Ред.*) — см. *kurimb'e*
ġuru(n)(m) (маньчж. разг.) — иностранный (также другие значения) (в тексте *guru(n)(m)*. — *Ред.*)
gusa (бир. кум. хин.) (маньчж.) — войска, военное подразделение
guse (нерч.) — см. *gusin*
guseida (бир. кум. хин.) — предводитель военного подразделения, 189 [(*ġusa i da* (маньчж.))]
gusi (гольды, *Грубе*) — свекор; отношение со стороны матери (Olča, *Шм.*)
gusin (барг. нерч.) (ур., *Каспр.*) — старший родственник-мужчина из рода матери, также рода матери моей матери
gus'in (маньч.) — см. *gusin*

gusinar (бир. мерген.) — муж и жена
guto (барг., *Кланром*) — сын
gutta (енис.) — см. *guto*

h

hah-lu-wen (нюйчж., *Грубе*) — горячий
hambur-hambur (все диал.) — слова для песни, сопровождающей танец
handa-handa — см. *hambur*
harđ'a-harđ'a — см. *hambur*
h'egaĩ-h'egaĩ — см. *hambur*
hita (нег., *Шм.*) (орочи, *Леонт.*) — сын
hólga-hólga — см. *hambur*
honat (нег., *Шм.*) — сестра, ср.: *unat*
honnixan (тум.) — см. *evkan*
hora (коряки) — олень, ср.: *oron*
horan (чукчи) — см. *hora*
hunač (тум.) — см. *unat*
hunači (лам.) — см. *unat*
hunat (ТОМ) — см. *unat*
hürülkukan (тим.) — приданое, ср.: *suruwuk*
hute (нег., *Шм.*) — см. *uta*
huto (анг., *Тум.*) — см. *uta*
hutö (нег., *Шм.*) — см. *uta*
hüttan (мангаз., *Кланром*) — см. *uta*
hutto (норил., *Грубе*) (анг., *Тум.*) — см. *uta*

i

iča (бир. нерч.) — рожать
iččat (якут.) — потомство
iče manđu (маньчж.) — новые маньчжурыⁱⁱⁱ
iiča (бир.) — «обращенный» (христианство)
ijä (якут.) — ср.: *öje* (монгол.)
ija usa (якут.) — фамилия
ikan (нег., *Шм.*) — петь, ср.: *ikon*
ikon (нерч.) — танцевать
ikta (все диал.) — зуб
iktana (ТОМ) — олень трех лет

ilča (ТОМ) (также *ulča*, другие диалекты) — коса (заплетенная)

ilčariči (ТОМ) — кто-либо с заплетенной косой (заплетенными волосами)

iligda (бир. кум. хин.) — см. *itxida*

itxida (маньчж.) — предводитель военного подразделения

ina (барг. нерч. ТОМ) — младший брат мужа

inan — см. *ina*

inđe (бурят., Подг.) — см. *inži*

ini (якут.) — младший мужчина

inorodnaja (русс.) — нерусская (прилагат. ж. р.)

inži (бурят., Подг.) — приданое

irgèn (бир.) (маньчж.) (монгол., Руд.) — китайцы, не входящие в маньчжурскую военную организацию

isa (бир.) — рожать

it'a (орочи, Марг.) — сын

izi (бурят.) — см. *eđi*

iži (бурят.) — см. *eđi*

j

jadambi (маньчж.) — беднеть; ср.:

jadau

jadau (хин.) — бедный

jadavi (бир. кум.) — см. *jadau*

jadaхun (маньчж.) — см. *jadau*

jadu || *jadaуи* (монгол., Руд.) — см. *jadau*

jagxan (бурят., Подг.) — кость (род); ср.: *jas* || *jasun*

jaja (бир. кум.) — отец отца; второй старший класс членов рода (мужчины) (бир.)

jako (бир. нерч. барг.) — см. *joko*

jakut (русс.) (мн. ч. *yakuty*) — якуты; ср.: *jako*

jali (маньчж.) — плоть

jamun (маньчж. тунг.) — правительственная контора

jan-xan (кит.) — китайцы

jarmarka (русс.) — ежегодная ярмарка

jas || *jasun* (монгол., Руд.) — поколение, племя, кость

jasak (русс.) — дань

jasan (маньчж.) — род; ср.: *jas* || *jasun*

jasit (нерч. барг.) — олень, предназначенный для духов

jata (кум. бир.) — беременная

jatka (маньчж.) — см. *ak'ipču*

jax'er'ja-*jax'er'ja* (барг. нерч. ТОМ) — см. *hambur*

jaxut (бурят., Петру) — приданое

jeje (кит.) (маньчж. разг.) — второй старший класс моего рода (маньчж.)

jeru (маньчж.) — пещера, прибежище

jevkan — см. *evkan*

jobumbi (маньчж.) — см. *đop*, *đoyo*

*joko*¹ (нерч. бир. ТОМ) (орочи, гольды, Шм.) — якуты

*joko*² (бир. кум. хин.) (маньчж.) — тунгусы-оленьеводы Маньчжурии и все тунгусы Якутской области

joxo (нег., Шм.) — см. *joko*¹

joxor-joxor (барг. нерч. ТОМ) — см. *hambur*

jū (все диал.) — выходить наружу, рожать

julda (бир. кум.) — разделять, оставлять семью, место

junat (барг.) — совместная охота

juvđa (нерч. барг.) — младший в моем роде женский потомок; младший из родов моей матери и моей бабушки

juvna (ТОМ) — см. *juvđa*

k

kaan — см. *kaŋan*

kadam (бир. кум. хин.) — отношения между женщиной и старшими родственниками ее мужа, кроме братьев ее мужа; мужчина и соответствующие родственники рода его жены

kadum (нерч. барг.) — старший мужчина из рода моей жены

kadumaka (нерч. барг.) — старшая женщина из рода моей жены
kahan — см. *kaḡan*
kaikari (маньчж.) — аммонит
kajali (бир.) — отношения между троюродными кузенами
kajalia (даур.) — см. *kajali*
kaḡor (бир.) — душить (наказание)
käḡta (тунг., Шм.) (гиляки) — моллюск
kala (бир. кум. хин.) — см. *xala*
kāla (ТОМ) — см. *kala*
kaḡum (руссск. [заимств. слово]) — цена (в деньгах, скоте, оленях, свиньях, лошадях, вещах), уплачиваемая за невесту
kan (все диал.) — хан, император
kandaldi (бир. кум.) — образовывать союз, объединяться
kanilambi (маньчж.) — см. *kandaldi*
kaḡan (бир. кум. хин.) — вместилище для духов, прикрепленное к детской одежде
kaḡḡan (бир.) — см. *kaḡan*
kara (маньчж.) (даур.) — черный
karamur (даур.) — Черная река (Амур)^{iv}
kar'eica (маньчж.) — корейцы; ср.: *kor'ejec* (руссск.)
kärgän (якут.) — семья; ср.: *gärgän*
kas'inda (бир.) — начальник деревни (глава); ср.: *gašan ḡa*
k'axta (орочи, ольча, гольды, Шм.) — моллюск
keigen (нег., Шм.) — см. *kerḡen*
kerḡen (тунг., Шм.) — см. *gärgän*
ketta (хин.) — моллюск
kil (гиляки) — см. *килин*
k'ilin (маньчж.) (кит.) — северные тунгусы, см. Общий указатель
kilo (ольча) — см. *k'ilin*
kilör (гольды) (мн. ч. от *kilön*) — см. *k'ilin*
kinne (ТОМ) — отец моей жены; ср.: *kyḡne*
kirol (гольды) — см. *kilör*
k'itai (маньчж.) — китайцы; Китай (руссск.)

k'itai (руссск.) — Китай
kitan (даур.) — кидани, см. Общий указатель
k'itat (нерч. барг.) (ур., Каспр.) (бурят.) — китайцы; ср.: *k'itai*
koimale (бир.) — неискренний, хитрый
kojoli (хин.) — см. *koimale*; по отношению к женщинам, практикующим любовь с незнакомцами
končiy'i (маньчж. разг.) — родственники женщины, когда она выходит замуж
koḡg'e (хин.) — сосуд, изготовленный из бересты
korb'e (тум.) — самец оленя (также другие самцы)
kore (бир.) — двор
kor'ejec (руссск.) — корейцы
korigan (ур., Каспр.) — см. *kuregan*
koro (бир.) — далекий, отдаленный, используется в качестве термина родства; ср. *goro*
korum (хин.) — см. *kuru*
kowsen (бир.) — обсуждать, решать
kowsen (бир.) — (родовое) собрание
kuda (нерч. барг. бир. кум.) (ур., Каспр.) — см. *xuda*
kuda (нерч. барг. бир. хин. маньчж.) — сват
kukin (все диал.) (с небольшими вариациями) — жена моего младшего сородича
kuku (все диал.) (с небольшими вариациями) — кукушка
kuli (хин.) — название многих рек в Маньчжурии и Забайкалье
kulikan (все диал.) — змея, червь
kulin (все диал.) — змея
kulinda (ТОМ) — название многих рек; ср.: *kulin*
kulunčen (бир. кум.) — см. Общий указатель
kumarar (хин.) — см. Общий указатель
kumarčen — см. Общий указатель
kuḡil (бир.) — женщина, принятая родом

kurakan (маньк. бир. хин. кум.) — муж младшей женщины из моего рода
kurākān (ур., Каспр.) — см. *kurakan*
kurakin (нерч. барг.) — см. *kurakan*
kure — изгородь для скота (маньчж.); двор (нерч.); загон для оленей (барг. нерч.) (анг., *Tum.*)
kuregan (хин.) — загон для лошадей
kurgan (бир.) — см. *kuregan*
kur'im (нерч. барг.) (баргут.-монгол.) — свадебная церемония
kur'imbe (маньчж. разг.) — перемещаться, кочевать с семьей и скотом; ср. *gurumbi*
kuru (хин.) — см. *kur'im*
kurum (якут.) — см. *kur'im*
кунна (якут.) — см. *kinne*

l

labekta (тунг., *Шм.*) — см. *lavukta*
labykta (тунг., *Шм.*) (якут.) — см. *lavukta*
laksi (ТОМ) — говорить бессмыслицу
laukta (нерч.) (орочи, нег., *Шм.*) — см. *lavukta*
lavukta (нерч. барг. бир. кум.) — ягель (олений, белый)
lawikta (анг., *Tum.*) — см. *lavukta*
loča (гольды, *Шм.*) — см. *luča*
loča (маньк.) — см. *luča*
točan (бир.) — см. *luča*
točaŋ (маньчж. разг.) — см. *luča*
to-sa (кит.) — см. *luča*
lōsy (монгол.) — см. *luča*
tota (хин.) — см. *luča*
luča (орочи, *Шм.*) — см. *luča*
luča (кум. нерч. барг. ТОМ) — русские
luča (енис.) (ур., Каспр.) (бурят.) — см. *luča*
lučadēt (ТОМ) — говорить по-русски
lučatŋu (ТОМ) — русская женщина
lučamniŋ'in (нерч.) — см. *lučatŋu*
lučča (якут.) — см. *luča*

m

mahin (также *mayin*, *majin*) (бир. кум. ТОМ. нерч. барг.) (также др. диал.) — удача, случай, дух
mal (бурят.) — скот
malu (бир. кум. барг. нерч. маньк. ТОМ) (также *matu*) — место в коническом жилище напротив входа; напротив двери (дом) (бир.)
tata (гольды, *Лопатин*) — жена (в речи мужа)
tata (маньчж.) (также заимствовано тунгусами Маньчжурии) — женский дух
tatgu = *taŋgu* — палеоазиатское название реки Амур^v
tatugir (ТОМ. барг.) — см. Общий указатель
tan'agir (кум. бир.) — см. Общий указатель
tanđu (все диал.) (маньчж.) (кит.) (монгол.) и т.д. — маньчжуры
tan'egry (русс.) — см. Общий указатель
tangat (монгол., *Подг.*) — русские
taŋi (бир. кум. ТОМ) — народ из легенды
tar (бир. кум. хин. ТОМ. нерч. барг.) — территория, покрытая густым кустарником
marekta — название многих рек на тунгусской территории
maro (хин.) — см. *malu*
m'endu (русская адаптация *məŋdow*) — см. *məŋdow*
məndu — см. *məŋdow*
məŋdow (хин. нерч. барг. кочевые тунгусы) (монгол.) — приветствие
m'indu (хин. и все диал.) (дательный падеж от *min*)^{vi} — мне
m'in'i (все диал.) — мой, принадлежащий мне (ср.: *m'indu*)
mo (все диал.) — древесина, дерево, палка
modafu (гольды, *Лопатин*) — муж (в разговоре жены)

moĭ (русск.) — мой, принадлежащий мне
mok'i (нерч. барг.) — дух (детский)
mokun (бир.) (маньчж. разг.) — род
mokunda (маньчж. разг.) (бир. кум.) — глава рода
mon'i (маньчж. разг.) — наш, принадлежащий нам
mongo (бир. кум. хин. ТОМ) (маньчж.) (и т.д.) — монголы
mongoldet (ТОМ) — говорить по-монгольски
moŋo (ур., Каспр.) — см. *mongo*
mot! modu! (нерч. барг. ТОМ) (*mot!* *mot!* — англ. *Тум.*) — команда оленю
тохон (маньчж.) — предел, граница
mukčarir (ТОМ) — яйцеподобный
tuke (маньчж.) — вода
mukulmi (барг. нерч.) — меховой комбинезон для маленьких детей
mukun (бир.) — см. *mokun*
multakan (нерч. барг.) — молодая самка оленя, которая может забеременеть (возраста более двух лет); [лось, возраста (? — *С.Ш.*) одного года, самец оленя (? — *С.Ш.*) возраста двух лет (англ., *Тум.*)]
murčen — (см. Общий указатель) — кто-либо, использующий лошадей, 105 примеч. 1, 112
murčer — см. *murčen*
murčin (нерч. барг.) — кто-либо, владеющий либо едущий верхом на лошади (мн. ч. *murčir*)
murdo (ТОМ) — горбатый, сутулый
murin (также *morin*) (все диал.) (маньчж.) (монгол.) — лошадь

n

naču (бир. кум. хин.) — старший брат матери; ср.: *nakču*
nađil (бир. кум.) — родственники женщины, когда она выходит замуж
nađil burkan (бир. кум.) — родовые духи женщины, когда она выходит замуж (в разговоре женщины)

nagači || *нахаči* (монгол., *Руд.*) — см. *naču*
nagačınor (монгол.) — см. *nagači*
nagasa (бурят., *Подг.*) — см. *nagači*
nagč (монгол.) — см. *nagači*
nañai (кит.) — см. *neïne*
nañča (бир. кум.) — муж моей младшей сестры
nañeñ (бир.) — муж сестры моего отца
nakču (маньчж. разг.) — старший брат матери; ср.: *naču*, *nagači*
naku (енис.) — см. *noku*
näku(n) (ур., *Каспр.*) — см. *noku*
nakun (нерч.) — см. *noku*
n'alma (маньчж.) — человек
n'amat (исправлено. — *С.Ш.*) (англ., *Тум.*) — давать охотничью добычу
n'ami (нерч. барг. ТОМ) — важенька (одомашненная)
namičan (тум.) — см. *n'ami*
n'am'ičan (тум.) — см. *n'ami*
nan'i (*nanai*) (гольды) — местные (мужчины) (*С.Ш.*)
n'añn'a (бир.) — дух, защитник детей
n'arutambi (маньчж.) — оставаться в постели после рождения ребенка
naui (гольды, *Грубе*) — см. *navan*
naun — река Нонни
naunčen — см. Общий указатель
navan (*naun*, *nawun*) (все диал.) — вдова, вдовец
naxči (монгол.) — см. *nagači*
naxsa (бурят., *Петри*) — см. *nagači*
naxsunut (бурят., *Петри*) — см. *nagačınor*
neïne (бир. кум.) — жена отца отца; сестра отца отца (младшая и старшая)
nerčugan — см. Общий указатель
niyul (ТОМ) — см. Общий указатель
niang-niang (кит.) — см. *n'añn'añ*
niyile (бир.) — девушка, которая рождает ребенка
n'ikan (бир.) (маньчж.) — китайцы, включенные в военную маньчжурскую организацию

n'ima (тум.) — см. *n'imaw*
n'imadi (бир. нерч. барг.) — давать охотничью добычу сородичам или соседям
n'imadif (нерч. барг. ТОМ. Амур.) — обычай давать охотничью добычу
nimadv (ирк., Тум.) — см. *n'imadi*
nimak (ур., Каспр.) — сосед
nimat (ирк., Тум.) — см. *n'imadif*
nimat (тум.) — см. *n'imadi*
n'imav (хин. бир.) — см. *n'imaw*
n'imaw (бир.) — навещать соседа
n'imax (нег., Шм.) — см. *nimak*
n'irai (бир. кум.) — мужчина, самец
n'iraila (ур., Каспр.) — рождать
nirga || *najir(ya)* (монгол., Руд.) — танцевать круговой танец
n'iru (маньчж. → тунгусы Маньчжурии) — подразделение (военное)
niur (*n'ur*) (маньчж.) — стрела
nixan (монгол.) — см. *n'ikan*
nō (бир.) — угол, место в доме между *malu* и *b'e*
n'oyarkana (ТОМ) — четырехлетний олень
n'oka (тум.) — см. *joko*
noke (нерч.) — см. *noku*
poko (орочи) — см. *noku*
pokodo (нерч.) — см. *noku*
pokokon (нерч.) — см. *noku*
noku (нерч. барг. хин. ТОМ) — младший в моем роде; ср.: *nuku* (все диал.)
pokun (манк.) (нег., Шм.) — см. *noku*
pōi (гольды) — см. *noku*
пovoнун (нерч.) — кличка оленя
n'uani (гольды, Лопатин) — муж (в разговоре жены)^{vii}
n'uča (лам.) — см. *tuča*
tučča (якут.) — см. *tuča*
n'uči (тум.) — см. *tuča*
tučikan (бир.) — маленький
tuktukan (нерч.) — кличка оленя (пегий)
nuki (нерч. барг.) — младший мужчина в моем роде

nuku (все диал.) — младший (в общем)
nulgi (бир. ТОМ) — бродячая единица (семья и животные)
nulgi (нег., Шм.) — семья (? — С.Ш.)
nulgi (нерч. барг.) — жена
nulgi (все диал.) — кочевать, перемещаться (семья и домашние животные) с места на место
n'ur (все диал.) — стрела
n'urge (хин.) — танцевать круговой танец
niwu (тум.) — см. *noku*

o

ō (все диал.) — не делать^{viii}
o (все диал.) — делать
o! o! (нерч. барг.) — команда оленю
obok izagur (бурят., Подг.) — род
obščestvo (русск.) — общество, группа, сообщество, административная единица
obu (бир. кум.) (маньчж.) — доля (в коллективной охоте) (бир. кум.)
očak'i (ТОМ) — см. *ak'ipču, ačak'i*
odin (хин.) — беременная
ōđi (кочевые тунгусы) — одежда в виде жилета, носимая женщинами
ođigit (ТОМ) — снизу
ođiki't (ТОМ. Амур.) — табу, запрет (в общем)
ogdi (все диал.) — великий, большой, крупный
ogdi ama (бир.) — старший брат отца
ogdilan (нерч.) — кличка оленя
oh-nîng (нюйчж., Грубе) — см. *oni*
ōje (монгол. вост.) — мать
ojo(n) (нерч. барг. бир. ТОМ) (маньчж., Каспр.) — вершина; ср. *oron*
ojon (нег., Шм.) — см. *oron* — олень
oka (кум.) — см. *oki*
okan (гольды) — тетя (Грубе), см. *oki*
okat, okit — река, с. 251 примеч.
oke (маньчж.) — старшая сестра моего отца

ok'i (нерч. барг. бир. кум. хин. ТОМ) (также *ōki*) — старшая женщина моего рода

okin (бурят.) — дочь

okin (маньч.) — см. *ok'i*

okto (все диал.) — дорога, тропа, путь

olen' (маньч.) (русс.) — олень

olkan (нег., Гапанович) — *olkan bojo* — имя, которым негидальцы обозначают себя (Гапанович)^{ix}

olon'ja-olon'ja (нерч. барг. ТОМ) — см. *hambur*

o-lo-ssu (кит.) — см. *oroso*

om'isi (бир.) — см. *oḡosi* (маньчж. разг.)

omkă (бир. кум. хин. ТОМ) — *omkō*

omkō (ТОМ. нерч. барг.) (анг., *Tum.*) — колыбель

oto (нерч. барг.) — род

otoḡ (нерч. барг.) — см. *oto*

otok (маньч.) — см. *oto*

otok || *otoḡ* (монгол., Руд.) — см. *oto*

otolo (бир. кум.) — первый младший класс родственников (мой род); второе поколение моего прямого потомства (также используется в роде моей матери)

on'ă (маньч.) — см. *on'i*

on'ai (бир. кум.) — см. *on'i*

ongnokon — см. *oḡnokon*

onḡikan (нерч.) — кличка оленя

on'i (нерч. барг.) — мать (моя)^x

onin (также *oni*) (нерч. барг. бир. кум. хин. ТОМ) (нег., *Шм.*) — см. *on'i*

oniran (нерч. барг.) — вторая жена моего отца, если она сестра моей матери

oniranksa (нерч. барг.) — см. *oniran*, если она не сестра моей матери

onko (бир. кум. нерч. ТОМ) — пастбище, ягель

o'no (бир.) — бабушка; мать отца (нерч. барг.); мать (ТОМ)

on'oka (нерч. барг.) — сестра моей матери

oḡgan (ТОМ) — см. *oḡgon* (хин.)

ongnokon (барг. нерч. ТОМ) (анг., *Tum.*) — маленький олененок (менее одного года)

oḡgon (хин.) — место в коническом жилище между *malu* и *b'e*

oḡgon (монгол.) — класс духов

oḡgun (нерч. барг. бир. кум. хин.) — олень и лошадь, предназначенные духам

onḡikan — см. *onḡikan*

onḡon (хин.) — см. *oḡgon* (хин.)

oḡḡun — см. *oḡgun*

oḡko (нерч. ТОМ) — оленья ягельное пастбище; ср.: *onko*

oḡkor-solon (дауры) — дикие солонь, см. Общий указатель

oḡosi-mata (маньчж.) — см. *n'aḡn'aḡ*

orčonut (монгол.) — название народа (тунгусы)

or'en' (лам.) — самец оленя; ср. *olen'*

oro (гольды, *Шм.*) — см. *oron* — олень

ōrō (бир. кум. хин.) (тум.) — место (остановиться, жить, спать), сиденье

oročen — см. Общий указатель

oročesal (барг.) — мн. ч. от *oročen*

oročengut (монгол. баргут.) — территория, занимаемая некоторыми народами

oroči — см. Общий указатель, 99 примеч. 5, 102

oročon (русс.) — см. *oročen*

oročon'išk'i (русс.) — уменьшит. от *oročon*

orōn (барг. нерч. ТОМ) (тум. лам.) (ур., *Кастр.*) (анг., *Tum.*) (нег., *Шм.*) (орочи, *Шм.*) (гольды, *Шм.*) — олень (домашний)

oron (также *ojon*) (все диал.) — вершина

oron (маньчж.) — (все) из рода оленьих

oron buku (маньчж.) — олень

orončo (маньчж. разг.) (монгол.-бурят.) — тунгусы (северные)

orončun (маньчж.) — см. *orončo*

oronkaï (японцы) — см. *urijankai*
oros (монгол., Руд.) (бурят., Подг.) —
 русские
oroso (маньчж.) — см. *oros*
orot (монгол.) — см. *oros*
oruma (все диал.) — плохой (мораль-
 но и физически)
orxo šoforoku (маньчж.) — длинные
 перья в крыле ястреба
orxon (маньчж.) — перо из хвоста
 ястреба и других (ловчих) птиц
otki (нерч. барг.) — старший мужчина
 из рода моего мужа
övöŋki (бир.) (также *ovonki*) — см.
evenki
oxin (бурят.) — дочь

P

paï (русск.) (нерч.) — доля (напр.,
 в охоте)
pálma (русск.) (адаптация определен-
 ного местного слова) — см. *utkan*
pandási (гольды, Грубе) — сестра
pandu (гольды, Грубе) — хозяин
paŋdu (гольды, Шм.) — обитатель
pandulari (гольды, Шм.) — читается
paŋduluri — сожительствовать
pari (гольды, Лопатин) — муж (в ре-
 чи жены)
pikta (гольды, Грубе) — ребенок, сын
piktane (гольды, Грубе) — молодое
 животное
pikte (ольча, Грубе) — см. *piktane*
piktö (гольды ольча, Шм.) — сын
p'isar' (русск.) — клерк (в официаль-
 ной конторе)
póndadi (гольды, Грубе) — см. *pandási*
póndaži (гольды, Шм.) — см. *pandási*
posk'ót'ina (русск.) — ограждение на
 территории улуса; ср.: *skot*
pouktul (кум.) — см. *poutun*
poutul (бир.) — см. *poutun*
poutun (бир.) — китайцы (местное
 обозначение китайских золотоис-
 кателей)

pundadu (ольча) — читается: *pundađu*,
 см. *pandási*
puri (гольды, Грубе) — см. *furi*

r

rakča (санскрит) — класс духов
rod (русск.) — род, также использует-
 ся для обозначения администра-
 тивной единицы сибирских мест-
 ных жителей (аборигенов)
rodovoi (русск.) — родовой, относя-
 щийся к роду; см. *rod*

s

sābas (якут., Пек.) — хозяйственные
 вещи, собственность
sačar'i (кум.) — дикий кабан двух лет
sačar'i (барг. нерч. ТОМ) — молодой
 олень старше двух лет
s'aksa (бир. кум. др. варианты в др.
 диал.) — кровь
sata (нерч. барг.) — свадебная цере-
 мония
saŋk'irá (нерч. бир. кум. хин.) — см.
arča
sap (якут.) — вещь
sargandī (маньчж. разг.) — девочка,
 дочь
sarilambi (маньчж.) — праздновать
sarin (бир. кум. хин.) (маньчж.) —
 праздник, свадебная церемония;
 часть свадебной церемонии (голь-
 ды, Лопатин)
sat'ari (анг., Тум.) — самка домашне-
 го оленя (? — С.Ш.) двух лет; см.
sačar'i
sat'irikan (*sat'arikan*) (анг., Тум.) —
 «символ девушки» (? — С.Ш.)
savas (ТОМ) — женские вещи, прида-
 ное; ср.: *sābas*
sawkātan, *sawkätten* (бир.) — игра; см.
 Общий указатель: игры
saxa (якут.) — якуты; см. *joko*

saxalan (маньчж.) — черный; напр., *saxalan ula* — Черная река (Амур)
sekan (все диал.) — доходы
səl (бир. барг. маньк.) — отказ от любви или брака
sèlè (маньчж.) (все диал.) — железо
s'elskoje (русск.) — сельское
s'em' (русск.) — семь (в названии деревни Семь домов)
s'em'eisk'ije (русск.) — группа русских поселенцев в Забайкалье, относящихся к Православной старообрядческой церкви
s'i (все диал.) — ты (Вы)
sigāča (ТОМ) — покрытый или находящийся в *sigi*
sigi (ТОМ) (также *siyi*) — густой темный лес, чаща
silamakan — название реки (предположительно произошло из языка *ɣuɣal'ov*) (в Сев.-Вост. Маньчжурии; см. Указатель географических названий)
s'ilbur (бир. кум.) — уздечка (используемая как часть конской упряжи)
silk'i (ТОМ. нерч.) — узкий, ущелье
silk'ir — см. *širkil*
s'inaï (бир. кум.) — траур
siraku đangin (бир. кум.) (маньчж.) — потомственный *đangin*
siru (нерч. барг. ТОМ) (ир. англ., Тум.) — домашний олень (самец)
skot (русск.) — скот
snoxa (русск.) — сноха (жена сына по отношению к его отцу)
snoxač (русск.) — свёкор, находящийся в любовных отношениях со снохой
snoxač'esivo (русск.) — любовные отношения со снохой
sogđo (барг. нерч. ТОМ) — дикий олень (*Cervus tarandus*)
solì (ольча, III м.) — верхнее течение
solijon (ТОМ) — живущий в верхнем течении

solo (бурят., Подг.) — фамилия
solon (бир. кум. ТОМ) — см. Общий указатель
sologo (также *sololi*, *sologxo*) (монгол.) — Корея
solun žèn (кит.) — солоны
s'olxo (маньчж.) — Корея
s'omiza (кит.) — вид проса
stan'ica (русск.) — административная единица среди казаков
stárosta (русск.) — избираемый старейшина, глава сельской общины и некоторых других объединений
sulū (якут.) — калым
sulu (нерч. барг.) — празднование по случаю совершения помолвки
suma niru đangin (маньчж. → тунгусы Маньчжурии) — не наследственный *đangin*; ср. *siraku đangin*
sun (маньчж.) (монгол.) — молоко
sunčen (кум. бир.) — см. Общий указатель
sungar wula (маньчж. разг.) — река Сунгари
sungari ula (маньчж.) — см. *sungar wula*
sürük (монгол.) — табун лошадей
suruk (бир. кум.) — приданое
suruvuk (нерч. барг.) — см. *suruk*
svoï (русск.) — свой, собственный, «родной»

š

šilker (русск., XVII в.) — название рек Шилка и Амур
šilkir, *silk'ir*, *širkal* (ТОМ и др.) — р. Амур; см. *silk'i*
širkil — см. *silk'ir* (ТОМ) — зажатый; узкое ущелье; см. *šilkir*
šulanga (барг. нерч.) — вождь (монгол. название тунгусских вождей)
šulenga (русск.) — см. *šulanga*, используется как официальное название тунгусских вождей

t

taga (*tägä*) (ур., *Каспр.*) — см. *taya*
tagaun (тунгус., *Георги*) — род (?) —
С.Ш. {эвенк. *тэүэун* 'наш род'. —
А.П.}

taya (*taya* и др.) (бир. кум.) — народ,
население (особенно тунгусское,
не включенное в маньчжурскую
военную организацию)

tayačen (бир.) — тунгусы, не вклю-
ченные в военную организацию^{xi};
см. *taya*

taï (якут.) — термин родства, обозна-
чающий материнскую линию

t'ai- t'ai (кит.) — см. *taïte*

taïte (бир.) — второй старший класс
родственников по женской линии;
мать матери и её сестра

tak'ira (бир. кум.) — моллюск

tala (*tāla*) (бир. кум. нерч. барг.) —
почва, пропитанная солью, солонец
talači (от *tala*) — название многих рек
и поселков

taman (лам.) — цена

tara (маньчж.) — двоюродный кузен
(брат или сестра)

tarale (бир.) (даур.) — отношения
между детьми брата и сестры

tārga (маньч. бир. кум.) (ур., *Каспр.*) —
повозка

tārgači(n) (бир. кум.) — владелец по-
возки или возница

targač'in (русс.) — см. *tārgači(n)*;
преимущественно в отношении
дауров; см. Общий указатель

targač'incy (русс.) — см. *tārgač'in*

targač'iny (русс.) — см. *tārgač'in*

tarsi (маньчж. разг.) — отношения
между детьми брата и сестры

tarsilambi (маньчж.) — вступать в
брак с *tarsi*

taunčen (бир. кум.) — см. Общий ука-
затель

taxura (маньчж.) — см. *tak'ira*

teya (ТОМ. бир.) — см. *taya*

teyačen (бир.) — см. *tayačen*

teyekol (бир. нерч. барг. кум.) — седи-
тесь, форма вежливого приглаше-
ния занять место (повелит. на-
клон. от *tèyè*)

teplyi (*t'oplyi*) (русс.) — теплый

tèrga (нерч.) — см. *tārga*

terga (даур.) — см. *tārga*

terge (бурят. монгол.) (маньчж.) — см.
tārga

tergeči (маньчж.) — возница

teryye (даур., *Иван.*) — см. *tārga*

tiđamakan — см. *silamakan*

t'it'ka (русс.) — грудь, сосок

to (маньчж.) — молодой

toydilan (нерч.) — название оленя

toyo (также *togo*) (все диал.) — огонь
toyo onin (нерч. барг.) — дух огня (жен-
ский) {букв. 'мать огня'. — *А.П.*}

toyoldin (нерч. барг.) — дух огня

toyoman (нерч. барг.) — дух огня

tōli (бир. хин. кум.) — зеркало из ла-
тунь, использующееся в шаманст-
ве и буддизме

tomolo (бир. кум.) (маньчж.) — тип
отношений подчиненных *omolo*

tonus (якут.) — тунгус

tōr'i (барг. нерч.) — калым

tor'i (бир. нерч. кум. хин.) (барг. коче-
вые тунгусы, *Пон.*) (гольды) (оро-
чи) — см. *tōr'i*

torim (ир., *Tum.*) — см. *tori*

tōrūt (якут.) — фамилия

t'ot'en'ka (русс.) — тетенька (умень-
шит.-ласкат. от русск. «тетя»)

tuale (бир.) (даур.) — отношения ме-
жду детьми сестер

tungus (русс.) (мн.ч. *tungusy*) — тун-
гус, тунгусы

tür || *türu* (монгол., *Руд.*) — закон

turi (бир. кум.) — см. *tor'i*

turö (хин.) — вид рамки для перевоз-
ки ребенка верхом на лошади

turu (звукоподражат.) (ТОМ) — звук,
издаваемый дятлом

tvan (нерч.) — родственники по мужской линии [возможно, ср.: *tuwa* (гольды), *tuvn* (гиляк)]

и

učša (якут.)^{xii} — см. *luca*

uđan (маньчж.) — предел, граница, край, окраина

**uđi* (маньчж.) — эквивалент *wu-tsi*

ugaitu (ур., *Кастр.*) — см. *uγeitu*

ugei (бурят., *Подг.*) — нет

ugi (ур., *Кастр.*) — см. *uγi*

uγeitu (тум.) — бедный {букв. 'ни с чем'. — *А.П.*}

uγi (нерч., барг.) — женщина, находящаяся замужем за главой рода

uyikta (ТОМ) — узкая, зажатая между скалами (река)

uγuta (бир.) — см. *ūta*

ujakan (бир.) (дауры) — отношение между троюродными братьями

ujakan (бир.) (дауры) — отношения между троюродными родственниками

ujakta (бир.) — троюродный брат или сестра, 314

ujale (бир.) (даур.) — отношения между двоюродными братьями/сестрами (по мужской линии)

ujanča (бир.) — пятое младшее поколение родственников

ūjele (бурят.) — см. *ujale*

uji (бир.) — см. *uγi*

ujile (бир.) — преступление

ujinor (бир.) — см. *uji* (+*nor*)^{xiii}, поколение *uji*

ujölet || *ūjeled* (монгол., *Руд.*) — см. *ujale*

uk-izagur (бурят., *Подг.*) — род *ukčō* (бир. кум.) — кусаться (о собаке), спорить в чужом доме

ukun (все диал., с небольшими вариациями) — молоко

ula (маньчж.) — большая река, см. *wula*

ulčariči — см. *ilčariči*

uli (лам.; и др.) — гребсти, направлять *ulijki* (нег., *Шм.*) — руль {'весло'. — *А.П.*}

ulus (руссск.) — специальный термин для обозначения административной единицы среди кочевых групп Сибири (заимствованный)

ūta (бир.) — жена младшего брата отца

umkal (все диал.) — пей! (повелит. наклон. от *um* — пить, курить), используемое в качестве приглашения закурить табак или выпить

unadin (нег., *Шм.*) — девочка, дочь {'его дочь'. — *А.П.*}

unađa (нерч. барг. хин. маньк.) — см. *unadin*

unađa amalg'inif (нерч. барг.) — моя внучка

unađi (бир. кум. маньк.) — см. *unadin*

unat (нерч. барг. хин. маньк.) — см. *unadin*

unkina (анг., *Tum.*) — рожать

untu (? — *С.Ш.*) (солон., *Иван.*) — сын (? — *С.Ш.*)

uŋku (кум.) — выливать и наливать

uŋkuŋk'i (кум.) — ковш

uprava (руссск.) — бюро, управление, 112

urgogdi (бир. кум.) — тяжелая, беремная

uri (*uren*, *urin*, *uro*) (нерч. барг. бир. хин. ТОМ. кум.) — располагаться лагерем

uri(l) (бир.) — сын (сыновья), ребенок (дети)

urijankai (монгол., *Руд.*) — см. *uđan* (маньчж.)

uriden (бир.) — лагерь

urile (солон., *Иван.*) — дети (? — *С.Ш.*)

urilen (нерч. хин.) — лагерь

urkakan (бир. кум. хин.) (ир., *Tum.*) — ребенок, сын, мальчик

urkan (бир. кум. хин.) (ир., *Tum.*) — см. *urkakan*

urrokkan (удск., *Кланпом*) — см. *urkakan*

ursan (маньчж.) — отростки растений
ürin xara sürük (якут.) — скот
use (маньчж.) — зерно, семена, личинки вшей
usin (маньчж.) — см. *wužin*
uta (бир.) — первое нисходящее поколение родственников, дети
uta (барг. нерч. бир. кум. хин.) (Чапогир, *Клапром*) — сын
utä (бир.) — см. *uta*
utači (бир.) — третье старшее поколение родственников по мужской линии
utaka (бир.) — отец матери прабабушки; третье старшее поколение родственников по женской линии
utakon (нерч.) — человеческий эмбрион, зародыш
utavus (нерч. барг.) — внук
ute (бир.) (анг., *Клапром*) (солон., Иван.) — см. *uta*
utin (нерч.) — см. *uta*
utkan (все диал.) — универсальное оружие, инструмент (длинный нож на деревянном древке)
uto (нерч.) — см. *uta*
utu (охотск. ламут., *Клапром*) — см. *uta*
utxa (монгол., Руд.) — род
uwur (маньк.) — дауры, монголы
uxe (маньчж. устар.) — см. *kukin*
uxin (бурят., Подг.) — дочь

v

veđi (маньчж.) — тайга
vnuk (русс.) — внук
vnika (*vnicka*) (русс.) — внучка
vodka (русс.) — русская водка
volost' (русс.) — группа поселений, образующая более крупную административную единицу

w

wera (бир. кум.) — лягушка
wnicka (маньк.) — внук или внучка; ср.: *vnika*

**wuđan* (маньчж. разг.) — см. *uđan*
**wuđi* (маньчж. разг.) — см. *uđi*
wuh-sih-yin (нуйчж., *Грубё*)^{xiv} — см. *wužin*
wuh-tih-oh (нуйчж., *Грубё*) — дикий
wula (маньчж. разг.) — *ula*
wurtasa (маньчж. разг.) — все женщины, ставшие членами рода (через брак)
wuži (маньчж. разг.) — рожать, производить
wužin (маньчж. разг.) — грядка для семян, растений

x

xadak (кочевые тунгусы) — шелковый платок монгольского происхождения
xadam (бурят.) — см. *xadm*
xadm || *kadam* (монгол., Руд.) — старшие родственники мужа, мужчины и женщины
xaixai (тум.) — водить хоровод
xajalat || *kajalid* (монгол., Руд.) — троюродные братья и сестры (? — С.Ш., ср.: *kajali*)
xala (нег., Шм.) (орочи) (гольды) — см. *kala*
xala (хин.) (маньчж.) — см. *kala*
xahyon (маньчж. разг.) — горячий
xahu(n) (бурят., *Пемпи*) — род (С.Ш.)
xahun, xalon || *kalaγun* (монгол., Руд.) — горячий
xahun (бурят., Подг.) — горячий
xaxun (маньчж.) — горячий
xamnaγan, xamnagan (монгол.-бурят.) (кочевые тунгусы) — кочевые тунгусы
xan-žen (кит.) — китаец
xarčin (и др. варианты) (монгол.) — см. Общий указатель
xatat (бурят., Подг.) — см. *xit(at)*
xaħađi (маньчж.) — мужчина, сын^{xv}
xèđen (маньчж. разг.) — гольды
xèđen (бир.), (гольды) — см. *xèđen*

xei-xe (кит.) — Черная река (Амур)
xetat (монгол., Руд.) — см. *xit(at)*
xityi (?) (С.Ш.) (орочи) — сын
xod(o) (монгол., Руд.) — см. *xodoyoi*^{xvi}
xōd'ilō (ольча, Шм.) — внизу, снизу
xodoyoi (якут.) — родственники жены
xodoyoi kuda (монгол., Руд.) — родственники мужа
xōtuntan (якут.) — очаг
xonadin (нег., Шм.) — см. *unat*
xončixin (маньчж.) — см. *končiyi*
xorigan (маньчж.) — скотный двор
xorim (бурят., Подг.) — см. *kurim*
xorimbi (маньчж.) — положить в ящик
хозен (гольды) — см. *xēden*
xuda (бурят.) — см. *kuda*
xunadi (орочи, Шм.) — см. *unat*
xurṭun (тум.) — церемония венчания в церкви
xur'en || *kūrijen* (монгол., Руд.) — забор
xurim (бурят., Подг.) — см. *kurim*
xurkan (ир., Тум.) — мальчик, сын, ребенок; см. *urkan*
xut || *kuda* (монгол., Руд.) — родственники жены
xuto (анг., Тум.) — сын; см. *uta*
xutto (тунгусы Якутска, Чекановский) — см. *uta*
xutu (охотские тунгусы) — см. *uta*

xixen || *keuken* (монгол., Руд.) — девочка
xixen dū || *keuken deggen* (монгол., Руд.) — молодая девушка

z

zdoorovo (руссск.) — вульгарная форма приветствия; ср.: *dorovo*
zoboxo (бурят., Подг.) — см. *soboxo*
zori (бурят., Подг.) — см. *zōri*
zūn (бурят., Подг.) — левый

з

zalu (ур., Каспр.) — полный^{xvii}
ze (бурят.) — «племянник по матери»
zedangi (нег., Шм.) — см. *jadau*
ze-ze (кит.) — см. *gege*
зо (маньк.) (нег., Шм.) — см. *đu* — место жительства, семья
zoboxo (бурят., Подг.) — см. *дор*
zonta (маньк.) — левый
zōri (бурят.) — собственность; ср.: *đori*
зou (маньк.) — см. *зо*
zun (+*ta*) (ур., Каспр.) — восток^{xviii}
zūn (бурят.) — левый, восток
зy (*zē*) (кит.) — сын, дочь

Список трудов, упомянутых в этом исследовании¹

Сокращения

1. Периодические издания

ВА — Вестник Азии. The Herold of Asia. Журнал Общества русских востоковедов в Харбине.

ИРГО — Императорское Русское географическое общество. СПб.

Сб. МАЭ — Сборник Музея антропологии и этнографии. СПб., Пг., Л.

ЭО — Этнографическое обозрение. Москва.

JA — Journal asiatique. Paris.

JNCB — Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society. Shanghai.

JRAS — Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. London.

2. Работы С.М. Широкогорова

A. E. C. — Anthropology of Eastern China and Kwangtung Province.

A. N. C. — Anthropology of Northern China.

N. T. M. — Northern Tungus Migrations in the Far East.

S. O. M. — Social Organization of the Manchus.

Š-S. — Šramana-Shaman.

Азадовский М.К. Литература по этнографии Сибири за последнее десятилетие XIX века (перечень статей в периодических изданиях, 1891–1900) // Сибирская живая старина. Вып. 2. Иркутск, 1924. С. 191–222.

Арсеньев В.К. Китайцы в Уссурийском крае: очерк историко-этнографический // Записки Приамурского отдела ИРГО. Хабаровск, 1914. Т. X. Вып. 1. — Пер. на нем. яз.: Russen und Chinesen in Ostsibirien, 1926.

Арсеньев В.К. Материалы по изучению древнейшей истории Уссурийского края // Записки Приамурского отдела Имп. Общества востоковедов. Вып. I. Хабаровск, 1913. С. 15–66.

¹ Список трудов дополнен принятыми сокращениями, представлены также библиографические сокращения, которые использует автор в тексте книги. В описаниях после тире приведены авторские примечания к библиографии. — *Ред.*

- Арсеньев В.К.* По Уссурийскому краю (Дерсу Узала). Путешествие в горную область Сихотэ-Алинь. Владивосток: Тип. «Эхо», 1921. — Думаю, что это переведено на немецкий².
- Арсеньев В.К.* Этнологические проблемы на Востоке Сибири // *ВА.* 1916. № 38–39. Кн. 2–3. С. 50–76.
- Баранов А.М.* Регистрация памятников древности в Маньчжурии // *Известия Общества изучения Маньчжурского края.* 1923. № 3. С. 37–40.
- Баранов А.М.* Монголия. Барга и Халха / составил Заамурского округа ротмистр Баранов. Харбин: Отчет. отд. Штаба Заамур. окр. Отд. корпуса погран. стражи, 1905 (Материалы по Маньчжурии и Монголии. Вып. 2).
- Баранов А.М.* Исследование древностей Маньчжурии // *Известия Общества изучения Маньчжурского края.* Харбин, 1923. № 1.
- Баранов А.М.* Словарь монгольских терминов / сост. Заамурского окр. ротмистр Баранов. Харбин: Отчет. отд. Штаба Заамур. окр. Отд. корпуса погран. стражи, 1907–1911 (Материалы по Маньчжурии и Монголии).
- Богораз В.Г.* Древние переселения народов в Северной Евразии и Америке. Л., 1927. С. 37–62 (Сб. МАЭ АН СССР. Т. VI).
- Богораз В.Г.* Очерк материального быта оленных чукчей, составленный на основании коллекций Н.Л. Гондатти, находящихся в Этнографическом музее Императорской академии наук. СПб., 1901 (Сб. МАЭ. Т. 1. Вып. 2).
- Боржимский Ф.* Краткое историко-географическое и статистическое описание Хулунбуирской области // *Известия Восточно-Сибирского отдела ИРГО.* Т. XLIV. Иркутск, 1915.
- Браиловский С.Н.* Тазы, или удиһэ. Опыт этнографического исследования // *Живая старина.* СПб., 1901. Вып. 2.
- Буссе Ф.Ф., Кропоткин П.А.* Остатки древностей в Амурском крае // *Записки Общества изучения Амурского края Владивостокского подотдела Приамурского отдела ИРГО.* Т. XII. Владивосток, 1908.
- Васильев В.П.* История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века с приложением перевода китайских известий о киданях, чжурчженях и монголо-татарах. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1857.
- Венюков М.* Путешествия по окраинам русской Азии и записки о них. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1868.
- Гапанович Н.И.* Амгунские тунгусы, негидальцы и их будущность // *Записки Общества изучения Маньчжурского края.* Т. XX. Сер. А. Вып. 8, 9, 11. Харбин, 1927. — С кратким содержанием на англ. яз.
- Герстфельд Г.* — см. *Schiefner A. von*
- Гребенищikov А.В.* К изучению истории Амурского края по данным археологии // Юбилейный сборник в память 25-летия Музея Общества изучения Амурского края. Владивосток, 1916.
- Гребенищikov А.В.* Краткий очерк образцов маньчжурской литературы // *Известия Восточного института.* Т. XXXII. Вып. 2. Владивосток, 1909. С. 1–61.

² *Arseniew W.K.* In der Wildnis Ostsibiriens. Forschungsreisen im Ussurigebiet von Prof. Wladimir K. Arsenjew. Berlin: A. Scherl, 1924. — *Ped.*

- Добромыслов Н.М.* Заметки по этнографии баргузинских орочен // Труды Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела ИРГО. Т. V. Вып. 1. Троицкосавск, 1902.
- Захаров И.* Полный маньчжурско-русский словарь. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1875.
- Иакинф [Н.Я. Бичурин].* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. В 3-х ч. СПб., 1851.
- Ивановский А.О.* Mandjurica. I. Образцы солонского и дахурского языков. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1894.
- Иохельсон-Бродская Д.Л.* К антропологии женщин племен Крайнего Северо-Востока Сибири // Русский антропологический журнал. 1907. № 1–2, кн. XXV–XXVI. С. 1–87.
- Каргер Н.* Классификационная система родства у гольдов // Сборник этнографических материалов. № 2. Л., 1927. С. 26–34.
- Котвич В.Л.* Материалы для изучения тунгусских наречий // Живая старина. СПб., 1909. XVIII. Вып. 2–3. Отд. 1–2. С. 206–218.
- Крашенинников С.* Описание земли Камчатки. В 2-х т. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1819. — В книге использован франц. пер.
- Кропоткин П.А.* Поездка из Забайкалья на Амур через Маньчжурию // Русский вестник. 1865. Т. 57. С. 585–681. — См. также *Буссе Ф.Ф.*, *Кропоткин П.А.*
- Леонтович С.* Краткий русско-орочонский словарь // Записки Общества изучения Амурского края. Т. V. Вып. II. Владивосток: Тип. М.В. Ремезова, 1896.
- Лопатин И.А.* Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. Опыт этнографического исследования // Записки Общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела РГО. Т. XVII. Владивосток, 1922.
- Лопатин И.А.* Орочи — сородичи маньчжур // Записки Общества изучения Маньчжурского края. Историко-этнограф. секция. Сер. А. Вып. 6. Харбин, 1925. — Есть резюме на англ. яз.
- Маак Р.* Путешествие по Амуру, совершенное по распоряжению Сибирского отдела Императорского Русского географического общества в 1855 г. Р.К. Мааком / Изд. члена-соревнователя Сибирского отдела С.Ф. Соловьева. СПб., 1859.
- Маак Р.К.* Путешествие по долине реки Усури. Совершил, по поручению Сибирского отдела Императорского Русского географического общества, Р. Маак. Т. 1–2. СПб.: Типография В. Безобразова и К°. Т. 1. 1861.
- Майдель Г. фон, барон* см. *Schiefner A.*
- Майнов И.И.* Некоторые данные о тунгусах Якутского края // Труды Восточно-Сибирского отдела ИРГО. № 2. Иркутск: Типо-лит. П.И. Макушина, 1898.
- Маргаритов В.П.* Об орочах Императорской гавани. СПб.: 1888. — См. также *Schiefner A.*
- Матюнин Н.* Коренное население и переселенцы в Сунгарийском бассейне // Записки Амурского отдела ИРГО. Т. I. Вып. 1. Хабаровск, 1895.
- Межов В.И.* Сибирская библиография: Указатель книг и статей о Сибири на русском языке и одних только книг на иностранных языках за весь период книгопечатания. В 3 т. СПб., 1891–1894.

- Меньшиков П.Н., Смольников П.Н., Чирков А.И. Северная Маньчжурия. Отчет по командировке агентов Коммерческой части Китайской Восточной железной дороги в 1914–1915 гг. Т. II: Хейлунцзянская провинция. Харбин: Издание Коммерческой части КВЖД, 1918.
- Муромский Ф.В. Отчет о поездке в Кульджинский край в 1907–1908 гг. // Известия Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. № 9. СПб., 1909.
- Муромский Ф.В. Предварительный отчет о поездке в Кульджинский район командированного Русским комитетом студента фак-та вост. яз. Ф.В. Муромского в 1906 г. // Известия Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. № 7. СПб., 1907. С. 55–59.
- Надаров И.П. Южноуссурийский край в современном его состоянии // Известия ИРГО. Т. XXV. Вып. 3. СПб., 1889. С. 197–228.
- Панов В.А. Исторические проблемы Амурского исследовательского общества // Труды, посвященные 25-й годовщине Амурского исследовательского общества. Владивосток, 1916.
- Патканов С.К. О приросте инородческого населения Сибири. Статистические материалы для освещения вопроса о вымирании первобытных племен. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1911.
- Патканов С.К. Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири на основании данных переписи населения 1897 г. и других источников. Ч. 1. Тунгусы собственно // Записки ИРГО по отделению этнографии. Т. XXXI. Вып. 1. СПб., 1906.
- Пекарский Э.К. Краткий русско-якутский словарь. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1916.
- Пекарский Э.К., Цветков В.П. Очерки быта приамурских тунгусов. СПб., 1913 (Сб. МАЭ. Т. II. Вып. 1).
- Пель-Горский. Инородческое население по притокам Уссури, рр. Бикину, Иману и Ваку // Труды Приамурского отдела ИРГО. Приложение № 81–82. Хабаровск, 1895. С. 32–40.
- Петри Б.Э. Брачные нормы у северных бурят // Сборник трудов профессоров и преподавателей ИГУ. Вып. VIII. Иркутск, 1924. С. 3–32.
- Петри Б.Э. Элементы родовой связи у северных бурят // Сибирская живая старина. Вып. 2. Иркутск, 1924. С. 98–126.
- Подгорбунский И.А. Русско-монголо-бурятский словарь. Иркутск: Типо-лит. П. Макушина и В. Посохина, 1909.
- Поппе Н.Н. Материалы для исследования тунгусского языка. Наречие баргузинских тунгусов. Л.: Изд-во АН СССР, 1927 (Материалы по яфетическому языкознанию. Вып. 13).
- Руднев А.Д. Материалы по говорам Восточной Монголии. СПб., 1911.
- Руднев А.Д. Хори-бурятский говор. Опыт исследования, тексты, переводы и примечания. Вып. I–III. СПб.: Тип. В.Ф. Киршбаума, 1913–1914.
- Рычков К.М. Енисейские тунгусы // Землеведение. М., 1917. Кн. I–II; 1922. Кн. III–IV.
- Рязановский В.А. Обычное право монгольских племен. Ч. 1. Обычное право монголов. Ч. 2. Обычное право бурят // ВА. 1923. № 51. С. 1–114.
- Рязановский В.А. Обычное право монгольских племен. Ч. 3. Обычное право калмыков // ВА. 1924. № 52. С. 25–163.

- Самойлович Н.А. Предисловие // Пекарский Э.К. Краткий русско-якутский словарь. 2-е изд. СПб., 1916. С. III–XVI.
- Серошевский В.Л. Якуты: опыт этнографического исследования / ИРГО. СПб., 1896.
- Солярский В.В. Современное правовое и культурно-экономическое положение инородцев Приамурского края // Материалы для исследования Амурского региона. Отд. XXVI. Хабаровск: Тип. Канцелярии Приамурского генерал-губернатора, 1916. С. 1–173.
- Стрельбицкий Б. Отчет о путешествии, в 1894 г., по Маньчжурии члена Приамурского отдела ИРГО Б. Стрельбицкого // Записки Приамурского отдела ИРГО. Т. I. Вып. 4. Хабаровск, 1896. С. 212–317.
- Талько-Грынцевич Ю.Д. Антропология Забайкалья // Русский антропологический журнал. 1902. Т. III. Вып. 2.
- Талько-Грынцевич Ю.Д. К антропологии тунгусов. Иройские хамнеганы // Труды Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела ИРГО. Т. VII. Вып. 3. Троицкосавск, 1904.
- Талько-Грынцевич Ю.Д. Материалы к антропологии и этнографии Центральной Азии. Вып. 1. Л.: Изд-во АН СССР, 1926 (Записки АН СССР по Отделению физ.-мат. наук. Т. 37. Вып. 2).
- Талько-Грынцевич Ю.Д. Материалы к палеоэтнологии Забайкалья // Труды Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела ИРГО. Т. I. Вып. 3. Кяхта, 1898. С. 35–76.
- Титов Е.И. Заметки по этнографии тунгусов (Баргузинский округ Забайкальской области). Землепользование и охотничье право // ВА. 1924. № 52. С. 291–297.
- Титов Е.И. Некоторые данные по культу медведя у нижнеангарских тунгусов киндигирского рода (Баргузинский округ, Северо-Западное Забайкалье) // Сибирская живая старина. Вып. 1. Иркутск, 1923. С. 90–105.
- Титов Е.И. Тунгусско-русский словарь. С приложением книги М.А. Кастрена «Основы изучения тунгусского языка». Иркутск, 1926. — Включен перевод работы М.А. Кастрена на рус. яз.; см. *Castrén M.A.*
- Толмачёв В.Я. Развалины Байчэна // Вестник Маньчжурии. 1925. № 1–2. — С примечанием на англ. яз.
- Федоров А.З. Памятники старины в городе Никольске-Уссурийском и его окрестностях. Никольск-Уссурийский, 1916. — Перепеч. из местной газеты.
- Цветков В.П. см. Пекарский Э.К., Цветков В.П.
- Чекановский А. см. *Schiefner A.*
- Шимкевич П.П. Материалы для изучения шаманства у гольдов // Записки Приамурского отдела ИРГО. Т. I. Вып. 2. Хабаровск: Тип. Канцелярии Приамурского генерал-губернатора, 1896.
- Шимкевич П.П. Некоторые моменты из жизни гольдов и связанные с их жизнью суеверия // ЭО. 1897. № 3. С. 1–20.
- Широкогоров С.М. Задачи антропологии в Сибири. Пг., 1916. С. 15–48 (Сб. МАЭ. Т. III).
- Широкогоров С.М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // Ученые записки историко-филологического факультета в г. Владивостоке. Владивосток, 1919. Т. I. Отд. 1. С. 47–108.

- Широкогоров С.М.* Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений // Известия Восточного факультета Дальневосточного университета. Шанхай, 1923. Т. XVIII. Вып. 1. С. 1–134.
- Широкогорова Е.Н.* Северо-Западная Маньчжурия. Географический очерк по данным маршрутных наблюдений // Ученые записки историко-филологического факультета в г. Владивостоке. Владивосток, 1919. Т. I. Отд. 1. С. 109–148.
- Шостакович В.Б.* Историко-этнографическое значение названий рек Сибири (с приложением карты) // Известия Восточно-Сибирского отдела РГО. Иркутск, 1925. Т. 49. Вып. 2. С. 115–130. — Пер. на нем. яз., 1926.
- Штернберг Л.Я.* Гиляки // ЭО. 1905. № 60, 61, 63.
- Ястремский С.В.* Падежные суффиксы в якутском языке // Труды Якутской экспедиции. Т. III. Ч. 2. Вып. 1 / Восточно-Сибирский отдел ИРГО. Иркутск, 1898.
- Adam L.* Grammaire de la langue tongouse // Revue de linguistique et de philologie comparée. Paris, 1873. Vol. VI, 2–3. — См. *Castrén M.A.*
- Atkinson Th. W.* Travels in the Regions of the Upper and Lower Amoor River and the Russian Acquisitions on the Confines of India and China. London, 1860.
- Baddley J.F.* Russia, Mongolia, China. Being Some Record of the Relations between Them from the Beginning of the XVIIth Century to the Death of the Tzar Alexei Mikhailovich, A.D. 1602–1676. 2 vols. London, 1919.
- Bloch E.* Introduction à l'histoire des mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din. Leiden, 1910.
- Bogoras W.* The Chukchee. Social Organization. Leiden; New York, 1904–1909 (The Jesup North Pacific Expedition Publications. Vol. VII; Memoirs of the American Museum of Natural History).
- Castrén M.A.* Grundzüge einer tungusische Sprachlehre, etc. St. Petersburg, 1856. — Пер. на франц. яз. см. *L. Adam*, пер. на рус. яз. с коммент. см. *Тумов Е.И.* Тунгусско-русский словарь.
- Chavannes E.* Voyageurs chinois chez les khitans et les Jourtchen // JA. 1897, Mai–Juin. Pp. 377–442; 1898, Mai–Juin. Pp. 361–439.
- Cohen M.* см. *Meillet A.*, *Cohen M.*
- Czaplicka M.A.* Aboriginal Siberia. A Study in Social Anthropology. Oxford, 1914.
- Doré H.* Recherches sur les superstitions en Chine. 8 tomes. Shanghai, 1911. — Переведено на англ. яз.
- Frazer M.A.* Fish Skin Tartars // JNCB. 1891–1892. Vol. XXVI. No 1.
- Gates R.R.* Heredity and Eugenics. London: Constable, 1923.
- Georgi J.G.* Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches. 4 vols. St. Petersburg, 1776–1780.
- Giles H.A.* A Chinese-English Dictionary. Shanghai, [s.a].
- Gmelin J.G.* Reise durch Sibirien von dem Jahr 1733 bis 1743. Göttingen, 1751–1752.
- Groot de J.* The Religious System of China, Its Ancient Forms, Evolution, History and Present Aspects, Manners, Customs and Social Institutions Connected therewith. 6 vols. Leiden: E.J. Brill, 1897–1910.
- Grube W.* Die Sprache und Schrift der Jučen. Leipzig, 1896.
- Grube W.* Gilakisches Wörterverzeichnis, nebst grammatischen Bemerkungen // *Schrenck L. von* (ed.). Reisen und Forschungen im Amur-Lande in den Jahren 1854–1856. Bd. 3. Pt. 1. St. Petersburg, 1892.

- Grube W.* Goldisch-Deutsches Wörterverzeichnis, etc. // *Schrenck L. von* (ed.). Reisen und Forschungen im Amur-Lande in den Jahren 1854–1856. Bd. 3. Pt. 2. St. Petersburg, 1900.
- Guignes J. de.* Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tartares occidentaux. Paris, 1756–1758.
- Haddon A.C.* The Wanderings of Peoples. Cambridge, 1919.
- Halde J.B. du.* Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise. Vol. IV. Paris, 1730. — Также англ. пер.: Лондон, 1735.
- Hallowell Irv.* Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere // *American Anthropologist*. 1926. Vol. 28. No 1. Pp. 1–175.
- Harlez C. de.* Histoire de l'Empire de Kin ou Empire d'or. Aisin gurun-i suduri bithe / traduite du mandchou. Louvain, 1887.
- Hatt G.* Notes on Reindeer Nomadism // *Memoirs of the American Anthropological Association*. Lancaster, USA, 1919. Vol. VI. No 2.
- Hauer E.* Huang-ts'ing K'ai-kuo Fang-lieh. Die Gründung des mandschurischen Kaiserreiches / übersetzt und erklärt von E. Hauer. Berlin; Leipzig, 1926.
- Hauer E.* A note // *Orientalische Literaturzeitung*. Berlin, 1927. No. 5. Pp. 416–417.
- Howorth H.H.* The Kin or Golden Tartars // *JRAS*. 1877. Vol. IX.
- Huntington E.* The Character of Races as Influenced by Physical Environment, Natural Selection and Historic Development. New York, 1924.
- Huth G.* Die tungusische Volksliteratur und ihre ethnologische Ausgabe // *Известия Императорской академии наук*. СПб., 1901. Т. XV. № 3 (октябрь).
- Ides Izbrandt E.* Three Years' Travels from Moskow Overland to China. London, 1706.
- Jamieson G.* Chinese Family and Commercial Law. Shanghai, 1921.
- Jochelson W.* The Koryak. Leiden, 1908 (The Jesup North Pacific Expedition Publications. Vol. VI; Memoirs of the American Museum of Natural History).
- Jochelson W.* The Yukaghir and Yukaghirized Tungus. New York, 1926 (The Jesup North Pacific Expedition Publications. Vol. IX; Memoirs of the American Museum of Natural History).
- Jochelson-Brodsky D.L.* Zur Topographie des Weiblichen Körpers Nordostsiberischer Völker // *Archiv für Anthropologie*. Vol. XXXIII. Berlin, 1906.
- Keith A. Sir.* The Antiquity of Man. 2 vols. London, 1925.
- Klaproth J.* Asia Polyglotta, with Sprachatlas. Paris, 1823.
- Klaproth J.* Mémoires relatifs à l'Asie. 3 vols. Paris, 1824.
- Klaproth J.* Tableaux historiques de l'Asie depuis la monarchie de Cyrus jusqu'à nos jours. Paris, 1926.
- Kroeber A.L.* Anthropology. New York, 1923.
- Kulp D.H.* Country Life in South China: The Sociology of Familism. Vol. I. New York, 1925.
- Lacouperie de.* The Djourtchen of Manchuria // *JRAS*. 1889. N.s. Vol. XXI.
- Laufer B.* The Reindeer and Its Domestication // *Memoirs of the American Anthropological Association*. Lancaster (USA), 1917. Vol. IV. No 2.
- Lowie R.H.* Primitive Society. New York, 1923.

- Meillet A., Cohen M.* Les langues du monde par un groupe de linguistes sous la direction de. Paris: Librairie Ancienne Éduard Champion, 1924.
- Middendorff A.T. von.* Sibirische Reise. 4 vols. St. Petersburg, 1848–1875. — См. также *Schiefner A.*
- Mironov N.D., Shirokogoroff S.M.* Šramana-Shaman. Etymology of the Word “Shaman” // JNCB. 1924. Vol. LV.
- Palladius Archimandrite [P.I. Kafarov].* An Expedition Through Manchuria from Peking to Blagovestchensk in 1870 by... / Compiled from the Journal of the Archimandrite and translated by Delmar Morgan // Journal of the Royal Geographic Society. London, 1872. Vol. XLII.
- Pallas P.S.* Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reiches. 3 vols. St. Petersburg, 1771–1776. — Здесь использован франц. пер., Nouvelle edition, l’an II de la Republique, Paris.
- Parker E.* A Thousand Years of the Tartars. Shanghai, 1895. — Переизд.: London, 1925.
- Pelliot P.* Les mots à *h* initiale, aujourd’hui amués dans le mongol des XIII^e et XIV^e siècles // JA. 1925. Avril–Juin.
- Ramsted G.J.* Ein anlautender stimmloser labial in des mongolisch-türkischen Ursprache // Journal de la Société Finno-ougrienne. Helsingfors, 1916–1920. Vol. XXXII.
- Ravenstein E.G.* The Russians on the Amur; Its Discovery, Conquest and Colonization, with a Description of the Country, Its Inhabitants, Productions and Commercial Capabilities; and Personal Accounts of Russian Travellers. London: Trübner and Co, 1861.
- Rémusat A.* Recherchers sur les langues tartares. Paris, 1820.
- Rivers W.H.R.* Social Organization. London; New York, 1924.
- Saint Deny, d’Ervey de.* Ethnographie des peuples étrangers à la Chine, ouvrage composé au XIII^e siècle de notre ère par Ma-touan-lin, etc. Geneva, 1876.
- Schiefner A. von.* Tungusische Miscellen // Bulletin de l’Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg. Vols. III, VII, VIII. СПб., 1859, 1874, 1876. — На нем. яз. (Разные тунгусские материалы, собранные Чекановским, Майделем и др., проработанные и проанализированные...).
- Schmidt P.P.* The Language of the Negidals // Acta Universitatis Latviensis. Riga, 1923. V. Pp. 3–38.
- Schmidt P.P.* The Language of the Olchas // Acta Universitatis Latviensis. Riga, 1923. VIII. Pp. 231–288.
- Schmidt P.P.* The Language of the Oroches // Acta Universitatis Latviensis. Riga, 1927, 1928. XVII. Pp. 17–62.
- Schrenck L. von* (ed.). Reisen und Forschungen im Amur-Lande in den Jahren 1854–1856. St. Petersburg, 1858–1900.
- Schrenck L. von.* Die Völker des Amurlandes. St. Petersburg, 1893.
- Shiratori K.* Sur l’origine des Hiong-nou // JA. 1923. Vol. CCII. No 1.
- Shirokogoroff S.M.* Rew. of: Huntington E. The Character of Races as Influenced by Physical Environment, Natural Selection and Historical Development // JNCB. 1926. Extra Vol. LVII. Pp. 219–222.
- Shirokogoroff S.M.* Anthropology of Eastern China and Kwangtung Province // JNCB. 1925. Extra Vol. IV. — Сокр. А. Е. С.

- Shirokogoroff S.M.* Anthropology of Northern China // JNCB. 1923. Extra Vol. II. — Сокр. A. N. C.
- Shirokogoroff S.M.* Ethnical Unit and Milieu. Shanghai: Edward Evans and Sons, 1924.
- Shirokogoroff S.M.* Northern Tungus Migrations in the Far East (The Goldi and Their Ethnical Affinities) // JNCB. 1926. Extra Vol. LVII. Pp. 123–183. — Сокр. N. T. M.
- Shirokogoroff S.M.* Notes on the Bilabialization and Aspiration in the Northern Tungus Languages // Rocznik Orientalistyczny (была сдана в печать)³.
- Shirokogoroff S.M.* Process of Physical Growth among the Chinese. Vol. 1. The Chinese of Chekiang and Kiangsu: Measured by Dr. V. Appleton. Shanghai: The Commercial Press, 1925.
- Shirokogoroff S.M.* Social Organization of the Manchus. A Study of the Manchu Clan Organization // JNCB. 1924. Extra Vol. III. — Сокр. S. O. M.
- Shirokogoroff S.M.* Study of the Tungus Languages (a review article on P.P. Schmidt's *The language of the Negidals* and *The language of the Olchas* // JNCB. 1924. Extra Vol. LV. Pp. 261–269.
- Shirokogoroff S.M.* The Northern Tungus Terms of Orientation // Rocznik Orientalistyczny. Lwow, 1928. Vol. IV. Pp. 167–187.
- Shirokogoroff S.M., Mironov N.D.* см. *Mironov N.D., Shirokogoroff S.M.* Śramana-Shaman. — Сокр. Ś-S.
- Sirelius U.T.* Ueber die Art und Zeit der Zämung den Renntiers // Journal de la Société Finno-ougrienne. Helsingfors, 1916.
- Strahlenberg Ph. J. von.* Das nord- und östliche Theil von Europa und Asia, etc. Stockholm, 1730. — In einer historisch-geographischen Beschreibung; англ. пер.: London, 1736.
- Torii R.* Études anthropologiques. Les Manchoux // Journal of the College of Science of the Imperial University of Tokyo. Tokyo, 1914. Vol. XXXVI, art. 6.
- Torii R.* Études archéologiques et ethnographiques. Populations préhistoriques de la Mandchourie méridionale // Journal of the College of Science of the Imperial University of Tokyo. Tokyo, 1915. Vol. XXXVI, art. 8.
- Torii R., Torii K.* Études archéologiques et ethnographiques. Populations primitives de la Mongolie Orientale // Journal of the College of Science of the Imperial University of Tokyo. Tokyo, 1914. Vol. XXXVI, art. 4.
- Tozzer A.M.* Social Origins and Social Continuities. New York, 1925.
- Van Gennep A.* Les rites de passage. Paris, 1909.
- Van Gennep A.* Traité comparatif des nationalités. Vol. 1. Paris, 1922.
- Vignes H.* Le poids des enfants, etc. // Revue Anthropologique. 1924, Mars-Avril.
- Wiklund K.B.* On Renskotselns Uppkomst // Ymer. Stockholm, 1918. H. 3. Pp. 249–273.
- Wilkinson H.P.* The Family in Classical China. Shanghai, 1926.
- Witsen N.* Noord en ost Tartarye ofte bonding Ontwerp van eenige dier Landen en Uolken, etc. Amsterdam, 1692 (1705, 1785).
- Wylie A.* History of the Eastern Barbarians // Revue de l'Extrême Orient. 1882. Vol. I.

³ *Shirokogoroff S.M.* Notes on the Bilabialization and Aspiration of the Vowels in the Tungus Languages // Rocznik Orientalistyczny. 1931. Vol. VII. P. 235–263. — *Ред.*

УКАЗАТЕЛИ

ОБЩИЙ УКАЗАТЕЛЬ (сокращенный)

Адаптация

активная (прикладная социология) 31 п.
вообще 31–34
в использовании лабазов 479–480
в регионах 91–93
в случае отсутствия охоты 62–63
калыма 363–364, 375–376
к венчанию в церкви 363
к животному миру 82–85
к скотоводству и коневодству 79–80
межэтническая 115
негидальцев 545–548, 557–559
привычек к новым идеям 236–238
тунгусов (в Маньчжурии) 243–244;
~ (к первичной среде (*milieu*) 41–94
физическая, тунгусов 236–238
чужеродных терминов 343 п. 2

Адопция

женщин 396–397, 427–428
происходящая на свадьбах 387–388,
393–394
родов 339–344
членов семьи 407–409

Азартные игры 517

Алтайские языки *см.* Язык

Амурская железная дорога 127–128

Амурской области тунгусы 139–141

Аннамиты, антропология 240

Антропология (физическая)

баргузинских тунгусов 108–109
вообще 558–562
дауров 115–116
интерес к ~ (у крупных народов) 281–282
китайцев 240–241
классификация 24–31
кочевых тунгусов 112–113
маньчжуров 147–148
негидальцев 558–563
орочей 143–144

сойотов 569 п.

типы общие среди тунгусов 24–25 и сл.,
240–241

тунгусов Маньчжурии 147–148

художавость тунгусов 443–444

Артель, охотничья, 327 п., 328; *см.*
также Объединения

Археология

период династии Цзинь и ~ 264–265

экспедиционная работа автора: Предисловие

Баран

в калыме 375

разведение 81

Баргузинские тунгусы

антропология 108

вообще 106–110

движение населения 193–200

изменения среди ~ с 1917 г. 109 п. 5

исследования: Предисловие, 27

миграции 273–274

названия 107–108

роды 210–216

территория 106–108

традиции 108–109

управление 184–188

формирование 275, 277–278

характер 545 и сл.

численность 108, 193–200

Баргузинские кочевые тунгусы 112,
223–224

Баргуты 167

Барсук 59

Баунтовская инородная управа 108,
184–187

архивы 282

Бедности фактор 383 п. 1, 389

собственность и ~ 476 и сл.

Бедные и богатые 483–486

Белка 50, 59–60

периодичность 62

Беременность 444–445

у девушек 349

Библиография: Предисловие, Список работ, упомянутых в этом исследовании

Биологическая

активность женщин 442–451

функция у человека 31

Биралы, русское произношение термина Бирары

Бирары 133–134, 272; *см. также* Бирарчены

происхождение названия 138 и сл.

Бирарчены

вообще 131–140

география расселения 138–140

китаизация в районе Хулун 172 и сл.

маньчжуры и ~ 167–170

миграции 135–136, 267–275

названия 134 и сл., 138–139

половая диспропорция среди ~ 363

роды 221–222

свадебный обряд среди ~ (утерян) 380

термины родства среди ~ 310 и сл.

территория 131 и сл.

традиции 137–138

управление 189–194

характер 548

характеристики 545 и сл.

Близнецы 447–448

Боксерское восстание

дауры, маньчжуры и ~ 169

тунгусы и ~ 166

Борзинские тунгусы 112, 114, 197–198; *см. также* Кочевые тунгусы

Борко, тунгусское мужское имя 212

Бою как название тунгусов (*см.* Георги) 96 п., 557–558 п. 3

Бохай

китайское влияние 155–156, 254–255

корейцы и ~ 160–161

падение 255–256

Брак

вариации комплекса 360–362

вообще 335–403

захватом 367–369

кросскузенный 356–357

матрилокальный и патрилокальный 359–361

осуществление брачных отношений 363

отработкой 365–366

предпочтительный 357

представления тунгусов о ~ 362–363

ранние формы *см.* Вариации комплекса

роды, связанные ~ 355–356

с другими группами 369–370

термины родства и ~ 361

формы и способы 354–358

Братания обычай 504

Буга (также Вууа) 465

обычай братания и ~ 504

родовое деление и ~ 342

территория и ~ 475

Буддизм 254–255

Будущее тунгусов 199–200

с их точки зрения 280–281

Бурук урульгинских тунгусов 113

Буряты

вообще 150–152

дети формального отца у ~ 371 п.

коневодство у ~ 78–79

миграции 48–49

обычное право 332 п. 1

отношения с тунгусами

первые тунгусские миграции и ~ 250–251, 568–569

происхождение 250–251 п. 3

скотоводство у ~ 79–80

Бутха солон 115 п. 2; *см. также* Солоны

Бюджет тунгусского управления 186

Вариации

вообще 33

импульсивные 537

характера 503–504

см. Комплекс и соответствующие заготовки

Варка 198 п.

Вдова, вдовец, статус 357–358

Великое Ляо 116, 146–147, 251–252, 255, 259, 572

Вероломство 524

Верхнеангарское родовое управление 110

Верхней Ангары тунгусы 110, 217, 263–264

Вигвам (см. Юрта коническая. — *доп. Ред.*)

Вино

на свадьбе 386–387

на сватовстве 373

см. Питье вина

Власти см. Управление, Глава

Власть северных тунгусов в Маньчжурии 147

Вместилища для духов 74, 418–419, 426, 447–448, 454–456, 524

Война

за территорию 328

обязанность мужчины 420

Волки 50, 67–68, 79

Ворон, кооперация в охоте 85–86

Воспитание

вообще 406

определение 460–467

Восточные варвары, дунху 96

Встречи

родов 321 и сл.; см. Родовые собрания

новых людей (у тунгусов) 534–535

Выдра 50

Выражение лица 506–507

Высоты над уровнем моря

в Маньчжурии 52–53

в Забайкалье 42–43

Вэй 242, 254

Гантимур 114, 120, 250

Ганчен 119

Гаоли см. Корейцы 160

География расселения тунгусов 26, 106, 143–144

терминология 41 п.; Предисловие

Гетеризм 350

Гигиена детей 80–81

Гиляки

вообще 239–240

доумолоу и ~ 255

колыбель 458–459

медвежий комплекс 330

похищение (на свадебной церемонии) 368

Глава

военный 338–340

рода, см. также Управление 321–326
семьи 418–423

Гогул(и) (или *гуул*, *гуулал*) 117, 266, 272

Гольды

адопция их бирарченами 221

брак 366

вообще 141–142

встречи с тунгусами 133

запретная любовь среди ~ 347 п. 1

китаизация 159

колыбель 458

маньчжурь и ~ 92, 148–149, 170–171

названия 98, 140

первая миграционная волна и ~ 252–253

порабощение китайцами 171

роды 224–225

семья 410–413

снохачество 347 п. 1

соседство с кумарченами 128

текнонимы 433–434 п. 2

тигр 84 п. 2

тунгусы и ~ 136, 138–139

южные тунгусы и ~ 98–99

«prima nox» обычай среди ~ 383

Гомосексуализм 429

Горбическое сельское общество (в тексте — Горбицкое. — *Ред.*) 195

Гордость 510 и сл.

Горностаи 50

«Гурун улара битхэ» (маньчжурская книга) 131

Гэнчен 120

Давление (межэтническое)

выводы относительно ~ 544–545

в Сибири 340 п. 2

изменение характера под влиянием 547–548

любовь к интригам и ~ 502

определение 33–34

политические образования, под ~ 339–340

преступность и ~ 542

роды и ~ 341

стабилизация единиц 279

территория и ~ 476

экономическое (китайцы) 159

этнический упадок и ~ 199–200

Дань 60, 185–189

Даурия 145–146

Дауркан 137–138

Дауры

антропология 144, 146–147

Боксерское восстание 169

вообще 144–147

колыбель 451–452, 458–459

маньчжуры и ~ 170, их предки и ~ 572

миграции и тунгусы 251 и сл.

монголы и ~ 150–151

названия 145–146

названия родов 224 п.

отношения с тунгусами 167–168

посещение р. Кумара 128

предания 136–137, 145–146

приданое 379 п. 4

происхождение 145–147

раннее старение женщин 170

родовая запись 256

скотоводство и ~ 80

таргачин и ~ 552; см. Таргачинцы

территория 144 и сл.

управление тунгусами 190–191

язык 144

Девственность 349

Девушка

беременность и деторождение 349, 448–450

брак 370

зрелость 363–364

калым (при наличии ребенка) 374–375

сватовство и ~ 371–373

свобода половых отношений среди ~ 349

День свадебной церемонии 381–382

Дети

болезни 469–471

воспитание 460–467

духи 454 и сл., 462

запреты

игры 518–519

количество у матери 443

любовь к ~ 466–468, 588–589

пища 461

положение в семье и роде 421–422, 465–469

работа 421–422

родители и ~ 422–423

смертность 471–472

суицид 468–469

убийство 443

характеристики 465–467

Деторождение

в сравнении 450–451

вообще 445–451

положение женщины во время ~ 447, 449–450

см. также Девушка, Вдова

Джилиндинские тунгусы, 112; см.

Кочевые тунгусы

Диспропорция полов 363–364

Дифференциация тунгусских групп

вообще 184

схема 181, 184

Дом, понятие дома-семьи 480

Домашняя частная собственность у гольдов 481–482 п. 5

Донки, название, данное северным тунгусам 96

Дороги (китайцы-мигранты в Маньчжурии) 156

Доспехи (азиатские) 126

Доумолоу 255

Доумоллой 255

Драка 523–524

Дрофа 58

Дружба 503–504

Дунху 96, 243

Душа

близнецов 447–448

детская 470

женщины (в случае совершения суицида) 436

косули 168 п.

магия и ~ 524

матери 441

тунгусов, по представлению маньчжуров 168

Духи

неба см. Буга

колыбель и ~ 454 и сл.

шаманские см. Шаман

Дучер 146, 272

имя главы 137

название народа и его происхождение 138

Дючеры (в русском произношении)

см. Дучер

Жичен 135, 221

Евреи, как этническая единица 561–562

Единица этническая 32–36, 278–279, 339–340, 584–586
определение 32–33
политическая 337–340
самосознание 177–179
стабилизация 278–279
территориальная 278–279
территория 473 и сл.
упадок 199–200
формирование 560–562, 584–586

Енисейские тунгусы 26, 267, 273

Енотовидная собака (*Canis Procyonoides*) 59

Естественные явления в объяснении тунгусов 455–466

Желтугинская республика золотоискателей 58

Жених

возраст 363–364
мать (на свадьбе) 393
посещение дома невесты 382–383
роль на свадьбе 387–389, 394

Женщина

активный период 421–422
глава семьи *см.* Глава
дом и ~ 430–431
духи и ~ 426–428
запреты 348–349, 426–428
кочевание и ~ 431
любовь и ~ 349–351, 436–439
материнство 424–426
менструация 424–426
место в жилище 418–420
муж и ~ 430–431, 433–439
нарушение обычаев 439–441
наследование и ~ 433
ограниченность функций 429
отношения с другими членами семьи и рода 432–433
охота и ~ *см.* Охота
побег 435–436
половая свобода и ~ 439–440
положение в роде 321
привлекательность с точки зрения тунгусов 436–437

работа в семье 420

работы 430–432

развод и ~ 370–371

суицид 436, 533 п.

типы 439–440

характер 526–527

Жертвоприношение (на свадьбе) 387, 394

Жестокость 506

Животные

защита 40, 87–88

изображения (на колыбели) *см.* Колыбель

конкуренты 82 и сл.

Жилище

размер семьи и ~ 405–408

среда и ~ 92

типы (у гольдов) 302–303 п.

см. также Вигвам

Забайкалья тунгусы-оленоводы

глава 323–324

родовые собрания 322–323

термины родства 286 и сл.

характер 545–546

см. Баргузинские тунгусы, Нерчинские тунгусы (и др.)

Заболелания

венерические 351 п.

детские 469–470

нервные 522

Запреты

беременность 445

в коническом жилище 419

главные и второстепенные 428 п.

деторождение 448–449

дети 462

женские 424–428

мужские 347, 419, 449; *см.* Женщина: запреты

связь с теорией духов 427–428

Змеи 50, 84

Золотодобыча 47–48, 58, 82

Зять

наследование 487

Игрушки 463–464

Игры и занятие спортом 517–521

Идиш говорящие

евреи 561–562

тунгусы 166 п.

Избегание

нарушение 347–348

описание (обычай) 346–347

Изгнание из рода 332–333

Изменения *см.* Вариации

Илоу 242

матрилокальный брак 382–383

Имугаты 109; *см.* Род: *мамугир*

Имя

детские 460

используемые тунгусами для себя 97 и сл., 175

обычай, когда спрашивают ~ 528–529

перемена ~ (у детей) 460

трудности определения имен, используемых этническими группами в отношении самих себя 99–101

тунгусских групп 95–106

тунгусы используют в отношении других групп тунгусов 95–97, 112 п. 2

см. также соответствующие рубрикиИнфантицид 443, 450; *см. также*

Убийство

Искренность 533

Исследование географическое

Забайкалья 42

Маньчжурии 51 п., 53–54 п., 56 п., 59 п.

История северных тунгусов 28

Жалчен 117

Юкагиры *см.* Юкагиры

Кабан (дикий) 50, 59

Каларские тунгусы 106–107, 111, 196, 217, 413 п.

Калым 38, 373–378, 384–385

взнос 375

дополнительный 379, 384–385

затруднения для брака двух сестер 355

развод и ~ 433; *см. также* Развод

сравнительные выводы в отношении 395

щедрость в ~ 489–490 п.

Канси, император 155 п., 498

Карты

географические названия 41 п., Предисловие

используемые в этом исследовании: Предисловие

этнографические вообще: Предисловие

Катайцы 252 п.; *см.* Кидани

Кидани

китайское влияние и ~ 155–156

миграции (тунгусов) и ~ 251 и сл., 256 и сл.

происхождение 147–148

солоны и ~ 116–117, 145–146

Киле *см.* КилинКилер *см.* КилинКили *см.* КилинКилин (Цзилинь. — *Ред.*) 129, 139–140, 550–551Кирэл *см.* КилинКитаизация тунгусов *см.* Китайцы: влияние

Китайцы

влияние на местное население 25–27; 155–156; 159–160, 163, 167, 170–173, 254–255

вообще 155–160

Восточная железная дорога 156

захват тунгусских женщин

изменение их в Сибири 173–174

информация относительно раннего населения 234 и сл.

колонизация Маньчжурии 156–159, 549–551

конкуренция с русскими 158–159

медицина (панты) 48–49 п.

названия тунгусов 549–551; *см. также*

отдельные тунгусские группы нанятые тунгусами (в сельском хозяйстве) 81

н'икан 159

образование тунгусов 192

отношения с тунгусами 171–173

перемена имени у детей 460 п.

поселения на территории бирарченгов 131–133

посещение территории кумарченгов 128–129

преступление и преступники 171–173

рабочие в Забайкалье 48

русские и ~ 152 п.

суицид 468–469

хозяйственные занятия в Маньчжурии 172–173

экзогамия среди ~ 352 п.

экономическое давление на тунгусов 159

Классификация

вообще 29–30

районов 45, 51, 57, 59, 88–94

трудности 558 и сл.

тунгусских групп 24 и сл., 4, Гл. II

этносов 559–562

Климат 45–46, 57, 59

Когурё, предки корейцев 242

Коллекции этнографические: Предисловие 28

Колонизация Маньчжурии китайцами 156–158

Колыбель 451–460

Коммунистические эксперименты 165
п. 2, 187 п. 2, 188 п. 1, 196 п. 1, 216 п.,
476 п. 1Комплекс (этнографический) 30 и сл.,
38–40

географическое распределение 93–94

европейский 34–35 п. 3, 381 п., 433–
434 п. 2, 450–451 п. 6, 507 п., 525–
526, 557–558 п. 3

изменение 150–151, 255–256, 490–491

негидальский 558–562

половой 566–567

последовательность *см.* Семья, Брак,
Свадьба

северотунгусский 560 п.

скотоводческий, центральноазиатский
332 п. 1

собственность 490–491

среда и ~ 91–94

стабилизация 278–279

тунгусский в XII в. 256–257

тунгусский и его изменение 526–527

формирование (примеры) 317–319

язык и ~ (в качестве примера) 150–151

Конфликт между молодым и старым
поколениями 88, 535–536Кооперация *см.* Объединения (Арте-
ли)

в кочевании 493

между человеком и животными 85–86

охота 492

рыболовство 492, 493

Корейцы

Амурской области 131, 160

вообще 160–161

потеря комплекса 558 п.

палеоазиаты и ~ 96

доумолоу и ~ 255

тунгусы и ~ 550–551

Кормление грудью 461

Коряки

брак за отработку 366

гомосексуализм у ~ 429 п.

похищение (на свадьбе) 368

Косуля *см.* Олень

Кочевые тунгусы 197–198

вообще 112–114

миграции недавние 112 п. 1

роды 223–224, 253

свадьба *см.* Урульгинские тунгусы

семья 409

термины родства 285 и сл.

численность 198–199

Кража *см.* ПреступностьКредиторы тунгусов 82, *см. также*

Китайцы, Русские

Кровь менструальная 425–426

Кросскузенный брак 356–357

Круговой танец 388–389, 521

Крупный рогатый скот

доение 80

езда верхом на ~ 80

женщины и ~ 432

заимствованное скотоводство у тунгу-
сов 80

калым 374–375

периодические перекочевки и ~ 92

районы 90

скотоводство 80

Кулунченские тунгусы 135

Культура *см.* Комплекс

стабилизация 278–279

тунгусов вообще 24 и сл.

южное происхождение тунгусов 236–
240

Кумарчены

вообще 127–131

миграции 130–131

половая диспропорция среди ~ 363–364

предания 130–131

роды 220–221

свадьба (старый комплекс) 380–381

термины родства у ~ 310–312, 315–316

управление 189–193

характер 547–548

численность 129, 198

Кумоси 252 п.

Лабазы

собственность 478 и сл.
типы 479 и сл.

Левират 357, 358, 401, 486

Лень 524–525

Леопард 58

Лес

защита тунгусами 47
сведение 47–48

Лесть 501–502

Линия разделительная на свадьбах 382

Лиса

в Забайкалье 49–50, 61–62
в Маньчжурии 60
охота 60
черная 50

Лишайники (оленьи) 64–65

Лодки

берестяные 129
кожаные 257

Ложь у тунгусов 505

Лось 49, 58–59

Лошадь

владение 481
вообще 77–80
в калыме 375–376
в приданом 378–379
забой 488 п.
заимствованная терминология 79
заимствованное коневодство 78
коневодство изменяет комплекс 79
кража 119
оленоводство и ~ 80
привыкание к пище 78–79
разведение, периодичность кочевания 92–93
районы разведения 79, 90
у кумарченых 128
у тунгусов-оленоводо- Маньчжурии 123–124, 489

Любовь

к детям 465 и сл.
к старым вещам 507 и сл.
к удовольствиям 512 и сл.
незаконная 347–351
ответственность мужчин в ~ 351
половой акт вообще 351
с иноземцами 209–210
у девушек 349
у мужчин 350–351
удовольствие от ~ 516–517

Малук, мужское имя у тунгусов 211

Манеры

у тунгусов 522–523, 532 и сл.
«хорошие манеры» см. «Хорошие ма-
неры»

Мангун 198 п.

Маңи 138

Ман'жу 142, Предисловие

Ман'егры 129–130, 270; см. Кумарче-
ны

Маньковские тунгусы см. Кочевые
тунгусы

вообще 112, 115
термины родства 315–316

Маньчжурии тунгусы

боязнь огня 169
вообще 114–140
зачисление в военную организацию
маньчжуров 188–189
китайцы и ~ 171–174
отношения с другими группами 179–
180, 542–545
родовая организация 324 и сл.
родовые названия см. соответствующие
рубрики
родовые собрания 322 и сл., 338
термины родства
управление 188–193, 337–338
характер 168–169
чувство справедливости среди ~ 173
этнография (различия) 172–173

Маньчжурии тунгусы-оленоводы

вообще 121–127
миграции 123–126, 130–131, 273–275
отношения с другими группами 177–179
происхождение 122–128
роды 217–219
термины родства 315–317
управление 188–189
характер 545–547
христианство и ~ 355 п., 363

Маньчжуры

антропология 148
бассейн р. Амур и ~ 53–54 п.
влияние на тунгусов 148–149, 168–169,
313–314
вожди у тунгусов 338–339
в целом 148–150
дауры и ~ 145–146
изучение 27–28
колыбель у ~ 454–458

- коневодство 78–79
 названия 142, 149–150, Предисловие
 отношения с тунгусами 168–169
 отношения с другими группами 169–171
 отсутствие такта 542–543
 семья 409–410, 416
 скотоводство у ~ 80
Марал (*Cervus elaphus*) 48–49, 59
Матрилинейные роды 360–361, 398 и сл.
Матрилокальный брак 366–367, 382–383
Мать см. Женщина
 брат 346–347, 357, 359–361, 540
 младшие родственники 347
Медведь 50
 в Маньчжурии 59, 83 и сл.
 комплекс 330 п. 1
 конкуренция с ним 83 и сл.
 схватка с человеком 83
Медицина
 детская 469–471
 китайская 48–49 п. 2
Межэтнические браки
 кумарчены и бирарчены 132–133
 с другими группами 369–370
Межэтническое давление см. Давление
 охотничьи объединения и ~ 493
 политическая единица и ~ 339–340
 тунгусские группы 174–180, 184
 тунгусы и другие группы 162–174
Менструация 424–426
 разъединение с духами 428 п. 1
Ментальность 496–500
Мергенские тунгусы
 вообще 120–122
 поселения 121–122
 роды 220
 управление 189 и сл.
Места членов семьи 417–420
Миграции
 влияющие на социальные институты 352 п. 1
 вообще 248–250
 вообще (в зависимости от других групп) 278–279
 китайцев 279
 монголов 569–572
 недавние 196–197 п.
 общие выводы 275, 277–282, 284
 русских 278–279
 тунгусская волна первая 160, 249–261, 568 и сл.
 тунгусская волна вторая 263–267
 тунгусская волна третья 268–273
 тунгусская волна четвертая 273–275
 якутов 279
Миссионеры 40, 153, 163–164, 333, 355 п.
Младшие 320–321, 336–337, 422–423
 замужняя женщина и ~ 433
 старшие мужчины и ~ 347–348
Мо 242, 254
Монголизация см. Монголы: влияние
Монголизированные тунгусы 28, 97–98, 114–115
 миграции и ~ 250, 568–573
 отношения с бурятами, даурами 251 и сл.
Монголы
 брак (комплекс) 400
 влияние на тунгусов 115–116, 150–152, 163, 251–252, 265 и сл., 317–319, 417
 вообще 150–151
 история (ранняя) 568–573
 коневодство 78–79
 миграции 569–572
 род 203–204
 скотоводство 80
 способы торговли 167–168
 термины родства 317–319
Моногамия 354, 400–403
Мохэ 242, 574 и сл.
Моцзи 242
 убийство в случае прелюбодеяния 350
 «prima nox» обычай 383
Муж
 деторождение и ~ 435–436
 супружеская неверность 350–351
 см. также Мужчина, Женщина
Мужчина
 активный период 421–422
 жена и ~ см. Женщина
 любовь 350–351, 436 и сл.
 -охотник 420
 работа 420–421
Музеи, имеющие тунгусские коллекции 28
Муктеокан в тунгусском фольклоре 120

Муравьев-Амурский (русский генерал)
 предания бирарченых 136
 предания тунгусов-оленьевых Маньчжурии 126

Мурдон, тунгусское мужское имя 212

Наблюдения способность 498–500

Наказание
 вообще 179–180
 порка (маньчжурами) 543
 смертная казнь 332–335
см. Справедливость

Н'ани, происхождение 103 (в тексте — нани. — *Ред.*)

Найкант, тунгусское мужское имя 211

Нарты, олени 65

Нарушение
 запреты *см.* Преступность
 обычаи 387 п.

Наследование
 вообще 486–491
см. также Порядок наследования

Население
 изменения, связанные с изменением культурных комплексов 199–200, 255–256
 плотность (в Сибири, перед тунгусскими миграциями) 243–244, 340
 увеличение 472
см. Статистика

Настроения преобладающие 507

Наука
 этническая дезинтеграция и ~ 174 п.
 этнографические черты в ~ 175 п.

Наунчен, 120, 221; *см.* Маньчжурии тунгусы

Невеста
 возраст 363–364
 невинность 349
 привоз 396
см. соответствующие заголовки

Невестка, статус 346–348, 432–433

Негидальцы
 место в классификации 557–562
 названия 98, 557 п. 3
 роды 225–226
 формирование 274, 558–562

Недоедание 444

Непристойность 522–523

Неравновесие этническое и культурное 32 и сл.

Нерчинские тунгусы
 вообще 110 и сл.
 миграции 274
 поселения 111
 роды 215–217, 253, 263
 смешение с соседями 275, 277
 термины родства 286 и сл.
 управление 187–188
 характер 545

Нерчуган *см.* Нерчинские тунгусы

Нижнеангарское родовое управление 110

Низкий уровень уважения женщины *см.* Комплекс: европейский

Никан *см.* Китайцы

Нурхаци, основатель маньчжурской династии 498

Нюйчжэни (*niuchen, чжурчжэни*)
 брак за отработку 366 п.
 китайское влияние 155–156
 корейцы и ~ 160
 культурный контроль 265
 связь с маньчжурами 148–149
 сушени и ~ 242
 тунгусы и ~ 256–257
 экзогамия 352 п. 1

Нунал 117, 124–125, 130–131, 175 п., 263–264, 266, 272; *см.* Гоголи

Обмен тунгусов, неправильно понятый 483–484

Обряды перехода 369, 374 п. 3

Объединения (помимо рода и семьи) 490–493

Обычаи
 борьба за подушку (на свадьбе) 391–392
 в отношении имени 528–529
 курения трубки 529
 «ловли солнца» 392
 нанесения визитов (у европейцев в некоторых дальневосточных колониях) 532 п. 2
 нанесения визитов (у тунгусов) 531–533
 «огненный круг» (на свадьбе) 393
 пища 530–531
 подарки 531
 принесения молока матерью жениха (на свадьбе) 393

- при встрече 528–530
 распределение охотничьей добычи (*nimadif*) 329–330
 «prima пох» обычай 39, 349, 382–383, 396–397
 Обычаи гостевания 531–533
 Огнестрельное оружие
 вызванные им изменения 62–63
 охота и ~ 88
 Озера Байкал тунгусы 110, 195–196, 217, 263
 Олень
 кабарга 50, 58–59
 косуля, 49, 58–59, 92, 168; *см. также*
 Олень северный
 Олень северный
 болезни 66–67
 в Забайкалье 63 и сл.
 в Маньчжурии 75–76, 123–124, 131 п.
 виды 75
 владение *см.* Собственность
 волки и ~ 67–68
 группы (три) 488 и сл.
 дикий (*Cervus tarandus*) и домашний
 66–67
 доение 69
 жертвоприношение 69
 забой 66, 74
 использование 65–66
 калым, количество ~ 375–376
 кастрация 72–73
 количество 68
 комплекс и ~ 91
 кровеносные насекомые и ~ 70
 миграции 248–249
 названия 63, 71–73
 несчастные случаи 68
 одомашненные 458
 описание 63–64, 74–75
 орочи и ~ 143–144
 отсутствие диких оленей в Маньчжурии 58–59
 перевозка детей 458
 передача 74, 488 и сл.
 происхождение 76–77
 разведение 63–77
 разделение стада 476–477
 регионы (разведения) 90, 244, 248, 249
 регионы обитания диких 49
 религия и ~ 74, 326
 рога 64, 70–71
 сведения (маньчжуры) о ~ 131 п.
 скрещивание с *Cervus tarandus* 66
 стадо 71–72
 уход 66 и сл.
 характер 65–66, 458 п.
 цвет 64
 шерсть 64
 Ольча (Olča) 98; *см.* Гольды
 Оңкор-солон 163; *см.* Солоны
 Опиума курение 515–516
 Определение термина *тайга* 42
 Ороки 102, 264
 Орош *см.* Орочи
 Орошен, происхождение и значение
 названия 104 п. 1.
 Орочи
 вообще 68–69, 552–558
 запретная любовь у ~ 348 п. 3
 исследование 27–28
 миграции 264
 перекочевки на лодках 458
 язык
Орунчун сайса н'алма кэси байха бит-хэ, маньчж. разг. 121 п. 2.
 Осуществление брачных отношений
 363, 382–383, 395–396
 Охота
 вообще 60–63, 87–88
 в случае недостатка 63
 женщины и ~ 333–334, 421, 432
 запреты 426–427
 способы 60–61
 объединения 491–492
 районы 90
 Охрана
 животных 39–40, 87
 лесов 47
 Очищение
 женщин 425; 449
 мальчиков 465
 Палеоазиаты
 бассейн р. Амур и ~ 54
 доспехи 125–126
 дунху и ~ 96
 медвежий комплекс 330 п.
 тунгусы 235 и сл., 255, 557–562
 Паразитирование тунгусов 166
 Патрилинейные роды 301, 360–361, 399 и сл.

- Пейзаж тайги 42–43
 Пение 521
 «Первобытная ментальность» 381 п., 483 п., 499
 Переселенческое управление Российского правительства 165 п. 1
 Переход к новому обычаю 385 п. 1
 Переходный пояс в Забайкалье 90–91
 Питье вина 513–515
 Пища 62, 516
 Плацента 449–451
 Племя
 определение 473–474
 территория 473 и сл.
 Плотность населения *см.* Население
 Подарки 168–169; 531
 Поединок 524
 Политическая единица *см.* Единица этническая: политическая
 Полигиния 354–355
 Половой (сексуальный)
 активность (начало ее) 424–425
 комплекс у тунгусов и его исследователей 347 п., 566–567
 любовь с точки зрения тунгусов 345–346, 516
 органы и дети 467, 522–523
 отношения вообще 346 и сл., 438 и сл.
 регулирование 345–351, 442 и сл.
 типы 249–351, 439 и сл., 516–517
 Помощница (в деторождении) 446 и сл.
 Порядок наследования
 административные функции 189–191, 486–488
 шаманство 485
 Поселения зимние кумарченгов 128–129
 Поселения (правительственные)
 бирарченгов 132–134
 кумарченгов 128
 тунгусов Маньчжурии 122
 Посредники и сваты 372–373, 384
 Похищение
 брак похищением 367–369
 на свадьбе 387, 392
 Пратунгусы 26, 568 и сл.
 деторождение у ~ 450–451
 организация (социальная) у ~ 398–403
 ранняя культура 242–243
 Предпочтительные формы брака 356–357
 Прелюбодеяние 349–351
 Преступность
 вообще 535–538
 нетунгусские законы и ~ 538–540
 у тунгусов Маньчжурии 540–542
 у тунгусов Забайкалья 538–540
 чужеродные группы и ~ 541–542
 Приветствие 528 и сл.
 Приданое 378–379, 396
 обряд 387–388, 398–400
 олень в ~ 488–489
 щедрость 489–490 п.
 Приметы
 на свадьбе 382, 386, 389
 птицы 85–86
 Приниженное положение женщин, неправильно понятое 428–429, 433–434 п. 2; *см. также* Комплекс
 Происхождение
 тунгусов 25–26; *см.* Тунгусы: происхождение
 этнографических комплексов 38–39
 Промышленность
 в Маньчжурии 58
 кустарная (у тунгусов) 82
 на Витимском плоскогорье 47–48
 тунгусских женщин 431–432
 Проституция 351, 442
 среди удэхэ 442
 Психология
 европейцев при встрече с другими группами 281
 этническая 174–180
 см. также Комплекс
 Птицы
 Забайкалья 50
 как примета 85–86
 кооперация с охотником 85–86
 на колыбели 455–456
 Равенство рас 34 п.
 Равновесие
 комплекса 30 и сл.
 таежного сообщества 85–87
 этническое 32–34
 Развод 350, 370–371, 436
 Разнообразие тунгусов и среда (*milieu*) 93–94

Разнообразие тунгусского этнографического комплекса 26–27

Районы географические см. Указатель географических названий; Таблица 90

Районы расселения тунгусов (описание) 41–60; см. также Территория Рассказчики 521–522

Род

адопция 340–344

брак и ~ 334–336, 343–344

встречи 321 и сл.

глава см. Управление 321–325, 338–339
дружественные отношения путем брака 328

духи 325–327

защита женщин 435–436

значение названий 226–227

изменение в использовании 343

история названий 204–208

как фактор (создания особой психологии) 330–331

кладбище 326–327

количество членов в ~ 285–286

контроль за движением населения 335–336

кочевая территория 327–328

кровная месть 331

механизм миграций 277–278
названия

ајункан (*ajunkan*) 225

асивагат (*asiwagat*) 223

ачикачагир (*ačikačagir*) 220, 222, 228, 268, 275

аула (*aula*) (дауры) 224 п.

бајагир (*bajagir*) 120, 219–220, 223–224, 226, 253–254, 260–261, 268, 328, 330–331, 338, 356, 481, 546–547

баягирский (*bajagirskii*) 219

бајагит (*bajagit*) 219, 223

баликәгир (*balikāgir*) 223, 253–254

бэлды (*beldy*) (гольды) см. *бэлдай*

бэлдаи (*beldai*) (гольды) 218 п. 1

бэлдэ (*belde*) (орочи) 557

белдетский (*beldetskii*) (род) 218 п. 1
белетский (*beletskii*) (род) см. *белдетский*

болдати (*boldati*) (в тексте — *булдути*. — Ред.) 218 п. 1

боркочир (*borkočir*) 211–212, 214 п. 1, 215

буламу (*bulamu*) (дауры) 224 п.

булдути (*bulduti*) 217, 224

булзагир (*bulžagir*) 224, 253

бултогир (*bultogir*) 211, 215–216, 218–220, 224, 226, 228–229, 233, 253–254, 259–261, 263–264, 268

вэрэ (*vērē*) (дауры) 224 п.

вокрэ (*vokre*) 195

гагдаир (*gağdagir*) (*gagdair* (*gagda-gir*)) 221, 268, 273, 356

галžōhir (*galžōhir*) 223

гапка (*gapka*) (дауры) 224 п.

гобул (*gobul*) (дауры) 224 п.

гозагир (*gođagir*), *godīgir* (*gožugir*) 211, 214–215, 233, 263–264, 266–267, 270, 277

говайр (*govair*) 220–221, 356

гурайр (*gurair*) 220–221, 356

гутчитский (*gutčitskii*) (род) 217 п.

дадул (*dadul*) (дауры) 224 п.

дауалдиуар (*dayaldiyar*) 212

дакуту (*dakutu*) (дауры) 224 п.

дигир (*digir*) см. *дигэр* (*diyer*)

дигэр (*diyer*) (гольды) (*дигур* (*digir*)) 224, 253, 259–260

долютский (*dotutskii*) (род) 223 п.

донка (*donka*) (гольды) 222

дуласский (*dulasskii*) (род) 220

дулегатский (*dulegatskii*) (род) 220

дуливар (*dulivar*) 219

дулигатский (*duligatskii*) (род) 220

дулугир (*dulugir*) 120, 219–220, 226, 253, 260–261, 268, 338

дулэгат (*dulāgat*) 223

дунагир (*dunagir*) (также *дунагир*. — Ред.) 221–222

дунг'а (*dung'a*) (маньчжу) 222

дунэнкэн (*dunānkān*) 133, 221–222, 274, 343, 356

žаланчен (*žalanč'en*) 219, 226

жаукир (*đajkir*) 224

игачагир (*igicačagir*) (*igica-gir*) 220–221, 268, 274–275, 344

илагир (*ilagir*) 275

жукайри (*jukairi*) 226

калтагир (*kaltagir*) 120, 216–221, 253–254, 260–261, 264, 268, 274, 331, 356, 547

кам'ен'ев (*kam'en'ev*) см. *хамэнэ* (*xamene*)

каптукар (*kaptukar*) 217
 кара-нам'эт (*kara-nam'et*) 223
 каргир (*kargir*) 139–140, 221, 222, 234, 268–275, 284, 343, 356
 катчинцы (*katčincy*) 161 п. 1, 217 п.
 качитский (*katčitskii*) (род) 195 п., 217 п.
 кили (*kili*) (род) (гольды) 139, 557
 килэ (совр. киле. — *Ped.*) (*kile*) (гольды) см. кили род
 киндигир (*kindigir*) 110, 213–215, 217, 263–264, 268–269, 274, 277, 337, 356
 к'ирилов (*k'irilov*) 214 п.
 кишигир (*kišigir*) 226
 кокогир (*kokogir*) 197, 216 п. 2, 275 п.
 колдагир (*koldagir*) 219
 конут (*konut*) 223
 конгэда (*konǵeda*) 219, 226
 кудрин (*kudrin*) 218 п.
 кулдугир (*kuldugir*) 219
 куркугир (*kurkugir*) 267
 кучигир (*kučigir*) 217 (в тексте — кучугир. — *Ped.*), 253–254, 260–261, 338
 лакигир (*lakigir*) 226
 лакишикагир (*laksikagir*) (локишикагир, локишикагирский (*lōksikagir*, *lōksikagirskii*) род 126 (в тексте — *laksikagir* (лакшикагир). — *Ped.*), 215–217, 226, 263–264, 324, 338
 лалигир (*laligir*) 226, 260–261, 265
 лимāгир (*limāgir*) 223, 260–261
 линагир (*linagir*) 223
 маакагир (*maakagir*) 139, 221–222, 233, 267–268, 273, 279, 333, 338, 342, 356, 436
 маимогир (*maimogir*) 109, 226
 м'акагир (*m'akagir*) 265, 270
 малакул (*malakul*) 136, 139–141, 221–222, 342, 344, 356
 малукчер (*malukčer*) 211, 213, 226
 мальцев (*malcev*) 209
 мамагатский (*mamagatskii*) (род) 109
 мамугир (*matugir*) 108, 125, 127, 218, 264–265, 267, 277, 338
 ман'агир (*man'agir*) 130, 220, 233, 268–270, 274–275, 343, 356
 мэрдэн (*mèrdèn*) (дауры) 224 п.
 мөкдгир (*mōkdōgir*) 222, 233, 268, 272–273, 338, 356

моктагир (*moktajil*) (моктагир (*moktagir*)) 225, 264
 мукорир (*mukorir*) 210–211, 213, 226
 мунгальский (*mongalskii*) (род) 224
 мурдоочир (*murdočir*) 211–212, 226
 надэй (*nadei*) (в тексте — *nadei* (на-дэи). — *Ped.*) (дауры) 224 п.
 накта (*nakta*) (дауры) 224 п.
 нанкантчир (*nankantčir*) (в тексте — *naŋkaŋtčir* (нанкаунтчир). — *Ped.*) 211
 н'асихагир (*n'asixagir*) (*n'asixajil* (*n'asixagir*) 225, 264 (в тексте — *n'as'ikagir* (н'ас'икагир)). — *Ped.*), 267
 никагир (*nikagir*) 212, 265, 274
 ниргэр (*nirgèr* (*nirgir*)) 222, 224, 253, 259, 261, 541
 нуауагир (*nuauagir*) 215–216, 263–264, 267
 нэниган (*nenigan*) 216 п.
 огдирул (*ogdirul*), (огдирил (*ogdiril*)), (огдирул (*ogdirir*)) 213, 215, 217, 219, 232–233
 одинка (*odinka*) (гольды) 557
 одинкагир (*odinkagir*) (одинка (*odinka*)) (гольды) 226, 253, 260–261
 одал (*odal*) (гольды) 224, 266
 олдаханкан (*oldaxankan*) 225
 онон (дауры) 224 п.
 оро-обдихал (*obdihal*) (в тексте *obgihal* (обдихал). — *Ped.*) 218
 очокогэр (*očokoger*) 209, 228
 панкагир (*pankagir*) 267
 самагир (*samagir*) (хамажил (*hamajil*)) 126, 214–217, 220, 223–225, 227, 233, 253–254, 259–261, 263–264, 268, 274–275, 277, 557
 самагит (*samagit*) 223
 синүиркочир (*sinüirkočir*) 211, 214
 сира-намэт (*sira-namet*) 223
 содор (*sodor*) (дауры) 224 п.
 сологон (сологон) (*sologon* (*sologon*)) 109, 123 п. 2, 127, 211–212, 217–218, 233
 судур (дауры) 224 п.
 тапкал (*tapkal*) 225
 тэпкдгир (*tèpkōgir*) 223, 253 (в тексте — *terkāgir* (тэпкәгир). — *Ped.*), 254, 260–261 (в тексте — *tèptogir* (тэптогир). — *Ped.*)

тогдол (*togdol*) (дауры) 224 п.
 торгонов (*torgonov*) 214 п. 1
 торомкан (*toromkan*) 225
 турујагир (*turujağir*) 210–211, 213–216, 226, 233, 263, 266, 270, 277
 удан (*udan*) 225
 уилагир (*uilagir*) 220–221, 233, 268, 270, 273–274, 356
 улатский (*ulatskii*) (род) 223 п.
 урал (*ural*) (дауры) 224 п.
 учаткан (*učatkan*) 220–221, 343, 356
 хамажил (*hamajil*), 225; см. *самагир*
 хамэнэ (*hamene*) 211, 213
 хѳѳ (*xöđö*) 225
 чакагир (*čakagir*) 217, 225, 228, 274
 чакчир (*čakčir*) 189–190, 221–222, 268
 чалбанка (*čalbanka*) 219–220
 чапогир (*čapogir*) 267
 чачагир (*čačagir*) 219–220, 225–226, 228, 268, 27
 челкагирский (*čelkagirskii*) 223
 чилчагир (*čilčagir*) 109–110, 210–211, 213–217, 219, 224, 226–227, 254, 260–261, 263–264, 324, 337–338, 356
 чимагир (*čimagir*) 231, 267 (в тексте — *čimčagir* (чимагир). — Ред.)
 читчинут (*čirčinut*) 223
 чокчагир (*čokčagir*) 228, см. также *čokčajil* (*čokčajil*)
 чокчажил (*čokčajil*) 225, 233
 чѳлкѳгир (*čölköğir*) 223
 чомокогир (*čomokogir*) см. *чомохой-ил* (*čotoxojil*)
 чомохойил (*čotoxojil*) 225, 264, 267
 чукикагир (*čukikagir*) 225, 228, 263–264, 267 (в тексте — *čukičagir* (чукичагир). — Ред.)
 чукчагир (*čukčagir*) 563 п.
 чэчогир (*čečogir*) 209, 228, 264, 267
 шалогонь (*šalogony*) см. *сологон*
 шологон (*šologon*) см. *сологон*
 описание тунгусских 210–226
 определение 37, 201–210, 344
 организация: Гл. IV, 319–335
 отношения (внутриродовые), 338; см. соответствующие заголовки
 отношения между новыми и старыми родами 210–211, 586

«отцовский род» 37
 передачи официальных функций в ~ 330–331, 485 и сл.
 полицейские и судебные функции 331–335
 разделение 37, 215–216
 распределение по группам 229–234
 распределение территории и ~ 336
 религия и ~ 325–327
 сдвиги в этнических и административных единицах 275, 277–278
 собственность 327 и сл., 485 и сл.
 список 229–232
 сравнение с маньчжурским родом 201–202
 стабилизация, невозможность 275, 277–278
 судебный орган 336–339
 термины для ~ 201–204, 565; см. также Суффикс -гир
 территория 327–328
 упадок среди ТОМ 219
 формирование 340–344
 функции 335–340
 честь 330–331
 Родители см. Дети
 Росомаха 50
 Русификация 152–154, 163–165
 Русские
 бирарченны и ~ 136–137
 буряты и ~ 152–153, 166–167
 влияние 153–154, 317–318, 332–334, 474–476
 вообще 152–154
 в Маньчжурии 152–153
 в Хулун-Буире 115 п.
 дауры и ~ 145–146; см. Таргачинцы
 защита тунгусов (традиция) 126
 китайцы и ~ 151, 156–157, 167, 171
 маньчжуры и ~ 169–170
 миграции, вызванные ~ 272–273
 монголы и ~ 150–151, 166–167
 окитаившиеся (военнопленные, в Бэй-пине) 200
 политика в отношении тунгусов 163–166, 184–187, 335
 преступники 157
 проникновение в Монголию 152
 род (тунгусский) и ~ 184–185
 сделки с тунгусами 164–165
 Сибири, некоторые обычаи 529 п.

скрепление с бурятами 151–152
 тунгусы Маньчжурии и ~ 135–136, 165–166
 усиление колонизации Маньчжурии и ~ 152–153
 хинганские тунгусы и ~ 165–166
 язык, на котором говорят иностранцы 531 п.

Рыболовство
 в Маньчжурии 59
 запреты для женщин 426–427
 коллективное 492–493

Рыбы Забайкалья 50

Рыбекожие варвары 141

Рысь 50, 60–61

Самозащита этнических единиц 174

Самоконтроль 505–506

Самосохранение этнических единиц 281

Самоубийство (суицид) 436, 468, 514–515, 533 п.

Свадьба
 влияние на комплекс 398
 комплекс, последовательность форм 398 и сл.
 сравнение обряда 395–403
 тунгусы-оленеводы 380–390
 у кочевых тунгусов (урульгинских) 390–394
 упрощенная 389

Сватовство
 вообще 371–378
 время 376–377
 расторжение 377
 сравнительные заключения о ~ 395
 см. Приданое, Калым

Свиноводство 81

Свиньи, в калыме 375

Связь
 в Забайкалье 47, 109–110 п.
 в Маньчжурии 156–158
 новости 534–535

Сельское хозяйство
 в Забайкалье 51–52
 вообще 81–82, 93
 в регионах 90
 на Витимском плоскогорье 48

Семейские 152

Семья

вариации форм 415–417
 влияние родовой организации 347 п.
 вообще 404–420
 жилье и ~ 404–408
 китайская 411 п. 2
 количество членов 198, 413
 определение 37–38, 404–407
 организация 407 и сл.
 продолжительность существования 414
 размер в зависимости от охотничьей территории 406–407
 распад 414–415
 система разрушает комплекс терминов родства 317–318
 средний размер 198, 412–413
 стабильность 413–415
 у гольдов 302 п. 1, 410–411
 у маньчжуров 409 и сл.
 у удэхэ 413
 функции 406

Сенокосение 78–79
 как профессиональное занятие 81–82

Синуиркон, тунгусское мужское имя 211

Синьцзянские тунгусы 116 п. 3; см. Со-лоны

Скот
 доение 80
 езда верхом на ~ 80
 женщины и ~ 432–433
 заимствованное тунгусами скотоводство 80
 калым 375
 периодические перекочевки и ~ 92–93
 районы 90
 скотоводство 80

Скромность (сексуальная) 523

Смертность детская 471 и сл.

Снохачество 347 п. 1

Собака
 гигиеническое использование 80–81
 породы 80
 разведение 80–81
 уборщик мусора 80

Собачные тунгусы 109, 218 п. 1

Соболь 48–50, 59–61
 артели, создаваемые для охоты на ~ 491–492
 охота 60
 ясак 60

Собственность

виды 474–482

в случае отсутствия равновесия 477, 483–485

земля 482

знаки 83–84

коммунистические эксперименты и ~ 476–477

мужская и женская 477–478

олени 476–477

семья и род 422–423

территория (русское влияние) 475–476

Сойоты 568–569

Солоны

власть 147, 163, 252

вообще 115–118

названия 116–117

оңкор 163, 252

отношения с монголами 167–168

первая миграционная волна и ~ 251–252

принятие их за дауров 145

связанные с киданями 117–118, 146–147, 251–252

теории происхождения 257–258

территория 115 и сл.

хоңкор см. оңкор

Сомнамбулизм 509–510

Сообщество тайги 83–86

Сорорат 355, 357, 401

Соседи

обычай см. Обычай дележа охотничьей добычи

тунгусов 141–162

Состязание см. Гордость

Социальное явление

как функция межэтнического давления 338–340 (особый случай политической единицы)

определение 30 и сл.

у тунгусов 38–40

Социальность 500–501

Социология

прикладная 31 п.

термин 31 п.

Способность наблюдения 498–499

Справедливость

понятие 502–503

функция 331–335

чувство 173

Среда 31, 82 п. 2, 93–94, 275 (*доп. Ред., см. также Milieu*)

общее описание 41–94

Старшие 320–321, 337, 422–423, 529–530

младшие женщины и ~ 346–348; см. Женщина

Статистика

баргузинские тунгусы 193–197

возрастные категории у кочевых урульгинских тунгусов 471–472

гольды 198

дауры 198

населения 193–198

охота 61

пища 62

рождение детей 442–443

солоны 198

тунгусы Забайкалья 194–196

тунгусы Маньчжурии 198, 214–215

якуты 274

Статистика японского генерального штаба 198

Стрела, используется для указания направления пути во время миграций 130, 136

Сумо 252 п.

Сунчены 135

Суффикс *-gip* 205–206, 562–565

Сушэни 241–243

Сюнну 96

левират среди ~ 358 п. 1

Сяньби

брак за отработку 368–369

культура 369 п.

левират 358 п., 369 п. 1

похищение женщин 368–369

Табак 530

Тайное бегство с возлюбленным 436, 440

Танцы 519–521

обрядовые см. Круговой танец

Таргачинцы 552

Текнонимия 433–434

Темп процесса изменений 33–34

Терминология 32 и сл.

Термины родства

адаптация к новой системе 314

- вообще 285–286
 выводы о ~ 317–319, 361–362
 в полигинной семье 355
 маньчжурской системы 294–295
 ранняя система 362
 родовая организация и ~ 285–286
 тунгусы Забайкалья 294 и сл.
 тунгусы Маньчжурии 312 и сл.
- Территория *см.* соответствующие за-
 головки, *также* Собственность,
 Единица
- Тигр 50, 58
 гольды (разговор с ~) 84
 конкурент 83 и сл.
- Тоба 352 п. 1
- Тонус, якутское название тунгусов
 95–97
- Топонимика 250–251 п., 567–570
- Требование отпечатков пальцев 334,
 370 п.
- Тройни рождение 448
- Тунгусы
 вообще 24 и сл.
 группы *см.*
 Амурской области
 баргузинские
 баргузинские кочевые
 бирарченые
 борзинские
 Верхней Ангары
 ганченые
 джилиндинские
 жичены
 енисейские
 жалченые
 каларские
 кочевые
 кочевые баргузинские
 кулунченые
 кумарченые
 Маньчжурии
 маньковские
 мергенские
 монголизированные
 наунченые
 нерчинские
 нерчуганы
 озера Байкал
 оленеводы Забайкалья
 оленеводы Маньчжурии
- пратунгусы
 северные
 Синьцзяна
 собачные
 солоны Бутха
 сунченые
 урульгинские
 хинганские
 Юго-Западного Забайкалья
 южные
 юкагиризированные
 якутские
см. также Словарь, Сокращения
 диалектов
- исследование 27 и сл.
 как термины 29, 95–97
 место в классификации 24 и сл.
 определения 28 и сл.
 отношения между группами 174–180
 отношения с соседями и реакции 141–
 162
 положение среди других групп 279–
 282, 284
 потеря комплекса у ~ 162–163, 164–166
 происхождение 236 и сл., 567–573
 реакция на чужеродные влияния 542–
 545
 сознание этническое 162–163
- Тюрки 400 п.1, 569, 571–572
- Тюркский язык 25
- Убийство
 в случае прелюбодеяния 350
 детей 443, 450, 461
 людей (представления тунгусов) 506
 стариков 423
см. также Преступность
- Убийство новорожденных *см. также*
 Убийство
- Удэхэ
 брак за отработку 365
 вообще 142–143
 исследование 28
 китайцы и ~ 159, 171
 колыбель 458
 контакт с бирарченами 133
 корейцы и ~ 160, 254
 миграции 253 и сл., 556
 название 98–99, 573–575
 несходство с другими группами 263–
 264

- осуществление брачных отношений у ~ 363
 первая миграционная волна и ~ 252
 происхождение 256, 573–575
 проституция у ~ 442
 свадьба 382–383
 физиогномика 506–507
 язык 98–99, 556, Глоссарий
 «*grīma pox*» обычай 383
 Уйгуры 259, 571
 Управление
 баргузинских тунгусов 184–188
 кочевых тунгусов 188
 нерчинских тунгусов 187–188
 реформа (тунгусы Маньчжурии) 190–191
 родов 208–210
 территории и ~ 474–475
 тунгусов Маньчжурии 188–193
 тунгусов-оленьеводов Маньчжурии 188
 Уродства 447
 Урульгинские тунгусы 112–113, 561
 свадьба 390–394
 Устройство, используемое как календарь 381
 Уцзи 242, 573–575
 Учаткан, тунгусское мужское имя (сомнительное предание)

 Фауна
 Маньчжурии 58–59
 Северного Забайкалья 48–50
 Фиака 198 п.
 Флора
 Витимского плоскогорья 46–47
 Маньчжурии 57, 59
 Фуую 242

 Характер, мужской и женский 526–527; *см.* соответствующие заголовки
 Характеристики
 общие (тунгусов) 494–495, 501–503, 510–512
 трудности в описании 494–495
 тунгусских групп 545–548
 Харчин (*также* Хорчин, Харачин) 146
 Хинганские тунгусы
 вообще 118–120
 миграции 119–120, 129–131
 названия 119–120
 отношения с другими группами 165–168
 предания 119–120
 роды 219–220, 253 и сл.
 термины родства 316
 территория 18–119
 управление 189–191
 характер 546–547
 Хозяйственные занятия тунгусов *см.* Охота, Оленеводство
 «Хорошие манеры», американское руководство 534 п. 1
 Христианизация 40, 333; *см. также* Миссионеры, Церковь
 Хэйшуй 252 п.

 Церковь православная, 185–186, 333, 355 п., 367; *см. также* Миссионеры
 Цилинь *см.* Килин
 Цзинь, династия 252 п., 265; *см. также* Нюйчжэни

 Чаугиты 126, 131
 Чжурчжэни *см.* Нюйчжэни
 Чилики *см.* Килин
 Чилин *см.* Килин
 Чингисхана полководец одержал победу над бурятами 266
 Чукчи 76, 225 п., 423, 429–430

 Шалагоны *см.* род *солоуон*
 Шаман
 болезнь и ~ 429–430
 вообще 577–580
 дети и ~ 469–470
 предсказание 514–515
 род и ~ 325–326
 характер 438, 523–524
 Шаманство *см.* Шаман
 наследование 485
 распространение в Маньчжурии 148
 Шемагирское родовое управление 110
 Шивэй 252 п.

 Эвенки 97–100
 употребление маньчжурами и даурами термина ~ 100 п.

Эволюция

неправильное употребление данного термина 34–36

Экзогамия

как основа родовой организации 201–202

миграции групп по меньшей мере из двух родов и ~ 260–261

определение и практика 351–354

роды, этнические единицы и ~ 580–585

Этимология

географических названий 250–251, 565, 568

народная 224–227, 553; Предисловие слов

адаку (*adaku*) 447–448 п. 1

ама (*ama*) 297

амиран (*amiran*) 309

Амур (река) 53–54 п.

ан'о (*an'o*) 379

Аргунь (река) 44

ахун (*axun*) (маньчж.) 295

ачка (*ačka*) 310, 312

баликātэн (*balikāten*) (в тексте — *bolikāten* (боликātэн). — Ред.) 521

баронтātки (*barontātki*) (в тексте — *barontāt'ki* (баронтātк'у). — Ред.) 418 п. 2

бирары 134–135, 139–140

бō (*bō*) (маньчж.) 405

богдойцы (*bogdoïcy*) 149–150, 160

гарган (*gargan*) 121

гогули 117

голец 53 п.

голумта (*golumta*) 384 п.

гольды 142 п. 1

гуси (*gusi*) 305

гэгэ (*gege*) 296

дучеры (*dučery*) 138

жоонтātки (*žoontātki*) 418 п.

жү (*ǰu*) 404–405

жүй (*ǰui*) (в тексте — *ǰui* (жү). — Ред.) 306

журмин (*ǰurmin*) 447–448 п.

икан (*ikan*) 520 п. 1

иргэн (*irgèn*) 159

јадау (*jadau*) 485

јаја (*jaja*) 313

кала (*kala*) 202

качинцы 161 п. 1

килин (*kilin*) 129, 549–551

куда (*kuda*) 308, 372

кукин (*kukin*) 297

куја (*kuja*) 299

курим (*kurim*) 380

курэ (*kure*) 71

луча (*luča*) 155

маньчжурь: Предисловие

ман'егры (*man'egry*) 129–130

маректа (*marekta*) 46

мокй (*toki*) (в тексте — *tok'i* (мок'и). — Ред.) 455–456

накчу (*nakču*) 315

никан (*nikan*) (в тексте — *n'ikan* (н'икан). — Ред.) 159

н'имадиф (*n'imadif*) 329–330 п.

нираила (*niraila*) 446

н'ургэ (*n'urge*) 520 п.

оџикит (*oǰikit*) (в тексте *oǰik'it* (оџик'ит). — Ред.) 346

ольча 101 п. 1

омок (*otok*) 204

ониран (*oniran*) 309

орочен 102

савас (*savas*) (в тексте — *sāvas* (сāвас). — Ред.) 379

савкātэн (*sawkāten*) 521

самагир (*samagir*) 227

сарин (*sarin*) 381

солоюн (*solojon*) 218 п.

солон 116–117

снохачество 347 п. 1

Сунгари (река) 53–54 п. 4

сурувук (*suruvuk*) 378

таҗа (*taja*) 140

таргачинцы 552

тори (*tori*) 373–374

тунгус 95–97

тō (*tō*) (маньчж.) (в тексте — *to* (то). — Ред.) 296 п. 4

уүэйту (*uweiitu*) (отсутствует на указ. стр. — Ред.)

унат (*unat*) 304

уркан (*urkan*) 299–302

ута (*uta*) 299–304

хоџен (*hođen*) 142 п. 1

хōжō (*xōǰō*) 225

чилчагир (*čilčagir*) 226, 227

Шилка (река) 54 п.

эвэнки (*evenki*) 98–99

Этнографическое явление вообще 30
и сл.; см. также Комплекс

Этнография
тунгусов 26 и сл., Предисловие
этнических групп (современных) 281–
282 п.

Этнос см. Единица этническая

Юань, династия 251
российское проникновение в Азию и ~
153

Юго-Западного Забайкалья тунгусы
567 и сл.

Южные тунгусы 24, 98–99, 236, 241–
244

Юкагиризированные тунгусы 162–163

Юкагиры, брак за отработку 366

Юрта коническая (*доп. Ред.*; см. *так-
же* Вигвам)
деторождение 446–447
описание 417–420

Язык
«алтайские» 25–26, 569–573
как этнографическое явление 572–573
орочи-удэхэ 553–556
«самагир» 253 п.
сходство тунгусов 25–26
торговли 166–167

Якутизация 162

Якуты
вообще 161–162
главы у тунгусов 323
давление 196–197 п.
движение населения 274 п.
деторождение у ~ 450–451 п.
название 161
н'имадиф (n'imadif) обычай 329
обычное право 332 п. 1
Парама, район реки 107
рост населения у ~ 161–162, 274 п., 279
тунгусы и ~ 95–97

Ямынь 189–190

Cervus (Олень)
Дыбовского 59
elaphus см. Марал
tarandus см. Олень северный: дикий

Ju-p'i-ta-ze см. Гольды

Milieu (см. Среда. — *Ред.*)

Moieties 583–584

Rite de passage см. Обряды перехода

«*Prima nox*» обычай см. Обычай

Terguëezin см. Таргачинцы

УКАЗАТЕЛЬ АВТОРОВ И ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

* — см. Список трудов, упомянутых в этом исследовании

◆ — часто цитируемые

п. — примечания

Адам Л. (Adam L.), * лингвист; чередование m~p в тунгусском языке 297 п. 4; укорачивание слов в тунгусском языке 554

Азадовский М.К., * библиографическая работа: Предисловие

Арсеньев В.К., * археологическая работа 266 п.; китайцы в Уссурийском крае 158; тигр и гольды 84; происхождение удэхэ 553 п. 1

Аткинсон Т. (Atkinson Th.W.), * ввел «manyarg» 130 п. 1

Баранов А., * исследователь Монголии и археолог 59 п. 1

Бичурин И., * см. Иакинф

Блоше Э. (Blochet E.), * 571 п.

Богораз В.Г., * исследователь северных палеоазиатов 27; оленеводство и волки 67; оленеводство, его происхождение 76, 77 п.

Боржимский Ф.К., * путешественник 59 п. 1

Браиловский С., * исследователь удэхэ 28; история удэхэ 256 п.; физиогномическое выражение 506; проституция у удэхэ 442

Буссе Ф.Ф., * археолог 265 п.

Бэддли Джон (Baddley J.F.), * 114, 250 п. 1

Ван Геннеп А. (Van Gennep A.), * об этнографических картах вообще: Предисловие; о *rite de passage* 374 п. 3, 398 п. 1.

Васильев В.П., * 235, 576

Венюков М.И., * путешественник 169 п.

Виклунд К.Б. (Wiklund K.B.), об оленеводстве 76 п.

Винь Х. (Vignes H.), * 445 п.

Витсен Н., * первые известия о тунгусском языке 27

Гапанович И.И., * исследователь негидальцев; этимология *čukčagir* 563 п.; о названии «негидальцы» 98 п.; происхождение негидальцев 553, 558–559

Георги И.Г., * путешественник 27; род 202 п.; правильно записанные родовые названия 223 п.; название тунгусы 96 п.

Герстфельд Г. (Gerstfeld G.), его материалы опубликованы Шифнером

Гмелин И.Г., * 112 п.

Гребенщиков А.В., * попытка описания языка орочей 143 п. 3; попытка интерпретации названий народов 574, 576; статистика населения Маньчжурии 116 п. 1, 198 п. 1

Гроот Я. де (Groot J. de), 456 п.

- Гроховский, его объяснение термина «род» 206 п.
- Грубе В. (Grube W.), *♦ языки гольдов, гиляков и нойчжэней
- Гуров А.Я., археологическая работа: Предисловие
- Гут Г. (Huth G.), * исследователь енисейских тунгусов 27
- Гэйтс Р. (Gates R.), * 352 п. 3
- Дени Дж. (Deny J.), * ошибочная классификация дауров 96
- Джайлс Г. (Giles H.), *♦ синолог
- Джеймисон Дж. (Jameison G.), * 352 п. 1
- Джексон К. (Jackson K.): Предисловие; сведения о китайцах Сингапура 355 п. 2
- Дин Шань (Ting Shan) 587
- Добромыслов Н.М., * исследователь баргузинских тунгусов 330 п. 1
- Доре Г. (Doré H.) 456 п.
- Дюальд Ж.-Б. (Du Halde J.B.), *♦ 27; археологические данные 265 п.; ошибочная связь северных тунгусов с маньчжурами 257
- Захаров И., *♦ маньчжуровед 104 п., 155 п. 1
- Иакинф (Бичурин), * 235
- Ивановский А.О., *♦ исследователь солонского, даурского и тунгусского языков; его сомнительные записи 300, 302; китайские названия тунгусов 551
- Идес Избрандт, * 27, 156, 265 п.
- Ижицкий Л., подполковник, коллекционер, путешественник 56
- Иохельсон-Бродская Д.Л., * вклад в антропологию тунгусов 27
- Иохельсон В.И., *♦ исследователь северных палеоазиатов 27, 76 п.; любовь к детям 588; методы влияния русского комплекса 450
- Каргер Н., * вклад в этнографию гольдов
- Кастрен М.А. *♦ исследователь сибирских групп 27
- Кейт Артур, сэр (Keith Arthur Sir), * об эволюции и плотности населения 34 п. 2
- Клапрот Ю. (Klaproth J.) *♦ 27; раннее население Маньчжурии 252 п.; «тунгус» 96
- Котвич В.Л., * Предисловие, 27, 144 п. 3, 404 п. 2
- Коэн (Cohen M.), * соавтор, см. А. Мейе
- Крашенинников С.П., * исследователь Камчатки, о тунгусских родах 225
- Крёбер А.Л. (Kroeber A.L.), * 34
- Кропоткин, князь, см. Буссе Ф.Ф., археологическая работа
- Кропоткин П.А., * князь 59, 118, 156; характеристика хинганских тунгусов 546
- Крюков А.Н., исследователь Забайкалья 42 п.
- Кузнецов А.К., археологическая работа 265 п.; сомнительная классификация тунгусов (см. Титов) 105 п.
- Куломзин, сенатор, глава особой комиссии, не понял сути тунгусской родовой организации 278
- Кульп Д.Г. (Kulp D.G.), * китайский род 212 п. 5; китайская семья 410 п. 1, 411 п. 2
- Лакупери Т. де (Lacouperie de T.), * 130 п.
- Лауфер Б. (Laufer B.), * 28; оленеводство 76 п.; «тунгусы» 96 п.
- Леонтович С., *♦ исследователь орочей 28, 104 п., 143 п.
- Лопатин И.А., *♦ исследователь гольдов 28, 104 п., 142 п. 1; жилищная собственность, объяснение 481 п. 5; наивность подхода 143 п., 365 п. 1, 397 п. 2; свадьба, объяснение 397 п.
- Лоуи Р. (Lowie R.), * 35, 37, 374, 434 п.

- Ма Дуаньлинь (Ma-touan-lin), его работа, переведенная де Сен-Дени 257
- Маак Р., *♦ путешественник 27, 60, 96, 99, 100, 128 п. 1
- Майдель Г., *♦ барон, вклад в изучение тунгусского языка 27
- Майнов И.И., * исследователь тунгусов 27; объяснение тунгусской родовой организации 209 п. 2
- Маргаритов В.П., *♦ исследователь орочей 28, 103 п., 104, 143 п.
- Матюнин Н., * 198
- Межев В.И., * библиографическая работа: Предисловие
- Мейе А. (Meillet A.), * об этимологии географических названий 567
- Меньшиков П.Н. 51 п.; о географии Маньчжурии
- Мессершмидт И.Г. 27
- Миддендорф А.Ф., *♦ путешественник и исследователь тунгусов 27, 49 п., 520 п.
- Мионов Н.Д. *
- Муромский Ф.В., отчет о его поездке к онкор-солонам 116 п. 3
- Надаров И.П., * путешественник 171
- Оленин П.В., путешественник: Словарь — Сокращения
- Орлов, цитируется С.К. Паткановым и Е.Г. Равенштейном 123, 212 п.
- Орлов, полковник, археологическая работа в Забайкалье 265 п.
- Палладий, архимандрит, * 235, 256 п. 1; происхождение названия «солон» 117 п., 574; терминология 576
- Паллас П.С., *♦ исследователь Сибири 27; ошибка в отношении названия «тунгусы» 112 п. 2; таргачин 552
- Пан Цзясунь (Pang Chia-hsun) 587
- Панов В.А., * этимология местных (ранних маньчжурских) групп 576
- Паркер Э. (Parker E.), *♦ 96, 235, 252 п., 575, 576
- Патканов С.К., *♦ 28; движение населения 199; критика Георги 223 п.; этимологии и переводы 206 п., 227, 321; историко-статистическое исследование 193–194; историко-статистическое исследование о родах 209; недавние миграции 273–274; названия родов 344; процесс изменения рода 274; «сологон» 212 п. 4
- Пекарский Э., *♦ исследователь якутского языка и тунгусской этнографии 27, 491
- Пеллио П. (Pelliot P.), * об алтайских языках 25 п.; этимологии 299–303
- Пель-Горский Г., * путешественник 171
- Петри Б.Э., *♦ исследователь бурят
- Подгорбунский И.А., *♦ исследователь бурятского языка
- Полевой П., геолог, исследовал нижнее течение р. Быстрая 55 п. 2
- Поппе Н.Н., *♦ записал диалект кочевых баргузинских тунгусов 113 п. 3
- Равенштейн Э.Г. (Ravenstein E.G.), * 130 п., 143 п. 4, 552 п. 2
- Радде Г.И., * путешественник 49 п.
- Радлов В.В., директор Музея антропологии и этнографии Российской академии наук, лингвист и этнограф: Предисловие 27
- Рамстедт Г.И. (Ramstedt G.J.), * алтайские языки 25; этимология 302 п. 1
- Рашид-ад-Дин, переведен Э. Блоше 571 п. 2
- Ремезов И.Ф., * его карта Сибири 218 п. 2
- Ремюза А. (Rémusat A.), * 96 п. 1
- Риверс У.Г.Р. (Rivers W.H.R.), * 37, 331 п., 583
- Руднев А.Д., *♦ монголист

Рычков К.М., *♦ исследователь енисейских тунгусов 27, 208, 533
Рязановский В., * 332 п. 1, 491 п. 1

Самойлович А., * тюрколог, см. Э.К. Пекарский 162 п. 1

Сен-Дени д'Эрве (Saint-Denys d'Ervey), *♦ переводчик труда Ма Дуань-линя 235, 257 и посл.

Серошевский В.Л., *♦ исследователь якутов

Сирелиус У.Т., * об оленеводстве 76 п.

Смольников П.Н., см. Меньшиков 51 п.

Солярский В.В., * о юридическом положении тунгусов

Спасский Г., ранний исследователь тунгусских диалектов 27; см. Шифнер

Спафарий Н.Г., особый посланник в Китай 55 п. 1

Страленберг И. фон, * его данные о тунгусских родах 109, 218 п. 1, 225–226

Стрельбицкий И.И., * путешественник 59 п., 118 п. 2

Талько-Грынцевич Ю.Д., * антрополог 27; иройские тунгусы 114; происхождение тунгусов 567; труды 250

Титов Е.И., *♦ исследователь тунгусов 27, 68 п., 72 п., 109 п.; наименования тунгусов 105; регионы 111 п.; этимологии и переводы 161, 330 п., 373 п., 379 п. 1, 566–567; статистические данные 196 п. 1

Толмачев И.П., геолог-путешественник, Глоссарий — Сокращения

Толмачев М.К., археологическая работа: Предисловие

Толмачев В.Я., * 266 п.; археологические исследования

Тории (Torii), * антрополог и археолог 28; о происхождении тунгусов 242–243

Тоззер А.М. (Tozzer A.M.), * 34 п.

Уилкинсон Г.П. (Wilkinson H.P.), * о китайской семье

Уайли А. (Wylie A.), * переводчик некоторых китайских этнографических источников 235

Федоров А.З., * археологическая работа: Предисловие 266 п.

Французские иезуиты, их вклад в исследование Китая 27

Фрэзер А.М. (Frazer A.M.), * 28

Халлоуэлл И. (Hallowell J.), о медвежьей церемонии 330 п. 1

Хантингтон Э. (Huntington E.), свидетельства о южном происхождении тунгусов 238

Харле Ш. де (Harlez de), *♦ переводчик истории династии Цзинь, мохэ и уцзи 575

Хатт Г. (Hatt G.), * «Reindeer nomadism» 76 п.

Хауэр Э. (Hauer E.), * Предисловие
Ховорт Г.Г. (Howorth H.H.), * выделил две группы нойчжэней 258

Хэддон А. (Haddon A.C.), * о миграциях монголов 571 п. 1

Шаванн Э. (Chavannes E.), * 257 п.

Шимкевич П., *♦ исследователь гольцов 28

Широкогорова Е.Н., * ее работа в экспедициях: Предисловие

- Шифнер А., *♦ лингвист, отредактировал некоторые тунгусские материалы
- Шмидт П.П., *♦ лингвист; этимологии 142–144, 299–300, 302; названия негидальских родов 225; орочи 552–557; происхождение тунгусов 237, 569–570, 572; удэхэ, 574
- Шостакович В.Б., * лингвистические данные относительно ранее занимаемых тунгусами территорий 251 п., 568, 570 п.
- Шренк Л. фон, *♦ путешественник и исследователь 28; ввел название «кили» 130 п.; негидальцы 558–559; этимология названия «солон» 212 п.
- Штернберг Л.Я., * исследователь гиляков, цитируется С. Браиловским (об орочах) 143 п. 2, 4
- Штоцнер У. (Stötzner W.), экспедиция в Маньчжурию 56 п.
- Шурц Г. (Schurtz H.), цитируется Хэддоном 571 п. 1
- Чаплицкая М. (Czaplicka M.), * компилятивная работа: Предисловие; исследование енисейских тунгусов 27
- Чекановский А.Л., *♦ путешественник-геолог и исследователь тунгусов
- Чекановский Я.В., антрополог: Предисловие
- Чирков А.И., * (см. Меньшиков), соавтор труда о географии Маньчжурии 51 п.
- Цветков В.П., * исследователь аянских тунгусов 27

УКАЗАТЕЛЬ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ*

- Агинские степи — в Восточном Забайкалье, 115 п.
- Айгунь, г. — на правом берегу среднего течения р. Амур; *см.* Карту I (*совр. поселок на территории р-на Айхой городского округа Хэйхэ, КНР*)
- Айгунь, р-н — *см.* Айгунь, г.
- Айкэн, р. — левый приток р. Ган
- Акима — деревня обрусевших тунгусов на берегу р. Нерча, вблизи устья р. Акима, 46
- Акима, р. — правый приток р. Нерча, где расположены несколько тунгусских поселений
- Албази (Albađi) — горы в Северо-Западной Маньчжурии, 55–56; *см.* Карту I
- Албазиха, р. — *см.* Албази (Albađi), горы
- Амалат, Малый и Большой, реки — в Северном Забайкалье, притоки р. Ципа, 44–46; *см.* Карту I
- Амгунь, р. — левый приток р. Амур, вблизи ее устья
- Амур, р., 53–55
- Ар, р. — правый приток р. Нонни, Северо-Западная Маньчжурия
- Аргунь, р. — крупный правый приток р. Амур (*на территории РФ и КНР, кит. Хайлар*), 44–45, 53–55; *см.* Карту I
- Байкал, оз., 42; *см.* Карту I
- Баргузин, г. — в Северо-Западном Забайкалье; *см.* Карту I
- Баргузин, р. — *см.* Баргузин, г., 42, 90
- Баргузинская тайга — в Северо-Западном Забайкалье; *см.* Баргузин, г.
- Барин — административное и политическое объединение в юго-восточной части Монголии, бывшая столица Великого Ляо, 146
- Баунт, оз. — в Северо-Западном Забайкалье; *см.* Карту I
- Баунт, р-н — *см.* Баунт, оз., 90
- Берая, р. — небольшой приток верхнего течения р. Кумара, 56
- Берея, р. — *см.* Буря, р., *также* Нуман, 133–134, 138
- Бира, р. — левый приток р. Амур, около р. Уссури
- Бодон — тунгусское поселение в бассейне р. Нумин
- Борзя, р. — приток р. Онон, в Южном Забайкалье
- Бохай — *см.* Пухе, 575
- Буря, р. — левый крупный приток р. Амур; *см.* Карту I
- Бутхан — регион в Северо-Западной Маньчжурии (бассейн р. Нонни), 146
- Быстрая, р. — правый приток р. Аргунь в Северо-Западной Маньчжурии (*см. Ниур, Нюр*), 53, 55; *см.* Карту I

* Указатель составлен автором; редакторы внесли дополнения в скобках, выделенные курсивом. Географические наименования в основном приведены в соответствие с современными правилами написания.

Варакан, р. — приток р. Кумара
Верхняя Ангара, р. — впадает в оз. Байкал с севера; см. Карту I
Вилой, р. — левый приток р. Лена, 218
Вилойский округ — южная часть Якутской области, 254
Витим, р. — правый приток р. Лена, 44
Витимкан, р. — верхнее течение р. Витим, 44
Витимканский р-н — см. р. Витимкан, 90
Витимское нагорье — в Северном Забайкалье, 43
Восточный (север) Хинганский р-н, 90; см. Малый Хинганский хребет
Восточный (север) Забайкальский р-н — между реками Шилка и Аргунь, 90
Газимур, р. — левый приток р. Аргунь, в Забайкалье, 112
Ган, р. — правый приток р. Аргунь в Хулун-Буире (*совр. р. Гэньхэ в КНР*), 53
Ган (также Гэн) китайский, р. — правый приток р. Нонни (*совр. Ганьхэ, правый приток р. Нэньцзян на территории Автономного р-на Внутренняя Монголия в КНР*), 53, 56; см. Карту I
Гирин, провинция — восточная область Маньчжурии (*совр. пров. Цзилинь КНР*)
Гирин, р. — правый приток р. Сунгари
Гирин-Ула — см. Гирин, р.
Горбица, р. — левый приток р. Шилка (нижнее течение)
Гэн, р. — см. Ган китайский, р.
Далайнор, оз. — в Хулун-Буире, 54; см. Карту I
Дапкур, р. — правый приток р. Нонни, 54; см. Карту I

Дапкур, хребет — на северо-западе Маньчжурии, в бассейне р. Нонни, 52; см. Карту I
Даурия — Восточное Забайкалье, 145
Де-Кастри, порт — на морском побережье Приморской области, 143
Дербул, р. — правый приток р. Ган, 55
Джи, р. — река Зея
Джин, горы — в северо-западной части Маньчжурии, 53
Джин, р. — левый приток р. Быстрая, 55
Джилинда, р. — к югу от Витимского нагорья, 106
Джилинда, р-н — к югу от Витимского нагорья, 90
Джодун, р. — левый приток р. Ган, 219, 220
Длинные Белые горы — см. Чанбайшань
Добокули — кит. произношение р. Дапкур, см. выше
Довока, р. — небольшой приток р. Кумара (*в тексте — Довокачи*), 56
Енисей, р. — связь с бассейном р. Лена, 45
Желтуга — золотодобывающее поселение и р-н в Северной Маньчжурии, 58
Забайкалье, 25–26
Заза, р. — приток р. Витим, 44
Зея, р. — левый крупный приток р. Амур
Зюльзя — деревня обрусевших тунгусов на берегах р. Нерча
Икат, р. — см. Икатский хребет
Икатский хребет — на северо-западе Забайкалья, 42–43; см. Карту I
Или, провинция — см. Синьцзян
Или, р. — в Синьцзяне

Ильхури-Алинь (Ильхури) хребет — восточная цепь гор, формирующих Маньчжурское нагорье в северо-западной части Маньчжурии, 52

Кайвода, р. — приток р. Амалат, 49, 106–107

Кайвода, р-н — *см.* Кайвода, р.

Кайтукан, д. — даурская деревня на берегах р. Амур, около г. Айгунь, 144

Калакан, р. — *см.* Калар, р.

Калар, р. — правый приток р. Витим; *см.* Карту I

Калар, р-н — *см.* Калар, р., 89–90

Камала, р. — левый приток р. Кумара (верхнее течение)

Камчатка, п-ов, 26

Карахойтуй — название местности в северной части Хулун-Буира, 115

Карга, р. — в Западном Забайкалье, к югу от Витимского нагорья, 106

Каренга, р. — правый приток р. Витим, 44, 110

Каренга, р-н — *см.* Каренга, р.; часть нерчинской тайги

Керали (также Келари), р. — небольшой правый приток р. Аргунь, около устья р. Маректа (юг), 58

Керулен, р. — в Северной Монголии, ранее была связана с р. Аргунь, 53

Кирин-Ула — *см.* Гирин, р.

Киричи, г. — безлесный пик в бассейне р. Быстрая, 55

Кон бира — даурская деревня на реке с одноименным названием, 144

Кон бира (также Кон), р. — небольшой приток р. Амур около г. Айгунь

Конда, р. — в Забайкалье, юг Витимского нагорья, 110–111

Конда, р-н — *см.* Конда, р., 90

Константиновка — русская казачья деревня на левом берегу р. Амур, ниже устья р. Зея, 144

Копи, р. — небольшая река, впадающая в Японское море, в Приморской области, 143

Кулдур, р. — приток р. Ган, 115 п., 219

Кули, р. — приток р. Ган, 115 п.

Кулун (также Хулун), р. — левый приток р. Сунгари, к югу от Малого Хинганского хребта, 59

Кулун, р-н — *см.* Кулун, р., 89–90

Кумар Береячи, р. — южный исток р. Кумара, 56

Кумар Довокочи, р. — северный исток р. Кумара, 56

Кумара, р. — правый приток р. Амур, в Северо-Западной Маньчжурии; *см.* Карту I

Кумара, р-н — *см.* Кумара, р., 56–57

Кун, р. — правый приток р. Амур, ниже устья р. Зея, 131

Кур, р. — левый приток р. Амур, между устьем р. Уссури и р. Сунгари

Курпин, р. — правый приток р. Амур, ниже устья р. Зея, 59, 131–132

Куэнга, р. — левый приток р. Шилка

Кыджимит, р. — правый приток р. Витим (в верхнем течении)

Кыкер, д. — деревня обрусевших тунгусов на берегу р. Нерча, к северу от д. Акима

Кяхта, г., р. — в Южном Забайкалье, бассейн р. Селенга

Лена, р. 44, 45

Ленско-Киренский р-н — в южной части Иркутской области, 105

Люмбур, р. — правый приток р. Ган, 83

Ляодун, п-ов — в Южной Маньчжурии, 241

Маньковская группа — в Восточном Забайкалье, в бассейне р. Газимур (верхнее течение); *см.* Карту I

Маньчжурское плоскогорье — 52, 53
 Маректа, р. — (1) правый приток р. Аргунь, образующий северную границу Хулун-Буира, 53; (2) в баргузинской тайге, к югу от Витимского нагорья, 106
 Марилка, р. — то же, что р. Маректа, на хинганском диалекте
 Маритка, р. — то же, что р. Маректа, на диалекте казаков
 Мергел, р. — на севере Хулун-Буира, 115
 Мерген, г. и ямынь — в бассейне верхнего течения р. Нонни, 56, 189–190; *см.* Карту I
 Монгольские степи — 51
 Муйский р-н — *см.* Муя, р., 90
 Муйский хребет — на северо-западе Забайкалья, 43
 Мукден — столица Южной Маньчжурии, 255–256
 Муя, р. — *см.* Муйский хребет, 44
 Невир, р. — левый приток р. Амур (верхнее течение)
 Нерча, р. — левый крупный приток р. Шилка; *см.* Карту I
 Нерчинская тайга — 45
 Нерчинский р-н — *см.* Нерча, р., 90
 Нерчуган, р. — левый приток р. Нерча, 45
 Нерчуганский р-н — *см.* р. Нерчуган, 90
 Ниур, р. — *см.* Быстрая, р. (по-маньчжурски)
 Номин, р. — правый приток р. Нонни, 52, 57
 Нонни — основной приток (лучше — исток) р. Сунгари (также Наун) (*кит. Нэньцзян*)
 Нумин, р. — *см.* Номин, р.
 Ньюман — *см.* Буря, р.
 Нюр, р. — *см.* Ниур, р., на языке маньчжурских тунгусов (*см. также Быстрая, р.*)

Оджанкур, р. — приток р. Кумара
 Олёкма, р. — приток р. Лена, 90
 Олочи — казакский р-н и деревня на левом берегу р. Аргунь
 Ольгина, д. — казакская деревня на левом берегу р. Амур (верхнее течение)
 Онон, р. — правый приток р. Ингода (Шилка); *см.* Карту I
 Орби, р. — приток р. Уркан, бассейн р. Зeya, 128
 Ородон — название местности на берегу р. Кумара (нижнее течение), 56
 Орон, оз. — в Баунтовском р-не, 43
 Панга, р. — правый приток р. Амур, в Северо-Западной Маньчжурии, 55–56; *см.* Карту I
 Покровка, д. — казакская деревня около устья р. Аргунь
 Пухе — какая-то местность (неопределенная) в Маньчжурии, 252 п.
 Рейново — казакская деревня на берегу р. Амур (верхнее течение)
 Сахалин, о. — 141; *см.* Карту I
 Селемджа — левый приток р. Зeya; *см.* Карту I
 Селенга, р. — река, впадающая в оз. Байкал, в Монголии и Забайкалье, 45
 Селенга, р-н — *см.* Селенга р., 570–571
 Семь Домов — русское название тунгусской деревни Чел
 Силамакан, р. — тунгусское название реки в Северо-Западной Маньчжурии, бассейн р. Быстрая, 117
 Синьцзян — в Восточном Туркестане, китайская провинция (*совр. Синьцзян-Уйгурский автономный р-н КНР*), 116
 Синяя гора — безлесная вершина в Хулун-Буире

Сихотэ-Алинь (Сихота) — главный горный хребет в Приморской области, 248

Становой хребет — главный хребет на северо-востоке Азии, продолжение Яблонового хребта; см. Карту I

Старо-Цурухайтуй — казачья деревня на левом берегу р. Аргунь, напротив устья р. Ган (*совр. Старо-цурухайтуй Приаргунского р-на Забайкальского края РФ*), 156, 552

Сун, р. — правый приток р. Амур (среднее течение), около г. Айгунь (*совр. Суньхэ?*); см. Карту I

Сунгари, р. — правый крупный приток р. Амур, в Маньчжурии; 53 п., 82; см. Карту I

Тага, р. — правый приток р. Кумара, 56, см. Карту I

Тазо — поселение тунгусов-кочевников в долине нижнего течения р. Баргузин, 113

Талачи — тунгусское поселение в нерчинской тайге, 111 п.

Таун (Тавн), р. — левый приток р. Сунгари; 59; см. Карту I

Таун, р-н — см. Таун, р., 90

Тиджамакан — тунгусское название реки в бассейне р. Быстрая, 117

Тумнин, р. — река, впадающая в Японское море, Приморская область

Тура, р. — приток р. Ган, 219

Тыгда, р. — правый приток р. Зея, в западной части Амурской области

Тэксэр (*Тыксыр*) — тунгусское поселение на берегу р. Акима, 111

Уда, р. — река, впадающая в Охотское море, 51

Улугичи, Верхняя и Нижняя, реки — притоки р. Быстрая, 55–56

Ульдурга, р. — правый приток р. Нерча, 113, 216

Уркан, р. — правый приток р. Зея, 128
Уссури, р. — правый приток р. Амур (нижнее течение), 59, 141; см. Карту I

Утесина — тунгусское поселение на берегу р. Акима

Фа-бира, (также Фа), р. — правый приток р. Амур, около г. Айгунь; см. Карту I

Фуларди, д. — даурская деревня, 132, 144

Футин, г. — китайский город на правом берегу р. Амур (среднее течение), 133

Хабаровск, г. — столица Приморской области, на правом берегу р. Амур
Хади, р. — река, впадающая в Японское море, в Приморской области, 143

Хайлар, р. — под этим названием известно верхнее течение р. Аргунь в Хулун-Буире, 54; см. Карту I

Хайлар-город, г. — столица Хулун-Буира, в Северо-Восточной Монголии; см. Карту I

Халха, р-н, 570

Хамар-Дабан, хребет — горная цепь в Южном Забайкалье, 42; см. Карту I

Ханка, оз. — на юге Уссурийского края; см. Карту I

Хаул, р. — правый приток р. Ган, 55

Хинганский хребет, Большой — основная горная цепь между Западной Маньчжурией и Восточной Монголией, 51–52; см. Карту I

Хинганский хребет, Малый — основная горная цепь на северо-востоке Маньчжурии; см. Карту I

Холмоджин — даурская деревня на берегах р. Амур, около г. Айгунь, 144

Хулун-Буир — р-н, расположенный к западу от Хинганского хребта в

- северо-восточной части Монголии (*совр. городской округ на северо-востоке Автономного р-на Внутренняя Монголия в КНР*), 41, 51, 57–58, 90, 115
- Хургур — даурская деревня на правом берегу р. Амур, около г. Айгунь, 144
- Хэйлунцзян, провинция — северо-западная часть Маньчжурии, 52, 78–79; описание региона — 58
- Хэйхэ (также Сахалян), г. — китайский город на правом берегу р. Амур, напротив Благовещенска; *см.* Карту I
- Цицикар (также Čičihar) — столица провинции Хэйлунцзян (*совр. городской округ в провинции Хэйлунцзян, КНР*), 148
- Чанбайшань — Длинные Белые горы, в Южной Маньчжурии
- Шилка, р. — название р. Амур в его верхнем течении, 45, 54
- Шилка, р-н — *см.* Шилка, р., 90
- Эиур, р. — небольшой правый приток р. Амур (среднее течение, ниже устья р. Зея)
- Элгакан, р. — приток р. Кумара
- Элемер, р. — левый приток р. Нонни (*в тексте — приток Ульдурги*), 113
- Эмин, р. — левый приток р. Хайлар (Аргунь), в Хулун-Буире; *см.* Карту I
- Южно-Уссурийский край — в южной части Приморской области, 133
- Юмурчен, р. — правый приток р. Витим в нерчинской тайге (*устар. Юмарчен*), 44–45
- Юмурчен, р-н (*устар. Юмарчен*) — *см.* Юмурчен, р., 47
- Яблоновый хребет — главный горный хребет в Забайкалье, разделяющий его на две части: восточную и западную, 42–43; *см.* Карту I
- Якутская область — 27
- Ял, р. — правый приток р. Нонни, 57; *см.* Карту I

Иллюстрации, карты и т.д.

КАРТЫ

Карта I. Расселение этнических групп	182–183
Карта II, III и IV. Этнические передвижения	245–247
Карта V. Миграционная волна I	262
Карта VI. Миграционная волна II	269
Карта VII. Миграционная волна III	271
Карта VIII. Миграционная волна IV	276
Карта IX. Миграции, северные тунгусы	283

ИЛЛЮСТРАЦИИ

Тунгусское воздушное захоронение	на вкл.
Коническое жилище тунгусов (баргузинских)	на вкл.
Свадебная церемония (схема)	392
Распределение мест в коническом жилище	418
Колыбель	452

ТАБЛИЦЫ

Возрастные группы среди урульгинских тунгусов	471
Географические районы	90
Климат (температура) в Хулун-Буире	57
Миграции, волна I	262
Миграции, волна II	269
Миграции, волна III	271
Миграции, волна IV	276
Население (статистика)	194–196, 198
Отношения между группами тунгусов	181, 184
Охота (статистика)	61
Роды у северных тунгусов	229–232
Термины родства у тунгусов Маньчжурии, I–V	310–312
Термины родства у тунгусов Забайкалья, I–X	288–296
Формирование родов и этнических единиц	586

ADDENDA

КОММЕНТАРИИ

Предисловие

ⁱ Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, лингвистическом, археологическом и этнографическом отношениях при МИД России (1902–1923) был создан по инициативе академика В.В. Радлова, ставшего его председателем. Комитет был организован для спасения памятников старины и для помощи русским и зарубежным ученым в организации исследований, в том числе экспедиционных.

ⁱⁱ Автор не упомянул сотрудника МАЭ проф. Л.Я. Штернберга, который курировал экспедиции супругов Широкогоровых и с которым Сергей Михайлович был хорошо знаком и поддерживал переписку, прервавшуюся после 1924 г. в связи с личным конфликтом. См. подробнее: *Широкого-ров С.М.* Письма к В.М. Алексееву / Отв. ред. А.А. Сирина. М.: Наука — Вост. лит., 2016; *Широкогоров С.М.* Письма к Л.Я. Штернбергу (1912–1924) / Публикация, комментарии А.А. Сириной // ЭО. 2015. № 6. С. 155–174; *Решетов А.М.* Л.Я. Штернберг и С.М. Широкогоров: кем они были друг для друга (по материалам переписки 1912–1924 гг.) // Народы и культуры Дальнего Востока: взгляд из XXI века: докл. междунар. науч. конф., посвящ. 140-летию со дня рождения Л.Я. Штернберга. Южно-Сахалинск, 2003. С. 57–64.

ⁱⁱⁱ В Санкт-Петербургском филиале Архива РАН хранится черновик рукописи С.М. Широкогорова «Об ороценах и тунгусах» (СПбФ АРАН. Ф. 849. Оп. 5. Д. 806), который является одним из вариантов рукописи, упоминаемой автором.

^{iv} Королевское Азиатское общество Великобритании и Ирландии основано в 1823 г. Северокитайское отделение основано в Шанхае в 1858 г.

^v Маньчж. *abka-i xan* ‘небесный государь’. — А.П.

^{vi} *Stary G.* The Emperor ‘Abahai’: Analysis of a Historical Mistake // *Central Asiatic Journal*. 1984. Vol. 28. No. 3–4. P. 296–299.

^{vii} Нурхаци (1559–1626) — основатель маньчжурской династии Хоу Цзинь (Поздняя Цзинь) и объединитель чжурчжэньских племен. Абахай (1592–1643), восьмой сын Нурхаци, в сентябре 1626 г. был избран великим ханом (императором), поменял название династии на Цин. Маньчжуры правили Китаем с 1644 по 1911 г. (*Кычанов Е.И.* История приграничных с Ки-

таем древних и средневековых государств (от гуннов до маньчжуров). 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Петербургское лингвистическое общество, 2010; *Непомнин О.Е.* История Китая. Эпоха Цин. XVII – начало XX в. М.: Вост. лит., 2005).

^{viii} Скорее всего, за *man-tse* скрывается кириллическое *мань-цзы* (это транскрипция Палладия (Кафарова), принятая в российской синологии; если то же самое слово передать китайским фонетическим алфавитом, разработанным в КНР в начале 1950-х годов и используемым по сей день, то это будет выглядеть как *man-zi*). — *А.П.*

^{ix} Посмертное издание: *Shirokogoroff S.M.* A Tungus Dictionary: Tungus-Russian and Russian-Tungus, photogravured from the manuscripts. Tokyo: Minzokugaku Kyokai (Ethnological Society of Japan), 1944 (2nd ed., 1953). По-видимому, у С.М. Широкогорова было несколько вариантов словаря. Рукопись одного из них, под названием «Ороченско-русский словарь (сбор 1912-13 гг. без выборки из текстов 1913 г.) 1914 VII», была обнаружена в 2017 г. и будет зарегистрирована в Архиве МАЭ РАН.

^x Система транскрипции Т. Уэйда и Г. Джайлса, британских синологов XIX в., работавших в Кембридже. Использовалась до 1950-х годов, когда была создана система *пиньинь*. Сейчас система транскрипции Уэйда–Джайлса используется редко.

^{xi} В связи с политико-административными переменами в России и Китае многие географические названия к настоящему времени изменились. Поэтому в ряде случаев редакторы сделали дополнительные аннотации, выделенные курсивом.

^{xii} Всего в МАЭ РАН (Кунсткамере) в г. Санкт-Петербурге хранятся пять фотоколлекций С.М. Широкогорова: № 2002 (1912 г.), № 2500 (1915 г.), № 2638 (1915–1916), № 2639 (1915–1916), № 2825 (1922 г.). К настоящему времени большинство из них переведены в цифровой формат. Часть фотоколлекции размещена на сайте Кунсткамеры.

^{xiii} Издательство образовано в 1897 г. в Шанхае. Существует до настоящего времени.

Введение

ⁱ С.М. Широкогоров был первым, кто предложил концепцию южного происхождения тунгусов, основывающуюся на комплексе этнографических данных. Он полагал, что первоначальный очаг формирования северных тунгусов находился в междуречье Хуанхэ и Янцзы. Впоследствии эта гипотеза не получила поддержки, в том числе потому, что не была подкреплена лингвистическими данными. Г.М. Василевич считала, что тунгусо-маньчжурская прародина находилась «в горно-гольцовой зоне, примыкающей к Байкалу с юга». Этногенез тунгусов (предков эвенков и эвенов) «характери-

зуется расселением их на запад и восток от Байкала» (Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX в.). Л.: Наука, 1969. С. 40). В.А. Туголуков полагал, что предки эвенков происходили из Западного Забайкалья и Северного Приамурья (Туголуков В.А. Этнические корни тунгусов // Этногенез народов Севера. М.: Наука, 1980). С.М. Широкогоров выдвинул в данной работе важные теоретические положения, которые учеными следующего поколения были переформулированы таким образом: «а) физический тип, язык и культура, как правило, имеют конвергентное происхождение; б) большинство современных этносов имеют смешанное происхождение и восходят к разным по происхождению и культуре субстратам» (Туров М.Г. Эвенки. Основные проблемы этногенеза и этнической истории. Иркутск: Амтера, 2008. С. 48). В 1990–2000-х годах разработка проблем этногенеза и этнической истории в отечественной этнографии отошла на второй план.

ⁱⁱ В английском оригинале книги Широкогоров использует французское слово *milieu* без перевода. В данной книге слово *milieu* дано в переводе на русский язык — «среда», а в скобках оставлен французский оригинал (*milieu*). Автор использует также термин *primary milieu* — первичная (т.е. природная) среда.

ⁱⁱⁱ Использование подобной терминологии следует рассматривать в контексте, а также имея в виду ее метафоричность (Арутюнов С.А. Мысли Кролика у одра братца Лиса // ЭО. 2006. № 3. С. 104) и исторический контекст (Смит Р. Человек между биологией и культурой // Человек. 2000. № 1). Ученый никогда не отказывался от понятия «культура» (и синонимичного «комплекс») (см.: Ресуненкова Е.В., Решетов А.М. Сергей Михайлович Широкогоров // ЭО. 2003. № 3. С. 100–119).

Глава I

ⁱ Имеется в виду тунгусское родовое управление в рамках существовавших в дореволюционный период административно-территориального деления и системы контроля над «инородцами» Сибири (Дамешек Л.М. Внутренняя политика царизма и народы Сибири (XIX — начало XX в.). Иркутск, 1986).

ⁱⁱ Основываясь на приводимом автором латинском названии вида, мы дали перевод «благородный олень», поскольку в описываемых регионах обитают как марал (*Cervus Elaphus sibiricus*), так и изюбрь (*Cervus Elaphus hantshopygus*). В трудах на русском языке Широкогоров чаще использовал термин «марал», но также «изюбрь». Современные исследователи отмечают, что выделение марала и изюбря в качестве подвидов условно, а различия в их наименованиях зависят от региона (Данилкин А.А. Олени (*Cervidae*). М.: ГЕОС, 1999; Тюрин В.А. Марал (*Cervus elaphus sibiricus* Severtzov, 1873)

в Восточном Саяне (распространение, экология, оптимизация использования) / Дисс. канд. биол. наук. Улан-Удэ, 2014). — *Ред.*

ⁱⁱⁱ Мы перевели использованный Широкогоровым термин *wigwam* не как «вигвам» или «чум», а как «коническая юрта» и «юрта». Хотя в отношении переносного сборно-разборного жилища конической формы у народов Севера в советской и современной научной литературе используется термин «чум», в начале XX в. такого обобщающего термина не существовало. Вероятно, «чум» — лишь один из вариантов (скорее всего, западносибирский) названия данного типа жилища. Этот термин не был известен населению Забайкалья и Дальнего Востока, где работал С.М. Широкогоров, и потому не употреблялся ученым в его работах, написанных на русском языке (*Широкогоров С.М., Широкогорова Е.Н.* Отчет о поездках к тунгусам и ороченам Забайкальской области в 1912 и 1913 гг. С.М. и Е.Н. Широкогоровых // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношении. Сер. 2. № 3. Пг., 1914. С. 129–146; см. также: *Широкогорова Е.Н.* Северо-Западная Маньчжурия (Географический очерк по данным маршрутных наблюдений) // Ученые записки историко-филологического факультета в г. Владивостоке. Владивосток, 1919. Т. 1. С. 109–146). Сергей Михайлович пользовался терминами «коническая юрта» и «юрта», которые, по сути, были адаптацией монгольского и бурятского названий переносного цилиндро-конического жилища и заключали в себе, таким образом, сильную культурно-антропологическую составляющую (бурят-монгольские культурные контакты и заимствования). Эта особенность была потеряна для англоязычного читателя при переводе названия этого типа жилища как *wigwam*, отсылающего к аналогиям с жилищем североамериканских индейцев. Кроме того, любопытно, как научное знание влияет на культурные особенности, привнося новые этнографические термины в те регионы, которым они были несвойственны. — *Ред.*

^{iv} По-маньчжурски стрела с железным наконечником называется *ниру*, а по-эвенкийски *н'ур*. — *А.П.*

^v Желтугинская (Желтухинская) республика, которую иногда называют также Амурской Калифорнией, представляла собой самоуправляемую общину китайских и русских казаков-золотопромышленников. Это квазигосударственное образование стихийно возникло в конце XIX в. на землях Маньчжурии — главной области в составе китайской империи, на берегах реки Желтуга (китайское название — Мохэ), притока Албазихи, впадающей в Амур (см.: *Курто О.И.* Желтугинская республика: опыт социального обустройства на границе России и Китая // Археология, этнография и антропология Евразии. 2011. № 3 (47). С. 135–142).

^{vi} Последующие исследования показали, что некоторые группы эвенков и эвенов оставляли потомство от помеси дикого и домашнего оленя. См.: *Василевич Г.М.* Эвенки. С. 76–77; *Сирина А.А.* Эвенки и эвены в современ-

ном мире: самосознание, природопользование, мировоззрение. М.: Вост. лит., 2012. С. 228. — *Ред.*

^{vii} Эвенк. *иктэнэ* 'олень-бык двух-трех лет' (Эвенкийско-русский словарь / Сост. Г.М. Василевич. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1958. С. 160). — *А.П.*

^{viii} В эвенкийских диалектах слово *н'буркән* означает 'трёхгодовалый олень-бык' (Эвенкийско-русский словарь. С. 285). — *А.П.*

^{ix} Вероятно, в своей работе С.М. Широкогоров следует классификации М.М. Сперанского, который выделял три разряда инородческого населения — «бродячее», «кочевое» и «оседлое» (см.: Устав об управлении инородцев от 22 июля 1822 года // Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1. СПб., 1830. Т. XXXVIII. № 29126).

Глава II

ⁱ В данном случае это форма диминутива с несколько пренебрежительным оттенком: *эвэнкйчен*. — *А.П.*

ⁱⁱ Это просто весьма неточная транскрипция. — *А.П.*

ⁱⁱⁱ Второй вариант (*оjo(n)* (*оjo(n)*)) приведен ошибочно. — *А.П.*

^{iv} В маньчжурском, монгольском и якутском языках суффикс *-чи* с таким значением отсутствует. — *А.П.*

^v Инородная управа — среднее звено в системе самоуправления коренных народов Сибири, появившееся в соответствии с «Уставом об управлении инородцев» (1822).

^{vi} По описи фотоколлекции МАЭ РАН № 2002, составленной С.М. Широкогоровым в 1912 г., — Тыксыр. — *Ред.*

^{vii} Булук («часть», «участок») — хозяйственное объединение, основанное на территориально-соседских связях и совместном землепользовании (выпасе скота, заготовке сена и т.д.) и распространенное среди бурятского и тунгусского населения Хоринской, Агинской и Урульгинской степных дум Восточного Забайкалья. Тунгусские булуки в управах Урульгинской степной думы отличались от бурятских тем, что кочевое население группировалось около селений практически оседлых «инородцев» (*Уварова Т.Б.* Нерчинские эвенки. М.: ИНИОН, 2005. С. 68–69).

^{viii} Очевидно, тунгусами Урульгинской степной думы — административно-территориального органа самоуправления тунгусов Восточного Забайкалья (1822).

^{ix} Улус, или стойбище кочевых инородцев, представлял собой объединение, состоявшее не менее чем из пятнадцати семей и входившее в состав той или иной инородной управы (*Уварова Т.Б.* Нерчинские эвенки. С. 52, 68–69).

^x Ляо, Великое Ляо — китайское название государства киданей в Северо-Восточном Китае (907–1125). Основатель — Абаоци. Кидани представ-

ляли значительную силу в Маньчжурии с V в. (см.: *Крадин Н.Н., Ивлиев А.Л.* История киданьской империи Ляо (907–1125). М.: Наука – Вост. лит., 2014; *Ларичев В.Е.* (ред.). История Железной империи. Новосибирск: Изд-во ИАЭ СО РАН, 2007).

^{xi} Здесь и далее: знаменные (англ. *bannermen*) — воины маньчжурской восьмизнаменной армии.

^{xii} «Восемь знамен» — маньчжурский принцип административного деления, совмещающий военные и гражданские элементы, неотъемлемая часть государственности в Цинской империи. Каждому «знамени» (корпусу) соответствовал свой особый стяг (см.: *Кузнецов В.С.* Нурхаци. Новосибирск: Наука, 1985; *Непомнин О.Е.* История Китая).

^{xiii} Амурская железная дорога — конечный участок Транссибирской магистрали. Построена в 1907–1916 гг., проходила по территории Забайкалья и Приамурья.

^{xiv} Боксерское восстание (восстание ихэтуаней) 1898–1900 гг. — народное восстание против иностранной экспансии и маньчжурской династии Цин.

^{xv} Чангиты — народ, фигурирующий в фольклоре эвенков. Существует самостоятельный цикл о чангитах, представляющий исторические предания (улгуры о чангитах), а также тексты, где чангиты предстают как мифические люди-чудовища. Повествования о чангитах распространены у эвенков повсеместно (*Василевич Г.М.* Эвенки. Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания. М., Л.: Наука, 1966. С. 366).

^{xvi} Китайско-Восточная железная дорога (КВЖД) (до 1917 г. — Маньчжурская дорога, с августа 1945 г. — Китайская Чанчуньская железная дорога, с 1953 г. — Харбинская железная дорога) — железнодорожная магистраль, проходившая по территории Маньчжурии и соединявшая Читу с Владивостоком и Порт-Артуром. Дорога построена в 1897–1903 гг. как южная ветка Транссибирской магистрали. Принадлежала России и обслуживалась ее подданными. Строительство дороги было шагом вперед по усилению влияния Российской империи на Дальнем Востоке.

^{xvii} В маньчжурском языке слово *чалу* означает ‘хлебный магазин; амбар’ (*Захаров И.* Полный маньчжурско-русский словарь. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1875. С. 924). — *А.П.*

^{xviii} Маньчж. *ниру* ‘рота, сотня (в войсках восьмизнаменной маньчжурской армии)’; буквально это слово обозначает разновидность стрелы. — *А.П.*

^{xix} У Г.М. Василевич несколько иначе: *Дею* ‘Зея’, *Деючен* ‘житель Зеи’ (Эвенкийско-русский словарь. С. 797). — *А.П.*

^{xx} Айгунский договор заключен между Российской империей и цинским Китаем 16 (28) мая 1858 г. в г. Айгунь. По нему была установлена русско-китайская граница по реке Амур.

^{xxi} Родовое название *килен* (варианты — *килер, килар, килор, килагир*) в XVII в. встречалось среди тунгусов, проживающих в бассейнах рек Охота, Улья, Таун, Аим, Мая, Уда, Тугур, Шилка, в XVIII в. — среди эвенков рек Арка, Охота, в XIX в. — на Амгуни, Урми, в истоках Лены и в Виллой-

ском округе. В начале XX в. название *килен* было распространено среди эвенков Южного Сахалина. *Кили* — род нанайцев, *килендига* — род орочей, *килер* — род ульчей (*Василевич Г.М.* Эвенки. С. 270).

^{xxiii} Цзинь (1115–1234) — «Золотая» империя, государство чжурчжэней, которое провозгласил Агуда, вождь чжурчжэней (*нуйчжэнь*), обитавших в Маньчжурии, приняв императорский титул. Государство погибло под натиском монгольской армии. См.: История Китая с древнейших времен до начала XXI в. В 10 т. Т. IV. Период Пяти династий, империя Сун, государства Ляо, Цзинь, Си Ся (907–1279) / Отв. ред. И.Ф. Попова. М.: Наука — Вост. лит., 2016. С. 408–427. — *Ред.*

^{xxiii} С.М. Широкогоров относил маньчжуров к южным тунгусам. Анализируя различия между тунгусскими группами, ученый выделял различные этнографические комплексы, включая земледельческий комплекс маньчжуров. См.: *Василевич Г.М.* Эвенки. С. 34–35. — *Ред.*

^{xxiv} Юань (1271–1368) — монгольское государство, основной частью территории которого был Китай. См.: *Далай Ч.* Монголия в XIII–XIV веках / Отв. ред. Б.П. Гуревич. М.: Наука, 1983; *Россаби М.* Золотой век Империи монголов / Пер. с англ. С.В. Иванова. СПб.: Евразия, 2009.

^{xxv} Семейские — старообрядцы, конфессиональная, этнокультурная группа русского народа; проживают в основном в юго-западной части Забайкалья. См.: *Болонев Ф.Ф.* Старообрядцы Забайкалья в XVIII–XX вв. Улан-Удэ: БНЦ, 2009, и др.

^{xxvi} 1045–221 гг. до н.э.

^{xxvii} Бохай (698–926) — первое государство тунгусо-маньчжуров, располагавшееся на территории Маньчжурии, Приморского края и в северной части Корейского полуострова, в 926 г. было завоевано киданями. См.: *Шавкунов Э.В.* Государство Бохай и памятники его культуры в Приморье. Л.: Наука, 1968.

^{xxviii} А в конечном счете от китайцев. — *А.П.*

^{xxix} В маньчжурско-русском словаре, составленном И. Захаровым, слова *сираку* с таким значением нет. — *А.П.*

^{xxx} Таэль (*лян*) — денежно-весовая единица Восточной Азии. Существовало до 170 вариантов веса и пробы таэля. В XIX в. в обращение был введен доллар, в 1903 г. появились монеты весом в 37,2 г с названием «*и лян*» (один таэль). Сейчас вышли из употребления.

Глава III

ⁱ В данной работе английский термин *clan*, используемый С.М. Широкогоровым по отношению к тунгусо-маньчжурским группам, переводится как «род».

ⁱⁱ Маньчж. *мукун*. В словаре И. Захарова — *мукунь* (Полный маньчжурско-русский словарь. С. 900). — *А.П.*

ⁱⁱⁱ С лингвистической точки зрения такое «сокращение» невозможно. — А.П.

^{iv} Эвенк. *атыркāн* '1) старуха; 2) (с притяжательным суффиксом) жена' (Эвенкийско-русский словарь. С. 40). — А.П.

^v На территории современной Республики Бурятия.

^{vi} По отношению к названию «эжанский» (род) это неверно. «Эдян ~ Эджэн (в русской записи: Одянский, Адянский, Эженский, Ачанский)...» (Г.М. Василевич. Эвенки. С. 286). Ср. эвенк. *эжйүэн* 'житель низовья реки'. — А.П.

^{vii} Сочетание трех согласных недопустимо в эвенкийском языке, следовательно, название этого рода записано не вполне точно. — А.П.

^{viii} В современной этнографической литературе на русском языке принято писать названия родов: баягир, туруагир и т.д. (Василевич Г.М. Приложение. Родовые названия и их распространение в XVII–XX вв. // Эвенки. С. 263–264; Туголуков В.А. Социальная организация эвенков и эвенов. Глава VII // Общественный строй у народов Северной Сибири. XVII — начало XX в. М.: Наука, 1970. С. 240–241 и др.). Однако С.М. Широкогоров использовал другое написание: *турујагир* (СПбФ АРАН. Ф. 849. Оп. 5. Д. 806. Л. 28, 142). Мы сохранили оригинальную транскрипцию С.М. Широкогорова.

^{ix} Территория современного Забайкальского края.

^x Территория современного Баунтовского района Республики Бурятия.

^{xi} Современные потомки этой группы называют себя шамагирами. До 1916 г. шамагиры жили на северо-восточном берегу оз. Байкал (поселок Сосновка), а после образования Баргузинского заповедника их переселили в Томпу (Доппельмайер Г.Г. Соболиный промысел на северо-восточном побережье Байкала. Материалы Баргузинской экспедиции Г.Г. Доппельмайера 1914–1915 гг. Верхнеудинск–Ленинград: Издание Госплана БМАССР, 1926).

^{xii} Такие изменения гласных вряд ли возможны. — А.П.

^{xiii} Тунгусским названием Зеи является *жэйу*, производное от этого названия — *жэйучэн*. — А.П.

^{xiv} Округ в Маньчжурии, находившийся в районе восточных отрогов хребта Большой Хинган.

^{xv} Эта группа кочевала на территории современной Иркутской области.

^{xvi} Г.М. Василевич придерживалась иного мнения: «Шаман ~ Шамагин (мн. ч. Шамар ~ Самар ~ Шамагир ~ Самагир ~ Чимагир ~ Самагит) — древний род тунгусов» (Василевич Г.М. Эвенки. С. 285). — А.П.

^{xvii} В негидальском языке два диалекта, якутское влияние отсутствует. — А.П.

^{xviii} Ср. *кōнгй* (= *кōнй*) 'берестяная коробка овальной формы' (баргузинский диалект и нерчинский говор витимо-нерчинского диалекта). См.: Эвенкийско-русский словарь. — А.П.

^{xix} Не всем приведенным здесь эвенкийским (тунгусским) словам можно найти соответствия в словаре Г.М. Василевич. Что касается слова, обозначающего ‘камень’, то в эвенкийских диалектах это *žоло*, а не *žало*. — А.П.

^{xx} Эвенкийское слово *саман* ‘шаман’ имеет соответствия во всех тунгусо-маньчжурских языках (Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. 2. Л.: Наука, 1977. С. 59) и восходит к тунгусо-маньчжурскому праязыку; следовательно, оно является достаточно древним. — А.П.

^{xxi} Ближайшую аналогию этому глаголу можно найти в подкаменно-тунгусском диалекте эвенкийского языка: *самал*— ‘делать дорожные знаки’ (Эвенкийско-русский словарь. С. 342). — А.П.

^{xxii} В оригинальной таблице в английском издании была опечатка — *galđōhir*. Мы даем вариант, который приводится в Общем указателе: *galđōhir* (*galžōhup*).

^{xxiii} У негидальцев такого рода, скорее всего, не было; по крайней мере он отсутствует в списке тринадцати негидальских родов (два из которых уже были вымершими), приведенном в работе К.М. Мыльниковой и В.И. Цинциус. См.: Мыльникова К.М., Цинциус В.И. Материалы по исследованию негидальского языка // Тунгусский сборник. I. Л.: Изд-во АН СССР, 1931. С. 110). — А.П.

^{xxiv} См. коммент. XXIII.

^{xxv} Кидани пользовались собственным письмом. — А.П.

^{xxvi} Маньчжуры разводили домашних животных. — А.П.

^{xxvii} См. коммент. I к Введению.

^{xxviii} Гипотезе С.М. Широкогорова о южном происхождении (в частности, тунгусов) противоречит, например, такой лингвистический факт: слово, обозначающее вечную мерзлоту, является общетунгусо-маньчжурским, т.е. восходит к праязыку (**batun*). — А.П.

^{xxix} Народ, населявший нижнее течение р. Хуанхэ, а позднее и территории современных провинций Цзилинь и Хэйлунцзян, а также Приамурья (упоминается в китайских источниках).

^{xxx} Полторы-две тысячи лет. — А.П.

^{xxxi} Государство киданей.

^{xxxii} Киданьский язык был родствен монгольским. — А.П.

^{xxxiii} См. коммент. III к гл. I.

^{xxxiv} Береза по-китайски — *хуашу*, где *шу* означает ‘дерево’. — А.П.

^{xxxv} У негидальцев род *самагир* зафиксирован не был. — А.П.

^{xxxvi} Вероятно, в названии этого рода допущена опечатка. — А.П.

^{xxxvii} По полевым материалам (лингвистические экспедиции середины XX в.), негидальцы не называли себя ни *эвен*, ни *эвенки*. — А.П.

^{xxxviii} Язык и культура орочей не содержат никаких свидетельств их оленеводческого прошлого. — А.П.

^{xxxix} Генетически орочский язык несомненно ближе всего к удэгейскому. — А.П.

^{xl} Достоверные сведения о том, что чжурчжэни жили в долинах Шилки и Аргуни, отсутствуют. — *А.П.*

^{xli} С лингвистической точки зрения такое сравнение некорректно. — *А.П.*

^{xlii} См. коммент. XXXV. — *А.П.*

^{xliii} Баунтовская тунгусская инородная управа. Документы управы хранятся в Государственном архиве Республики Бурятия, фонд 9.

^{xliv} В геологии — горизонтальный или пологий надвиг с перемещением масс в виде покрова на расстояния, достигающие нескольких десятков или даже первых сотен километров по волнистой поверхности надвига.

Глава IV

ⁱ В маньчжурском языке *ама* означает ‘отец’ (Полный маньчжурско-русский словарь. С. 40).

ⁱⁱ Данное предположение имеет низкую степень вероятности. — *А.П.*

ⁱⁱⁱ Монголы не заимствовали у маньчжуров этот термин родства. — *А.П.*

^{iv} Такое заимствование невозможно. — *А.П.*

^v Должно быть *этиркэ́н* ‘старик (с посессивным аффиксом применяется по отношению к мужу любого возраста)’. — *А.П.*

^{vi} В маньчжурском письменном языке это два слова: *хаха жуи* (букв. ‘мужчина ребенок’). — *А.П.*

^{vii} П.П. Шмидт подверг сомнению первые два корня – это не корни, потому что ни один корень в тунгусо-маньчжурских языках не может оканчиваться двумя согласными. — *А.П.*

^{viii} То, о чем в данном случае пишет П. Пеллио, совершенно невозможно. — *А.П.*

^{ix} Известно лишь несколько таких случаев, причем переход *т > с* произошел в предке маньчжурского языка; вот один из таких примеров: маньчжурское слово *сунжа* ‘пять’ соответствует, в частности, эвенкийскому *ту́нуа* ‘пять’. — *А.П.*

^x В данном случае этимологические опыты С.М. Широкогорова не выдерживают критики. — *А.П.*

^{xi} Маньчжурское слово *сарган* означает ‘женщина; жена’, а не ‘девушка’ (Полный маньчжурско-русский словарь. С. 572). — *А.П.*

^{xii} В действительности было наоборот: звук *п* (скорее всего, аспирированный) переходил в тунгусо-маньчжурских языках в глухой фарингальный *h*. — *А.П.*

^{xiii} Суффиксов со значением ‘девушка’ в тунгусо-маньчжурских языках не существует. Приведенных слов, означающих ‘господин’, ‘хозяин (до-

ма)', 'жилец', 'сожитель', в опубликованных словарях тунгусо-маньчжурских языков нет. Что касается корней **hunā-* (ср., например, эвенкийское слово *hunāt*: '1) (с посессивным аффиксом) дочь; сестра; 2) (без посессивного аффикса) девушка' и **nundā-* (ср., например, нанайское слово *пондаžō* 'родная, двоюродная сестра и вообще женщина моего поколения, происходящая из одного рода со мною') (эвенкийское слово в транслитерированном виде приведено по Эвенкийско-русскому словарю Г.М. Василевич, с. 495, а нанайское, также в транслитерированном виде, — по изд.: *Оненко С.Н.* Нанайско-русский словарь. М.: Русский язык, 1980. С. 335), то они несомненно связаны друг с другом регулярным звуковым переходом (ср. эвенкийское *уинакин* 'собака' и нанайское *инда* 'собака'); при этом нет оснований считать реконструируемый корень **hunā-* ~ **nundā-* заимствованным в тунгусо-маньчжурские языки. — *А.П.*

^{xiv} В якутском слове долгий гласный: *кыыс*, причем это слово, как и во всех других тюркских языках, означает и 'девушка', и 'дочь'. — *А.П.*

^{xv} Нанайское слово *гусй* означает 'дядя (младший брат матери)' (*С.Н. Оненко.* Нанайско-русский словарь. С. 122). — *А.П.*

^{xvi} Якутское слово *эдьий* означает '1) старшая сестра (родная); 2) старшая родственница (по линии отца или матери); тетка; 3) тетя, тетенька (обращение к женщине средних лет)' (Якутско-русский словарь / Под ред. П.А. Слепцова. М.: Советская энциклопедия, 1972. С. 537). В халха-монгольском языке разговорное слово *эжий* означает 'мама' (Большой академический монгольско-русский словарь. Т. IV. М.: Academia, 2002. С. 401); очевидно, что якутское слово является монголизмом. — *А.П.*

^{xvii} В эвенкийских словах *jūvžэ* и *jūvnэ* сегменты *-žэ* и *-нэ* несомненно являются суффиксами, *-в-* служит показателем залога, *jū-* выступает в качестве корневой основы со значением 'выйти'; оба слова буквально означают 'выведенный (выведенная)'. — *А.П.*

^{xviii} Брачный обычай, по которому вдова должна была вторично вступить в брак с одним из братьев своего умершего мужа.

^{xix} Слово *бэнэр* (*бэнэ*) является исконно тунгусо-маньчжурским, его варианты представлены в эвенкийском, эвенском, негидальском, ороцком, удэгейском, ульчском и нанайском языках (Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. I. Л.: Наука. 1975. С. 125). — *А.П.*

^{xx} 'Огонь' по-монгольски не *got*, а *gal*. — *А.П.*

^{xxi} В маньчжурском языке это — парное слово *ахун дэу* 'братья', копирующее китайское *xiōngdì* 'братья' ('старший брат' + 'младший брат'). — *А.П.*

^{xxii} У монголов заимствован только показатель множественного числа, оформляющий некоторые термины родства (С.М. Широкогоровым он записан как *-nor*); по крайней мере, слова *agdamīnor* и *agdānīnor* в несuffик-

сальной своей части не являются монгольскими по происхождению, они представляют собой результат сложения тунгусских слов с нарушением гармонии гласных (во втором случае не нарушение гармонии гласных, а скорее фонетически не совсем точная запись): *эгди** ‘большой’ + *ами(н)* ‘отец’, *эгди** ‘большой’ + *эн’и(н)* ‘мать’. Ср. подобное словосложение в нанайском языке: *д̄āмин-* ‘дед, дедушка’ (в исходном виде, т.е. до словосложения, ‘большой отец’), *д̄āн’ин-* ‘бабушка’ (в исходном виде, т.е. до словосложения, ‘большая мать’); кстати, аналогичным способом образованы термины родства в некоторых западноевропейских языках: ср., например, *grandfather, grandmother*. — А.П.

^{xxiii} В маньчжурско-русском словаре, составленном И. Захаровым, такого слова нет, есть слово *ханчи* (в оригинале *ханьчи*) ‘близкий по расстоянию или родству’ (Полный маньчжурско-русский словарь. С. 379). — А.П.

^{xxiv} В якутском языке *кынна* представляет собой посессивную форму 3-го л. ед. ч. — ‘его тесть’, эта форма образована от *кылын* (Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т. 2. 3-е изд. СПб.: Наука, 2008. С. 1388–1389). — А.П.

^{xxv} В халха-монгольском языке слово *авга* означает ‘дядя’, а словосочетание *авга ах* — ‘дядя по отцу’ (Монгольско-русский словарь / Под общей редакцией А. Лувсандэндэва. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1957. С. 19). — А.П.

^{xxvi} По-якутски *абаҕа* означает, в частности, ‘старший брат родного отца’ (Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т. 1. 3-е изд. СПб.: Наука, 2008. С. 2). — А.П.

^{xxvii} Имеется в виду маньчжурская восьмизнаменная армия. См. коммент. XII к гл. II.

^{xxviii} Вероятно, это *н’имāжив* (посессивная форма 1-го л. ед. ч.) ‘мой нимат, т.е. «дарственный пай от охоты»’ (в кавычках перевод Г.М. Василевич, см.: Эвенкийско-русский словарь. С. 292)). — А.П.

Подробное описание эвенкийского обычая дележа добычи *нимат* см.: Сирина А.А. Эвенки и эвены в современном мире: самосознание, природопользование, мировоззрение. С. 316–336. Описание обычая *nimadif* С.М. Широкогорова вошло в качестве примера в классические работы по экономической антропологии, см., например: *Sahlins M. Stone Age Economics*. Chicago: Aldine & Atherton, Inc, 1972, p. 266–267.

^{xxix} См.: *Тумов Е.И.* Некоторые данные по культу медведя у нижнеангарских тунгусов Киндигирского рода // Сибирская живая старина. [Вып. 1]. Иркутск: Власть труда, 1923.

^{xxx} Тунгусский князец Данул упоминается в работе: *Миллер Г.Ф.* Ежемесячные сочинения и известия о ученых делах, генварь 1764 года. СПб.: Академия наук. С. 204–205. Например, автором приводится следующая информация: «У князца Данула на Верхней Тунгуске состояла сила его в 300 человеках» (с. 205).

Глава V

ⁱ Фонетически неточная запись; очевидно, это *эрүмэ бэјэ* и *эрүмэ асй*. — А.П.

ⁱⁱ Вид полигамии, при котором мужчина имеет несколько жен.

ⁱⁱⁱ Оба слова являются исконно тунгусо-маньчжурскими, образованы они от глагольной основы *јүв-* ‘вывести’. — А.П.

^{iv} Это слово исконно тунгусо-маньчжурское, см. коммент. III. — А.П.

^v Вероятно, это отсутствующее в словарях эвенкийское слово *тардйн* ‘столько, вот столько’, т.е. *һурукүлкэн тардйн* может означать ‘вот с таким количеством приданого’. — А.П.

^{vi} Слова *сурүк*, *сурүвук* несомненно тунгусского происхождения, они образованы от глагола *сурув-* ‘унести, увезти’ (Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. 2. С. 130). — А.П.

^{vii} Слово *үрүг* в якутском языке означает ‘белый’, *хара* — ‘черный’, слово же *sürük* (*сүрүк*) с подходящим по смыслу значением не обнаружено в доступных словарях. — А.П.

^{viii} У М.А. Кастрена не *abdü*, а *abdû* ‘скот’ (*Castrén M.A. Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis. St. Petersburg, 1856. S. 72*). — А.П.

^{ix} Маньчжурский глагол *гури-* ‘переезжать, переселяться, перекочевывать’ не может быть связан с приведенными С.М. Широкогоровым словами. — А.П.

^x Маньчжурское слово *сарин* означает ‘угощение обедом по случаю радостного дня и события; пир, пиршество’ (Полный маньчжурско-русский словарь. С. 570). — А.П.

^{xi} Нанайское слово означает ‘угощение, во время которого договариваются о сроках свадьбы и о калыме’ (*Оненко С.Н. Нанайско-русский словарь. С. 356*). — А.П.

^{xii} В контексте данной работы слово «вино» (wine) употребляется С.М. Широкогоровым для обозначения разных видов алкоголя, в том числе русской водки, собственно вина и пр.

^{xiii} Описания тунгусских свадеб редки, поэтому информация С.М. Широкогорова представляет исключительный интерес. См. также: *Кайгородов А.М. Свадьба в тайге // Советская этнография. 1970. № 3. С. 153–161; Шубин А.С. Эвенки. Улан-Удэ: Респ. типография, 2007.*

Глава VI

ⁱ Сравнение с китайским в данном случае недопустимо. — А.П.

ⁱⁱ Данное сравнение представляется сомнительным. — А.П.

ⁱⁱⁱ Это несомненно монгольские по происхождению слова, к маньчжурскому *гарган* они не имеют отношения. — *А.П.*

^{iv} *Tungus Species* — так С.М. Широкогоров в своем тексте обозначает различные родовые единицы. Такое сильное «биологизаторство», по всей видимости, проистекает из его теории «этноса» и также связано с его концепцией «тунгусского комплекса». Разумеется, в современных антропологии и этнографии невозможно представить употребление термина или выражения типа «данный народ как биологический вид...». Однако научный язык эпохи, когда жил и работал Широкогоров, допускал подобные суждения. Современному читателю стоит оценивать их в контексте истории развития дисциплины.

^v С.М. Широкогоров говорит об «образовании» (education), видимо, желая подчеркнуть институциональность процесса детского воспитания в обществе тунгусов.

^{vi} Иногда, говоря «система» (system), автор подразумевает «комплекс»; по всей видимости, здесь имеется в виду то же самое.

^{vii} Принцип формирования института вождества у тунгусов может быть сравним с принципами устройства института «бигменства», описанного в рамках политической антропологии.

^{viii} В тунгусо-маньчжурских языках, как уже отмечалось, недопустимо сочетание трех согласных. — *А.П.*

^{ix} Текнонимия — термин, предложенный Э.Б. Тайлором и означающий практику идентификации родителя через одного из его детей. — *Ред.*

^x Подробнее этнографический анализ тунгусской колыбели с точки зрения этногенеза различных тунгусских групп содержится в статье Г.М. Василевич «Тунгусская колыбель в связи с проблемой этногенеза тунгусо-маньчжуров» (Сборник МАЭ. Вып. XIX. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 5–28), написанной преимущественно на основе литературы, личных полевых материалов и вещевых и фотоколлекций из различных музеев, в том числе коллекций, собранных супругами С.М. и Е.Н. Широкогоровыми, хранящихся в МАЭ РАН (*Сирина А.А., Давыдов В.Н.* «Продававшая леди плакала... когда покупку уносили»: коллекции С.М. и Е.Н. Широкогоровых в МАЭ // ЭО. 2017. № 5. С. 9–31). Среди использованной Г.М. Василевич научной литературы есть и две монографии С.М. Широкогорова (1924; 1929).

^{xi} Подобное приспособление для перевозки детей на лошади было зарегистрировано С.М. Широкогоровым в Кунсткамере под № 2650-20. — *Ред.*

^{xii} Подробнее о практиках имянаречения, а также о значении имен у тунгусов см.: *Василевич Г.М.* Эвенки.

^{xiii} В оригинальном тексте было «пятьдесят миль» (fifty miles), но это явно ошибка. В переводе А.Н. Горлина — «пять миль». Скорее всего, в тексте должно быть «пятнадцать миль». — *Ред.*

^{xiv} Исследователи, работавшие после С.М. Широкогорова, отмечали специфичность тунгусского «поцелуя», не похожего на поцелуи у европейцев: обычно мать нюхает своего ребенка; особенности поцелуев у взрослых, кажется, не описаны (Василевич Г.М. Эвенки). — *Ред.*

^{xv} Похожий сюжет был представлен в документальном фильме «The Reindeer Tungus of Manchuria» («Тунгусы-оленоводы Маньчжурии»), снятом британским антропологом Этель Джон Линдгрэн и ее супругом Оскаром Маменом среди оленоводов Маньчжурии в 1932 г. — *Ред.*

^{xvi} Устаревший термин. Также инфлюэнца — острое инфекционное вирусное заболевание, характеризующееся воспалением дыхательных путей и лихорадочным состоянием; грипп. — *Ред.*

^{xvii} Шаманское зеркало *толи* из сплава меди с привязанным к нему с помощью платочка бубенчиком, используемое в качестве детского оберега, было зарегистрировано С.М. Широкогоревым в МАЭ РАН под № 2646-74. Сейчас в наличии имеется только бубенчик с платком, зеркало не было обнаружено при сверке в 2017 г. — *Ред.*

^{xviii} Подсчет по формуле: $(13.8 - 8.4) \times 100 : 13,8 = 39,1$. — *Ред.*

Глава VII

ⁱ Заимствованное из бурятского языка в баргузинский диалект и в верхоленский говор токминско-верхоленского диалекта эвенкийского языка слово *žōри* (*дѣри*) переведено Г.М. Василевич как ‘имущество’ (баргузинский диалект) и как ‘капитал’ (верхоленский говор) (Эвенкийско-русский словарь. С. 115). — *А.П.*

ⁱⁱ В эвенкийских диалектах: *сурѳук* (подкаменно-тунгусский, непский, тунгирский говор витимо-олѳминского диалекта, учурско-зейский диалект), *сурѳк* (зейский говор верхне-алданско-зейского диалекта, учурско-зейский диалект) ‘приданое (олени)’ (Эвенкийско-русский словарь. С. 372). Существительное *сурѳк* ‘приданое’ образовано от глагола *сурув-* ‘унести, увести’. — *А.П.*

ⁱⁱⁱ См. коммент. XXVIII по поводу этого слова к гл. IV. — *А.П.*

^{iv} Эвенк. *эрѳмэ* ‘1. 1) плохой, злой, сварливый; 2) глупый (непский и нерчинский говоры); 2. сифилис (баргузинский говор)’ (Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. 2. С. 465–466). — *А.П.*

^v Эвенкийское слово *бајан* ‘богатый’ относится к обще-тунгусо-маньчжурской лексике, было заимствовано праязыком из монгольского. — *А.П.*

Глава VIII

ⁱ Нурхаци — основатель маньчжурской империи (1559–1626).

ⁱⁱ Канси — маньчжурский император из династии Цин (1661–1722).

- ⁱⁱⁱ Выражение приписывается Аристотелю, введено в оборот Монтескье.
- ^{iv} В восьмизнаменных войсках Цинской империи исторически наряду с маньчжурами служили представители других этнических групп. См. коммент. XII к гл. II.
- ^v Становой пристав — полицейское должностное лицо в Российской империи. Возглавлял полицейско-административный округ (стан), состоящий из нескольких волостей.
- ^{vi} Низшая административно-территориальная единица в Маньчжурии.

Глава IX

ⁱ Этноним *солон* имеет эвенкийское происхождение (< **соло-убн* ‘житель верховьев реки’), что нельзя сказать о монгольском письменном *solu* ~ *solongyus*, а также о маньчжурском названии корейцев *солхо* и чжурчжэньском **солго*. — А.П.

ⁱⁱ Тумен (Тумэньцзян (кит.), Туманган (кор.), Туманная, также Тюмень-Ула, Туманган (рус.), также: Туман, Думан) — река, на большей части течения пограничная между Китаем и КНДР, в низовьях — между КНДР и Россией.

ⁱⁱⁱ Династия Мин правила в Китае в 1368–1644 гг.

^{iv} Все эти и другие им подобные этнические и родовые названия широко распространены среди некоторых тунгусо-маньчжурских народов, например, среди эвенков, нанайцев, ульчей; связывать эти слова с названием китайской провинции Цзилинь (< *Гири*н) является чересчур смелым этимологическим решением. — А.П.

^v С.М. Широкогоров приводит здесь типичную народную этимологию этнического названия *таргачин*. — А.П.

^{vi} Эти «ожнотунгусские» падежные показатели являются маньчжурскими. — А.П.

^{vii} В настоящее время представления о фонетике и морфологии орочско-го и удэгейского языков существенно отличаются от того, как они изложены здесь С.М. Широкогоровым. — А.П.

^{viii} Негидальцы оленеводством не занимаются и не занимались в отличие от своих соседей эвенков, см.: *Хасанова М.М.* Проблема существования оленеводства у негидальцев // VI Сибирские чтения. Культурное наследие народов Сибири и Севера. СПб.: МАЭ РАН, 2005. С. 177–182. Также отсутствуют какие-либо сведения о занятии орочей оленеводством. — А.П.

^{ix} Лишь один К. Логиновский считал, что в негидальском языке четыре диалекта: «Г-н К. Логиновский различал (в негидальском языке. — А.П.) четыре диалекта, а именно: диалект верхнего течения Амгуни... диалект среднего течения... диалект нижнего течения... и диалект деревни Тыр» (*Schmidt P. (Smits).* The Language of the Negidals // *Acta Universitatis Latvien-*

sis. V. Riga, 1923. P. 8). Во всех работах других исследователей, начиная с К.М. Мыльниковой и В.И. Цинциус (экспедиция 1926–1927 гг.), выделяют только два диалекта: низовской и верховской; следует уточнить, что в низовском до недавнего времени был представлен весьма оригинальный говор уже не существующего села Усть-Амгунь (хэденский говор). — А.П.

^x В экспедиции 1926–1927 гг. К.М. Мыльникова и В.И. Цинциус выявили 13 негидальских родов: *N'asixagil*, *Ayumkan*, *Чукчагил*, *Чомохогил*, *Таркал*, *Udan*, *Toyomkon*, *Amunkan*, *Muktegil*, *Bosakogil*, *Olchakogil*, *Xatagil* (вымерший), *Sigdan* (вымерший) (Мыльникова К.М., Цинциус В.И. Материалы по исследованию негидальского языка // Тунгусский сборник. I. Л., 1931. С. 110). Пять из перечисленных родовых названий (*Чукчагил*, *Udan*, *Toyomkon*, *Muktegil*, *Bosakogil*) имеют соответствия в составленном Г.М. Василевич перечне эвенкийских родовых названий (Василевич Г.М. Эвенки. С. 262–287), однако не во всех случаях понятно, эвенкийские ли это по происхождению роды у негидальцев или наоборот. — А.П.

^{xi} Как уже отмечалось (см. коммент. XXXVII к гл. III) негидальцы эвенками себя не называли; что касается словосочетания *елкан бэ́э*, то это одно из самоназваний негидальцев, в котором слово *бэ́э* означает ‘человек’. — А.П.

^{xii} Пруссy — балтский народ, в IX–XVIII вв. населявший территорию нынешней Калининградской области России, южной части Клайпедского уезда Литвы и Варминско-Мазурского воеводства Польши. Прусский язык относился к западнобалтской группе индоевропейских языков. В XIII в. пруссов завоевал Тевтонский орден. Язык и культура пруссов не сохранились. См.: Лависс Э. Очерки по истории Пруссии. М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1915; Древняя российская история от начала российского народа до кончины Великого князя Ярослава Первого, или до 1054 года, сочиненная Михайлом Ломоносовым // Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 6. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1952; Кулаков В.И. История Пруссии до 1283 г. М.: Индрик, 2003.

^{xiii} Вероятно, С.М. Широкогоров имел в виду активизацию политического процесса создания государства Израиль, основными этапами которого считаются появление сионистского движения в конце XIX в., декларация Бальфура (1917), британский мандат на управление Палестиной (1922) и др. С 1919–1922 гг. на территорию Палестины стали переселяться десятки тысяч евреев, в основном из Восточной Европы. Государство Израиль было создано в мае 1948 г.

^{xiv} Вероятно, эвенкийский суффикс **-zi*, первый компонент составного показателя исходного падежа, имел значение ‘сторона’. — А.П.

^{xv} Крайне сомнительно, что в образовании этнонима *эвэнкй* принял участие суффикс *-нкй*. — А.П.

^{xvi} См. коммент. X к гл. II.

^{xvii} Время от времени в научной литературе возникает дискуссия о терминах для обозначения такого явления, как шаманство, и в частности о его

названии. Вопрос, на наш взгляд, заключается в проблеме перевода. Дело в том, что перевод термина «шаманство» с русского языка на английский возможен только как *shamanism* («шаманизм»); такой перевод был сделан С.М. Широкогоровым в этой и последующей книгах, изданных на английском языке. Вместе с тем в работах, написанных на русском языке, он везде употребляет термин «шаманство» как идентичный термину «шаманизм».

^{xviii} С.М. Широкогоров ссылается на публикацию под названием: «General Theory of Shamanism among the Tungus», с. 246–249 указанного им журнала. Основой этой публикации послужили выводы из работы «Опыт исследования основ шаманства у тунгусов» (Ученые записки историко-филологического факультета в г. Владивостоке, 1919. Вып. 1. С. 47–108). Наш перевод выполнен по книге 1929 г. с использованием работы 1919 г. Текст книги отличается в деталях как от статьи 1919 г., так и от англоязычной журнальной версии. Анализ сопоставительного исследования этих трех источников заслуживает отдельной публикации.

^{xix} Термин «народность» (в переводе Широкогорова — «tribe»), очевидно, перешел в этот пункт из его статьи 1919 г. (см. выше коммент. XVIII). В публикуемой книге 1929 г. автор использует термины «этническая единица» («ethnic unit») и «группа» («group»).

^{xx} Sibling — брат или сестра; siblings — дети одних родителей. Термин используется в зарубежной антропологии, изучающей системы родства.

^{xxi} Широкогоров для показа родовых функций в социальных объединениях проводит сравнительные параллели с сообществами животных, т.е. он рассматривает институт рода, считающийся сегодня сугубо социальным, в системе социобиологических организмов. Это позволяет говорить о его «биологизме» в применении к общественным явлениям.

^{xxii} Род здесь рассматривается не как социальная, или биосоциальная, а как биологическая единица.

^{xxiii} Сейчас вместо термина «брачные классы» используется термин «система секций».

Глоссарий

ⁱ В «Словаре якутского языка» Э.К. Пекарского *дјадаңы* ‘бедный’ (*Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т. 1. С. 702*). — А.П.

ⁱⁱ *Girkī* ‘товарищ, друг’ — исконно эвенкийское слово. — А.П.

ⁱⁱⁱ В противоположность *фэ маньчжу* ‘старые маньчжуры’. — А.П.

^{iv} *Kara* ‘чёрный’ + *atur*, ср. маньчжурское название Амура *Сахал’ан ула* (букв. ‘чёрная река’, см. далее в Глоссарии). По-видимому, русское название реки Амур заимствовано у дауров (дагуров). — А.П.

^v На сегодняшний день это название в разных вариантах засвидетельствовано только в тунгусо-маньчжурских языках. — А.П.

^{vi} *Mindu* — форма дательного (дательно-местного) падежа местоимения *bī* ‘я’; *min-* — супплетивная основа косвенных падежей этого местоимения. — *А.П.*

^{vii} Букв. ‘он’ (ср. ‘сам’ в русском просторечии). — *А.П.*

^{viii} В эвенкийском языке отрицательным вспомогательным глаголом является *э-*, например: *э-си-м с̄а-ра* ‘не знаю’. — *А.П.*

^{ix} Одно из самоназваний негидальцев: *елкан бэйэнин* (где слово *бэйэ* означает ‘человек’) (*Цинцус В.И.* Негидальский язык. Исследования и материалы. Л.: Наука, 1982. С. 3). — *А.П.*

^x Непонятно, почему ‘моя’, так как слово не оформлено лично-притяжательным суффиксом 1-го л. ед. ч. — *А.П.*

^{xi} Очевидно, за этим скрывается *тэүэчён*: *тэүэ* ‘род, народ’ + суффикс *-чён* (как в *орочён*, *кумарчён*, *бирарчён* и т.д.); очень интересный результат словообразования. — *А.П.*

^{xii} Якутское слово записано явно ошибочно. — *А.П.*

^{xiii} *-nor* — монгольский по происхождению показатель множественного числа в языке бираров, являющихся одной из групп орочонов (когда-то этот суффикс, в свою очередь, был заимствован из тюркских языков). — *А.П.*

^{xiv} У В. Грубе: *wüh-ših-yin* ‘поле, пашня’ (*Grube W.* Die Sprache und Schrift der Jučen. Leipzig: Harrassowitz, 1896). — *А.П.*

^{xv} ‘Сын’, но не ‘мужчина’; в письменном маньчжурском *хаха жуи* ‘мальчик, сын’. — *А.П.*

^{xvi} Ульчское *хэжилэ* ‘в нижнем течении реки’ (*Суник О.П.* Ульчский язык. Исследования и материалы. Л.: Наука, 1985. С. 254). — *А.П.*

^{xvii} *zälüm* ‘полный’ (*Castrén M.A.* Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis. St. Petersburg, 1856. S. 93). — *А.П.*

^{xviii} *zūn*, *zūntä* ‘восток’ (*Castrén M.A.* Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis. S. 94). — *А.П.*

*А.А. Сирина, В.Н. Давыдов, А.М. Певнов,
О.А. Поворознюк, В.В. Симонова*

**С.М. Широкогоров и его книга
«Социальная организация северных тунгусов»:
история создания и перевода, структура,
интерпретации**

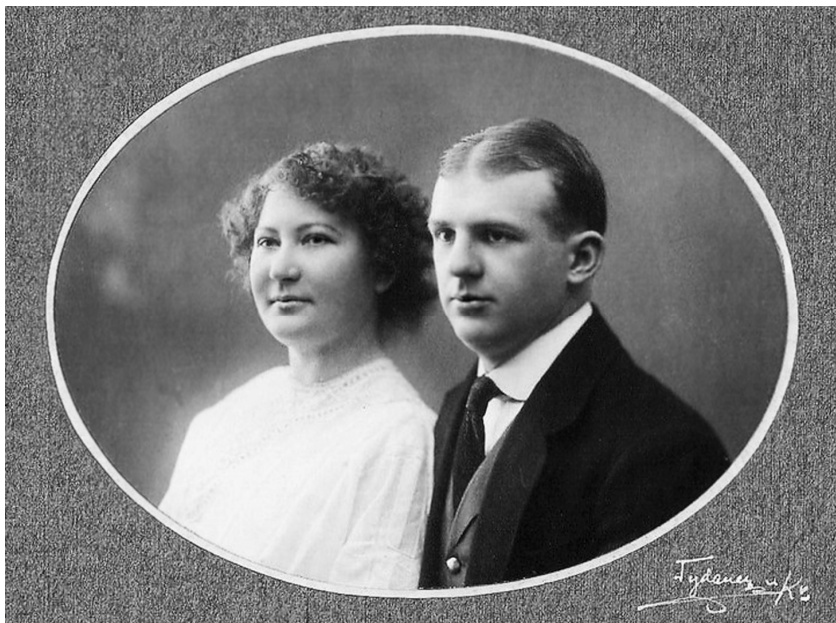
Имя выдающегося российского ученого-эмигранта Сергея Михайловича Широкогорова (1 июля 1887 г., Суздаль, Россия — 19 октября 1939 г., Пекин, Китай) стало возвращаться в российскую науку с 1990-х годов прошлого века. К настоящему времени о нем написано немало статей, опубликован ряд источников и переиздано несколько русскоязычных работ¹.

¹ Процесс этого возвращения сам по себе заслуживает внимания, потому что он пришелся на время распада СССР и последовавшего политического и социально-экономического кризиса. Тогда открылись неизвестные и забытые ранее имена, возникла потребность в пересмотре научного наследия переживавшей кризис отечественной этнографии. В процесс возвращения имени Широкогорова в нашу науку оказались вовлечены ученые разных университетских и научно-исследовательских центров, — как российских, так и зарубежных. Первыми были историографические публикации А.М. Решетова (Решетов 1989) и К. Иноуэ (Inoue 1991). Заслуга А.М. Решетова состоит в том, что он обратил внимание на судьбу и научное наследие Широкогорова, ввел в научный оборот новые источники, позволившие практически с чистого листа написать, в соавторстве с Е.В. Ревуненковой, его первую научную биографию (Ревуненкова, Решетов 2003); «открытые» Решетовым архивы сориентировали идущих вслед за ним исследователей. Заметным явлением стала конференция «Широкогоровские чтения», проводившаяся во Владивостоке (в 2001 и 2008 гг.) и в Москве (2003 г.). В 2002 г. опубликованы на русском языке перевод некролога «С.М. Широкогоров» В. Мюльмана (1940) и статья У. Йохансен о влиянии взглядов Широкогорова на немецкую этнологию (Мюльман 2002; Йохансен 2002). А.М. Кузнецов (Владивосток) исследовал дальневосточный период жизни ученого, особое внимание обратил на теорию этноса и системный подход Широкогорова к анализу явлений социальной жизни, в качестве ответственного редактора подготовил две специальные журнальные подборки статей, последнюю из них — совместно с

Как ученый С.М. Широкогоров сформировался под влиянием идей российской, французской, немецкой и английской этнографии, антропологии, социологии и лингвистики. В 1910 г., после учебы во Франции Широкогоров вместе с женой Елизаветой Николаевной Широкогоровой вернулся в Россию. С 1910 по конец 1917 г. (а формально — до 1924 г.) Сергей Михайлович работал в Музее антропологии и этнографии Академии наук: выезжал в комплексные экспедиции, собирал и регистрировал коллекции, читал книги и писал статьи, участвовал в работе Русского географического общества и т.д. За день до Октябрьской революции 1917 г. они с женой выехали в Китай в научную командировку, которая затянулась на всю жизнь. Правда, в течение трех лет, с 1918 по 1922 г., Широкогоров жил во Владивостоке и занимался не только научной, но и политической деятельностью. В 1922 г. Широкогоровы уехали в Китай и уже не вернулись в Россию (СССР).

Творческий расцвет Широкогорова пришелся на китайский период его жизни. Все фундаментальные труды ученого были написаны в Китае на английском языке. Они хорошо известны антропологам Европы, Америки, Японии, Китая, переиздавались и переводились, оказали влияние на концепции некоторых ученых. Но до сегодняшнего дня их совсем, или почти совсем, не знают в России. Одна из причин заключается в их труднодоступности: не все библиотеки обладают уникальными раритетными изданиями конца 1920-х — середины 1930-х годов, опубликованными в Китае и Англии. Другая причина, очевидно, состоит в замалчивании имени Широкого-рова как эмигранта в советской науке; почти единственное исключение делалось в отношении его теории этноса, отчасти воспринятой советской наукой. И, как бы банально это ни звучало, еще одной

проф. Ши Чжиюем (Кузнецов 2003; 2006; 2007; Kuznetsov 2016; Kuznetsov, Chih-Yu Shih 2016). Исследование истоков и особенностей теории этноса Широкогорова и его социально-политического контекста продолжается (Алымов 2017; Андерсон, 2017; Арзютов 2017b). Были опубликованы некоторые документы из китайских архивов (Крюков 2007), письма Широкогорова из частных и государственных архивов (Кузнецов 2013; Широкогоров 2015; Широкогоров 2016), готовится к печати новый сборник документов под ред. Д. Дж. Андерсона и Д.В. Арзютова. Отдельные направления в творчестве Широкогорова нашли отражение в ряде недавних публикаций — это лингвистические проблемы (Бурыкин 2001; 2005; Певнов 2000; Хасанова, Певнов 2008; Хасанова 1994; Кнюппель 2015; Mamontova 2016), шаманство (Ревуненкова, Решетов 2003; Булгакова 2017), полевая работа, включая собирательскую (Бурыкин 2008; Сирина, Давыдов 2017b, Арзютов 2017a), тунгусоведческая проблематика (Sirina et al. 2016; Сирина, Давыдов 2017a).



Супруги Е.Н. и С.М. Широкогоровы. Фото из архива Е.В. Робинсон

причиной было то обстоятельство, что основные работы Широкогорова были изданы на английском и других европейских языках. Очевидно, что нельзя еще говорить о полном прочтении и осмыслении его фундаментальных трудов о социальной организации и психоментальном комплексе. Впервые перед читателем книга, о которой специалисты, конечно, слышали, но которую большинство из них даже не видели. И пусть читатель, обретя эту книгу, сам оценит содержащиеся в ней факты, идеи и подходы С.М. Широкогорова — ученого с «тунгусоведным сердцем»².

* * *

В основу книги С.М. Широкогорова “Social Organization of the Northern Tungus”³ были положены материалы, собранные им самим и его супругой Елизаветой Николаевной в трех экспедициях в За-

² СПбФ АРАН. Ф. 142. Оп. 1 (до 1918). Д. 68. Л. 96об.

³ *Shirokogoroff S.M. Social Organization of the Northern Tungus* (with introductory chapters concerning geographical distribution and history of these groups). Changhai: Commercial Press, 1929 (reprinted in 1966 by Anthropological Publications, Oosterhaut N.B.).

байкалье и Маньчжурию 1912, 1913 и 1915–1917 годов, когда Сергей Михайлович работал в Музее антропологии и этнографии Академии наук. Ученый никогда не расставался с экспедиционными дневниками и другими важными рукописями, о чем упоминал при описании своего ареста (по подозрению в шпионаже) на линии Амурской железной дороги в апреле 1917 г.: «Начинается обыск. Вещей у меня много. Части палатки, <нательное?> платье, теплое белье, складные кровати, стол, консервы мясные, кой-какие инструменты — хирургические, фотографический аппарат, фонограф, <компас>, походная аптечка и масса рукописей и др. черновые работы»⁴. <...> Рукописи — манджурские и прочие сказки, записанные с помощью европейского алфавита, вызывают реплику корнета: Видимо, шифр! Одно из должностных лиц углубляется в чтение этнографических записей»⁵.

Находясь с 1922 г. в Китае на положении эмигранта, Широкогоров не мог продолжать полевые исследования среди тунгусов, живущих по ту сторону китайской границы. Наличие при себе полевых материалов и неопубликованных рукописей позволило ему написать две монографии по этнографии тунгусов (кроме уже упомянутой о социальной организации была издана книга о психоментальном комплексе: “Psychomental Complex of the Tungus”, 1935) и составить тунгусско-русский словарь (опубликован посмертно в Японии: *A Tungus Dictionary: Tungus-Russian and Russian-Tungus, photogruvured from the manuscripts.* Tokyo, 1944). А вот этнографические, археологические и фотоколлекции, собранные им для Музея антропологии и этнографии, оказались для него недоступными, что не позволило ему заняться их материальной культурой.

Книга о социальной организации северных тунгусов была написана в 1924–1927 гг. в Китае, хотя подготовительные работы (обработка полевых материалов, чтение доступной литературы, обдумывание концепции) начались значительно раньше. «Есть у меня большое желание, — писал Широкогоров Л.Я. Штернбергу весной 1924 г., — приступить к “Soc. Org. of the Tungus”, но за неимением необходимых книг считаю это несвоевременным»⁶. Из писем Широ-

⁴ Далее зачеркнуто: «т.к. с результатами наших <...> исследований <...> рукописей мы не расстаемся».

⁵ СПбФ АРАН. Ф. 849. Оп. 5. Д. 797. Л. 3–4. Рукопись написана карандашом с многочисленными вставками, перечеркиваниями и дополнениями.

⁶ СПбФ АРАН. Ф. 282. Оп. 2. Д. 319. Л. 28–30. Письмо Л.Я. Штернбергу от 11 марта 1924 г. из Шанхая.

когорова синологу В.М. Алексееву из Амоя известно, что к сентябрю 1927 г. он завершил две большие работы: “Social Organization of the Northern Tungus” и “Process of Physical Growth” (т. II), а также ряд статей по лингвистике, которые собирался выпустить в течение ближайшего года (Широкогоров 2016, с. 33).

Б. Лауфер в рецензии на монографию Широкогорова “Social Organization of the Manchus” отметил, что английскому тексту был необходим редактор: «М-р Широкогоров пишет по-английски только последние два года; он борется с языком с достоинством, но не всегда успешно; грамматические и стилистические ошибки многочисленны, и есть много невразумительных предложений. Кто в состоянии понять длинное предложение <...> состоящее из четырнадцати строк?» (Laufer 1924, p. 540–543). В тексте новой монографии (1929) Широкогоров специально оговорил проблему английского языка, который «не был ни моим родным языком, ни языком, достаточно хорошо мною изученным, чтобы с желаемой ясностью и в форме, не оскорбляющей языковые чувства у говорящих по-английски, выразить свои мысли», и далее: «...я был бы в гораздо более выгодном положении, если бы мог писать этот труд на родном русском языке» (Shirokogoroff 1929, p. VIII). Он учел замечание Б. Лауфера: текст редактировали К.Х. Корхнер и К. Джексон из издательства Commercial Press.

В ноябре 1927 г. Сергей Михайлович пишет Василию Михайловичу Алексееву: «В числе других я посылаю Вам и „Этнос“, который есть просто конспект моей большой работы, которую я давно уже систематически подготавливаю к печати. Конечно, главной частью являются те главы, где изложена общая теория „этнуса“. В моей первой работе “Soc. Org. of the North. Tungus”, корректуру которой я теперь читаю, я применяю эту схему к частному вопросу социальной организации и истории тунгусов» (Широкогоров 2016, с. 36). Таким образом, за рассмотрением «частного» вопроса социальной организации стояла определенная теория, сама созданная во многом на тунгусском материале⁷. Но что это был за материал, способствовавший созданию именно этой теории?

Широкогоров изучал тунгусские группы, которые жили в Забайкалье и на Дальнем Востоке и говорили, в прошлом или настоящем,

⁷ Первая публикация «Этноса» состоялась на русском языке; см. (Широкогоров 1923).

на тунгусо-маньчжурских языках⁸. Особенности этого поля были таковы, что тунгусы жили здесь в соседстве и в межатнических (в терминологии Широкогорова — «междуэтнических») контактах с монголоязычными народами, маньчжурами и китайцами, что оказывало серьезное влияние на «изначальный» тунгусский комплекс, как его понимал исследователь⁹. Первая экспедиция в Забайкалье в 1912 г. привела его к урульгинским тунгусам (он шел по следам Кастрена, составившего первый тунгусский словарь¹⁰). Прибыв на место и ознакомившись с обстановкой, он понял, что дело обстоит совершенно иначе, чем это представлялось в Петербурге: «Предполагалось найти тунгусский язык тут, но все тунгусы говорят по-бурятски (<...> жаргон). Те записи, кот[орые] мне удалось сделать, ясно показывают, что если тунгусский язык и есть, то в очень незначительной доле. Тунгусы, среди которых мы будем, исповедывают ламаизм, но у них есть и шаманы. (Живем мы теперь за изгородью шамана.) Признаюсь откровенно, что я несколько растерялся. Не знаю, приниматься ли мне за язык или нет. Если они говорят на ломаном бурятском, то есть ли смысл изучать этот жаргон? Тунгусы говорят, что раньше они говорили по-ороченски и что раньше они не говорили „по-тунгусски“, т.е. по-бурятски. Пока я буду у тунгусов, я буду делать записи их слов и пр. — вот на чем я пока остановился. Когда же доедем до орочон, то буду записывать и там», — сообщал он Штернбергу 11 июня 1912 г.¹¹. На этом отрывке стоит остановиться. Поставим себя на минуту на место Широкогорова и ощутим переполнявшие его чувства: его «объект» изучения кардинально изменился, и это произошло всего за несколько десятилетий после поездки Кастрена; люди стали говорить на другом языке, и сами они с антропологической и этнографической точек зрения изменились почти до неузнаваемости. По-видимому, именно из этого первого опыта и специфики поля идет его особое внимание к истории современных

⁸ За пределами его внимания остались западные группы тунгусов, живших на территориях совр. Красноярского края, Иркутской области и севера Якутии, а также эвены.

⁹ Например, Этель Джон Линдгрэн, работавшая в Северной Маньчжурии, тоже увлеклась этой тематикой и опубликовала статью о культурных контактах на примере русских (казаков) и тунгусов (Lindgren 1938). Само же внимание к региону, по-видимому, возникло не без влияния трудов Е.Н. Широкогоровой (1919) и С.М. Широкогорова (1929).

¹⁰ См. (Castrén 1856); см. также (Титов 1926).

¹¹ СПбФ АРАН. Ф. 282. Оп. 2. Д. 319. Л. 1–2.



С.М. Широкогоров в Музее антропологии и этнографии Академии наук. Фото из архива Е.В. Робинсон

этнических групп, к миграциям, межэтническим контактам, идеям насчет различных культурных комплексов и влияния первичной (природной) и вторичной (культурной) среды.

Автор назвал свою монографию «Социальная организация северных тунгусов». Название «тунгусы» (северные и южные) было взято из лингвистической классификации. По мнению Широкогорова, термин «тунгус» был «родовым» наименованием этнических групп, предки которых в отдаленное время жили вместе, а затем исторически развивались под различными влияниями. В результате они имеют такие отличия, которые составляют комплексы для возникновения этносов. И действительно, ко времени публикации книги Широкогорова (1929) в советской России официально тунгусов как народа

и как категории уже не было (исключая лингвистическую классификацию). Тунгусы были переименованы и «поделены» на отдельные народы, иногда с новыми названиями (как, например, эвенки, эвены), и отнесены к категории «малых народов Севера», которых всего насчитывали двадцать шесть¹². Объектом исследования Широкогорова, таким образом, являются не только северные тунгусы (в современной интерпретации эвенки, эвены и негидальцы), но и южные группы тунгусов (нанайцы, удэгейцы, орочи, ульчи, уйльта) (Патканов 1906), а также маньчжуры, монголоязычные народы, китайцы и русские; автор проводит аналогии с палеоазиатскими народами.

Во введении к книге Широкогоров излагает свои теоретические подходы. Этнографическая монография, написанная в 1920-х годах и начинающаяся с характеристики методологических подходов ее автора, — факт, безусловно, примечательный. Вместе с тем теоретические замечания и мысли Широкогорова как бы «разлиты» по всему тексту книги, включая ссылки (см. также: Мюльман 2002); книга структурирована в соответствии с теоретическими подходами автора, и материалы осмыслены с точки зрения теории равновесия культурных комплексов и этнических единиц. Сергей Михайлович дал краткое описание того, как он понимает этнос и этническую единицу, социальную организацию и культуру. Интересно, что термин «этнос», имеющийся в общем указателе, отсылает читателя к термину «единица этническая» с указанием, какого рода сведения о предмете содержатся в тексте («определение, политическая, сознание, стабилизация, территория, территориальная, упадок, формирование»).

Хотя Широкогоров в своем научном творчестве обратился к темам, классическим для эволюционистского направления в этнографии конца XIX в., — социальной организации и религии, он сомневался насчет существования «эволюции» культурных явлений, полагая, что «они есть функция, а функция изменяется, а не „эволюционирует“...» (Широкогоров 2016, с. 51). Намерением автора было дать системное описание этнографического комплекса тунгусов, но определения всем вариантам употребления многозначного термина «комплекс» он не дал. Из контекста понятно, что термин, с одной стороны, служил для обозначения элемента системы, с другой —

¹² Сегодня в категорию «коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока» входят уже 40 народов.

для обозначения самой сложно устроенной системы. В данной книге «комплекс» очень часто выступает синонимом понятия «культура»¹³, но имеется в виду культура не только этнической группы («этнографический комплекс»), но и определенного социального слоя или группы, причем изменяющаяся во времени и не всегда сохраняющая преемственность: и историческая, и археологическая культура. В его конкретном употреблении чувствуется влияние диффузионизма, теории культурных кругов. В 1935 г. Широкогоров вынесет термин «психоментальный комплекс» в заголовок новой монографии, и здесь термин приобретет новые оттенки.

По мнению автора, социальная организация тунгусов состоит из явлений разного возраста и происхождения, она тесно связана с материальной культурой, умственной и психической деятельностью. Ее частичные изменения приводят к полному изменению всей системы: «Социальные явления как функции могут быть рассматриваемы только в связи с другими действующими этнографическими явлениями». Системный, или комплексный, подход к объекту исследования состоял в максимально полном описании и анализе культурных явлений во взаимосвязи составляющих их элементов¹⁴. В этом отношении методологические подходы Широкогорова близки к функционализму¹⁵. Однако, в отличие от функционалистов, Широкогоров никогда не игнорировал исторический подход к исследуемому явлению, отмечая, что «эти единицы (этнические) всегда находятся в процессе изменений (вариаций)» (Shirokogoroff 1929, p. 7), и целиком посвятив главу III рассматриваемой монографии анализу исторических волн тунгусских миграций.

В книге рассматриваются особенности социальной организации северных тунгусов — рода и семьи, включая отношения собственности и обычаи, связанные с социальными институтами (гл. IV–VII). Однако книга начинается с общей географической характеристики расселения тунгусских групп с точки зрения их адаптации к природной и социальной среде (гл. I, II) и истории происхождения и миграций тунгусских групп и родов (гл. III).

¹³ И следовательно, не только этническая единица, но и конкретная культура («этнографический комплекс» и др.) были объектом внимания автора монографии.

¹⁴ См. также (Кузнецов 2007).

¹⁵ В. Мюльман даже назвал Широкогорова «наиболее последовательным функционалистом» (Мюльман 2002).

Автор системно рассмотрел группы тунгусов и их хозяйство в разнообразных вариантах, сложившихся в зависимости от условий первичной (природной) и вторичной (социальной) среды, а именно межэтнического влияния. Выделение в качестве полноправного объекта исследования не только охотников-оленьеводов, но и тунгусов, ведущих смешанное хозяйство и даже чистых скотоводов или земледельцев, было новым словом в тунгусской этнографии. Советские этнографы сделали, скорее, шаг назад, «закрепив» определенные хозяйственно-культурные типы за конкретным народом. Это мешало увидеть трансформированные сообщества и вело к представлениям о «чистоте» объекта исследования, к поиску «чистой» традиции. От такого понимания культуры и народа Широкогоров отказался, как представляется, на основании опыта полевой работы в Забайкалье и Маньчжурии (Широкогоров 2016, с. 68). Вместе с тем он продолжал осмысливать этнос как устойчивую единицу и механизм этой устойчивости видел в поддержании баланса системы через возможные периоды упадка и развития в зависимости от внутренних и внешних условий.

Новым словом была поставленная ученым проблема адаптации тунгусов к окружающей среде и в особенности взаимоотношений тунгусов с животными, населяющими одну и ту же или соседние территории, которые весьма современны в контексте изучения традиционных экологических знаний коренных народов¹⁶.

В книге ученый впервые на тунгусском материале исследовал темы их происхождения (этногенеза) и этнической истории. Эти темы приобрели терминологическое оформление в середине — второй половине XX в., став приоритетными в работе советских этнографов, как и родовое (социальное) устройство. Сам факт совпадения интересов к этой тематике у русского эмигранта, публиковавшегося на английском языке, и советских ученых-тунгусоведов знаменателен как проявление и объективных и субъективных тенденций развития российской науки, представителем которой Широкогоров не перестал быть, даже находясь за пределами СССР. Несмотря на ранние советские лозунги об отречении от старого мира, советская наука, в данном случае этнография и этнология, сохраняла глубинную преемственность с дореволюционной наукой в тематике, методике, этике исследований (Sirina 2004; Мюльман 2002).

¹⁶ См., например (Lavrillier, Gabyshev 2017).

Внимание к этногенезу и родовому составу было характерно для российской этнографии с самого начала ее возникновения, и особенно это касается исследований Сибири советского периода (Панченко 2011). Интересно, что до сих пор цитируемые труды на эти темы были написаны не кем-нибудь, а сотрудниками, работавшими в секторе *социалистического строительства* у малых народов Севера в Институте этнографии АН СССР в Москве¹⁷. К этой тематике вела ученых специфика сибирского поля, когда археологические культуры переходили в ныне наблюдаемые и могли использоваться письменные источники российских архивов и китайских хроник.

В главе VIII автор обращается к темам, разрабатываемым в современной постмодернистской антропологии. Это характеристика социальной жизни и менталитета тунгусов, построенная в основном на личных наблюдениях и сценах из повседневной жизни, которые исследователь видел в поле. Она не устарела и далека от позитивистской этнографии и объективистского стиля письма. В ней подняты очень интересные и ранее (до 1929 г.) не рассматривавшиеся вопросы: роль эмоций в жизни тунгусов, которые, по убеждению Широкого, являются основой шаманства; тунгусский этикет; сексуальная жизнь; преступность у тунгусов; влияние соседних народов на трансформацию традиционных институтов.

Книга снабжена полноценным для своего времени научно-справочным аппаратом: подробнейшим предметным указателем, частично аннотированными авторским и географическим указателями. Авторский указатель интересен стилем аннотаций: кроме нейтральных, типа «Джайлс Г., синолог; Захаров И., маньчжуровед» встречаются и оценочные: «Куломзин, сенатор, глава особой комиссии, не понял сути тунгусской родовой организации» или: «Гребенщиков А.В., попытка описания языка орочей». Оформляя список литературы, Широкого тоже показал себя классификатором и систематиком: например, он считал важным отметить наиболее часто цитируемых им авторов.

* * *

Работы эмигранта С.М. Широкого все же были известны этнографам, археологам и антропологам в СССР, особенно в Ленинграде, бывшем Петербурге, где в Музее антропологии и этнографии

¹⁷ См. такие работы, как (Долгих 1961; Туголуков 1980; Гурвич 1966).

Императорской Академии наук он когда-то работал¹⁸. Ученый сам прислал несколько экземпляров книги в Россию, вероятно в Академию наук и лично В.М. Алексееву. Появилась эта книга и в Москве. Судя по печатям, один из ее экземпляров попал в библиотеку Института этнографии АН СССР (сейчас — Институт этнологии и антропологии РАН) из библиотеки Музея народов СССР в Москве, закрытого в 1940-е годы. Карандашные пометки на страницах этой книги указывают на внимательное чтение книги специалистом (предположительно, В.А. Туголуковым), который интересовался проблемами миграций и родового состава тунгусо-маньчжурских народов. Повидимому, реакция на монографию в кругах авторитетных сибиреведов и организаторов науки была позитивной, поскольку в 1930-е годы был сделан ее перевод на русский язык.

С 1967 г. три тома перевода книги С.М. Широкогорова “Social Organization of the Northern Tungus” были зарегистрированы в архиве Ленинградского отделения Института этнографии АН СССР (ныне — Музей антропологии и этнографии РАН). Машинопись русского перевода имеет печать библиотеки Института народов Севера в Ленинграде, а также правки переводчика и заметки неизвестного редактора. Теоретически после 1967 г. им мог воспользоваться любой ученый, что и зафиксировал лист выдачи этого архивного дела¹⁹. Наиболее крупные фигуры отечественного тунгусоведения, Г.М. Василевич (Ленинградское отделение Института этнографии АН СССР) и В.А. Туголуков (Институт этнографии АН СССР в Москве), были знакомы как с оригиналом книги Широкогорова, так и с ее переводом. Они проявляли интерес к той же тематике и могли использовать эту книгу и как источник, и как образец²⁰. В своей монографии «Эвенки» Г.М. Василевич ссылалась на основные труды Широкогорова, впервые дав наиболее полный на тот момент историографический обзор²¹.

¹⁸ См., например (Ревуненкова, Решетов, 2003; Сирина 2012; Данченко 1997; Кузнецов 2006).

¹⁹ Архив Музея антропологии и этнографии РАН (далее — АМАЭ РАН). Ф. К-2. Оп. 1. Д. 215, 216, 217. Списки пользования архивными материалами составляют отдельную единицу хранения.

²⁰ В монографии Г.М. Василевич 1969 г. есть сравнительный очерк гипотез происхождения тунгусов и приложение «Тунгусские роды в XVII–XX вв.». Карты-схемы, приводимые в ее книге, по своему дизайну (но не по содержанию) напоминают карты, опубликованные в книге Широкогорова.

²¹ В обзоре даны ссылки на три англоязычные монографии Широкогорова и две его работы, опубликованные на русском языке (Василевич 1969).

В сталинские времена хранение и использование книг эмигрантов, пусть и в научных целях, могли быть интерпретированы (с помощью доносчиков) как антисоветская деятельность, что влекло серьезные последствия. В 1952 г. Г.М. Василевич была заключена в тюрьму; поводом к аресту послужило, в частности, то, что она хранила две книги Широкогорова, одна из которых была «Этнос», опубликованная в 1934 г. на английском языке²². Эти книги впоследствии были уничтожены, а Василевич заставили подписать документы об их ликвидации как «не имеющих ценности». Несмотря на горький опыт, и после освобождения Глафира Макарьевна в своих трудах продолжала ссылаться на книги С.М. Широкогорова. Она также имела возможность работать с широкогородовскими вещевыми и фотографическими коллекциями, хранящимися в фондах Сибири и в помещении отдела этнографии Сибири МАЭ²³, исследуя проблемы этногенеза тунгусо-маньчжурских народов (Василевич 1949; 1960; 1961). В 1968 г. Г.М. Василевич представила научный доклад на соискание степени доктора исторических наук, третья часть которого, базировавшаяся на изучении материальной культуры тунгусов, имела подзаголовок «Тунгусский этнографический комплекс» (Василевич 1968). Очевидно, она заимствовала этот термин из широкогородовских работ, но наполнила его собственными новыми данными, собранными и в регионах, где Широкогородов никогда не работал; однако в изданной годом позже монографии термин «комплекс» уже отсутствовал (Василевич 1969).

Другим сходством научной работы Широкогорова и советских этнографов можно назвать ее определенную изоляцию от мирового научного сообщества. В случае Широкогорова она была вызвана удаленностью места его проживания и периферийностью Китая в контексте состояния этнологических исследований, которую он пытался преодолеть с помощью активного чтения и интенсивной научной переписки с коллегами по всему миру.

²² Информация из личного архива А.М. Решетова. См. также (Ермолова 2003).

²³ МАЭ РАН. Фотоколлекции Широкогорова: № 2002 (1912), № 2500 (1915), № 2638 (1915–1916), № 2639 (1915–1916), № 2639a (1909–1912, собрана А.А. Яковлевым), № 2825 (1922); этнографические коллекции: № 2003 (1912), № 2067 (1913), № 2216 (1913), № 2646 (1916–1917, собрана С.М. и Е.Н. Широкогородовыми), № 2649 (1917, собрана С.М. и Е.Н. Широкогородовыми), № 2650 (1915, собрана С.М. и Е.Н. Широкогородовыми).



С.М. Широкогоров за работой в Китае.
Фото из архива Е.В. Робинсон

Несколько по-иному обстояло дело со свободой научного творчества в контексте взаимоотношений власти и науки. Сергей Михайлович, находясь в Китае, мог заниматься любыми темами и свободно высказывать свою точку зрения как в отношении европейской синологии, так и советской этнологии, не опасаясь преследований со стороны властей. В то же время китайская этнография была для него, по его собственному признанию, «полузапретной» (Широкогоров 2016, с. 68) — дело в том, что идеи Широкогорова относительно сложносоставного характера китайцев в те годы не приветствовались²⁴.

Советские этнографы находились в другом положении. Государство вкладывало большие средства в финансирование советской науки, но четко очерчивало ее задачи. Необходимость обслуживать

²⁴ Очевидно, что Широкогоров обогнал свое время, так как современная национальная политика Китая учитывает многообразие населяющих его этнических меньшинств.

государственный заказ и интересы власти — с этим столкнулись ученые, в первую очередь североведы, в 1920–1930-х годах. Ликвидация неграмотности среди народов Севера была невозможна без предварительного изучения их языков и массового обучения русскому языку. Г.М. Василевич принимала непосредственное участие в создании эвенкийской письменности, эвенкийско-русских и русско-эвенкийских словарей, учебников. Эта работа была абсолютно новаторской, ограниченной жесткими временными и идеологическими рамками. Широкогоров откликнулся на проект эвенкийской письменности (научная основа которого была подготовлена Г.М. Василевич) и вообще на советский проект в отношении тунгусских народов критически. В подстрочниках его книги есть упоминания о «коммунистическом эксперименте», «социальном эксперименте» в отношении тунгусов; он употреблял также термин «официальные» этнографы, имея в виду тех ученых, которые работали по заказу власти. В связи с этим интересно отметить, что Широкогоров сам в 1915–1917 гг. предпринимал попытки обучения отдельных представителей орохонов кириллическому письму с целью организации самозаписи их языка и фольклора²⁵.

Сергей Михайлович обратил внимание на политические и лингво-политические причины создания эвенкийской письменности, считая, что эвенкийский литературный язык не имеет будущего. В стандартизации эвенкийского языка он видел игнорирование диалектов и на этом основании называл грамматику эвенкийского письменного языка «грамматикой изобретенного языка» (Shirokogoroff 1991; цит. по: Хасанова 1994)²⁶.

Другое мероприятие советской власти — замена названия «тунгусы» на ряд самоназваний, в первую очередь на самоназвание «эвенки», — произошло в рамках советской национальной политики. Не исключено, что решение было принято по итогам Приполярной переписи (1926–1927), поскольку эти два события примерно совпали по времени. Широкогоров отмечал использование названия «эвенки» в качестве самоназвания у многих групп тунгусов, но не предлагал его в качестве идентификационного, поскольку оно не относилось ко всем тунгусам и его произношение варьировалось в разных тунгусских диалектах. Ученый использовал экзоэтноним

²⁵ СПбФ АРАН. Ф. 142. Оп. 1 (до 1918). Д. 68. С. 124–127.

²⁶ О лингвистических взглядах и работах С.М. Широкогорова см.: (Хасанова 1994; Буркин 2001; Mamontova 2016).

«тунгусы» прежде всего в качестве лингвистического, как объединяющего группы, говорящие на тунгусо-маньчжурских языках²⁷.

* * *

С.М. Широкогоров, не имея специального лингвистического образования, прекрасно понимал всю важность языковых данных в этнографической работе, особенно в работе, посвященной социальной организации. Надо сказать, что использует их ученый весьма активно, причем не только соответствующую эвенкийскую (тунгусскую) лексику, но также немалое количество слов других языков — прежде всего, разумеется, тунгусо-маньчжурских, монгольских и некоторых других.

Сергей Михайлович самостоятельно начал изучать ороchonский (тунгусский) язык в 1912 г. по совету директора МАЭ В.В. Радлова в Забайкалье. Широкогоров записывал грамматику и составлял словарь, консультируясь с В.Л. Котвичем и В.В. Радловым. К 1916 г. он, по собственной оценке, достаточно свободно говорил по-орочонски²⁸. Особо ценно то, что Широкогоров записывал необходимую ему для этнографической работы лексику в основном у тунгусов Северного Китая. Все другие тунгусоведы работали исключительно в нашей стране. Главным итогом лингвистической активности Широкогорова стал опубликованный уже после его смерти «Тунгусский словарь» (Shirokogoroff 1944), который переписала в начале 40-х годов прошлого века в Пекине его вдова Елизавета Николаевна Широкогорова.

Широкогоров собирал материал в то время, когда представления об эвенкийском языке были весьма фрагментарными. Правда, самое первое описание этого языка, сделанное выдающимся финским лингвистом М.А. Кастреном (Castrén 1856), было лучше, чем некоторые последующие.

Сергей Михайлович не ограничивался записью лексики тунгусов и их родовых названий, его живо интересовали происхождение некоторых слов, их связь с соответствующими словами в других языках, причем не только в тунгусо-маньчжурских. Весьма интересны, например, его соображения по поводу эвенкийского аффикса *-гир*, оформляющего названия большого количества эвенкийских родов.

²⁷ См. Введение и гл. II наст. изд.

²⁸ СПбФ АРАН. Ф. 142. Оп. 1 (до 1918). Д. 68. Л. 126об.



С.М. Широкогоров дома за работой. Петербург.
Фото из архива Е.В. Робинсон

Широкогоров записывал эвенкийские (тунгусские) слова так, как он их слышал, а не так, как их принято писать (в то время их еще никак не принято было писать). Мы видим, что он не всегда фонетически правильно записывал интересующую его лексику. Однако за каждой такой неправильностью может скрываться бóльшая или меньшая доля не замечаемой нами истины. С этой точки зрения все языковые материалы Широкогорова ценны для науки и поэтому представлены в настоящем издании в авторской транскрипции.

Несколько позже Широкогорова (если смотреть из XXI в., то почти одновременно) изучением культуры и языка эвенков (тунгусов) начала заниматься выдающийся этнограф и лингвист Г.М. Василевич. Так получилось, что два крупнейших тунгусоведа работали в разных странах независимо друг от друга, не имея, к сожалению, возможности обмениваться информацией. Можно себе представить, какая огромная польза была бы для науки, если бы все было иначе — научный потенциал одного замечательного тунгусоведа несомненно влиял бы положительно на научную деятельность другого.

Использование термина «тунгусы» имеет определенные особенности. Кстати, за рубежом ныне принято называть тунгусо-маньчжурские языки тунгусскими, что представляется неправильным — любой маньчжур очень бы удивился, если бы ему сообщили, что его родной язык (или язык его предков) — тунгусский.

Возможно, имеет смысл использовать этнонимы «тунгусы» и «эвенки» не как синонимы. Было бы целесообразно и удобно говорить о совокупности тунгусских идиомов, к которым относятся многочисленные эвенкийские диалекты (точное их количество неизвестно), а также относительно близкие им идиомы Китая и Монголии — ороchonский (имеющий по крайней мере три территориальных варианта) и хамниганский, представленный двумя диалектами (термин «идиом» лингвисты применяют в тех случаях, когда нет консенсуса по поводу того, имеем мы дело с самостоятельным языком или с диалектом какого-либо языка). При этом солонский, негидальский, эвенский и арманский (ныне уже не существующий) являются несомненно самостоятельными языками, но генетически довольно близкими к тунгусским идиомам — эвенкийскому, ороchonскому и хамниганскому.

* * *

Книга С.М. Широкогорова “Social Organization of the Northern Tungus” была отмечена рецензиями известных ученых в зарубежных научных журналах (Gaspardon 1932), но в СССР рецензий не выходило. Высокую оценку книге дало время: она была дважды переиздана в США (в 1966 и 1979 гг.), в том числе в серии «Антропологическая классика», а также переведена на китайский (1984) и японский языки (в 1941 г.) (Inoue 1991). На родине Широкогорова в России и на русском языке эта книга до настоящего времени не издавалась, однако известны попытки перевести ее и опубликовать.

Первая принадлежит самому Сергею Михайловичу и его супруге Елизавете Николаевне, его неизменной спутнице и помощнице. Мы не можем с уверенностью сказать, как писал книгу Широкогоров: сразу по-английски или же переводил с русскоязычной рукописи. Впрочем, из записок самого Широкогорова известно, что в Китае у него была корректура небольшой книги «Забайкальские ороченцы», написанной не позднее зимы 1915 г. и по стечению обстоятельств

так и не увидевшей свет²⁹. Сопоставительный анализ текста этой архивной рукописи с текстом книги “Social Organization...” показывает, что значительная ее часть в переработанном виде вошла в книгу 1929 г. Судя по тому, что Елизавета Николаевна переводила эту книгу своего мужа на русский язык, цельной русскоязычной рукописи монографии у С.М. Широкогорова не было. Текст предполагалось подготовить к печати после исправлений и, возможно, небольших дополнений самого автора³⁰. Широкогоров, вне зависимости от характера власти, хотел публиковаться у себя на родине, поскольку основная научная аудитория, которая могла бы по достоинству оценить если не концепцию книги, то представленные в ней тунгусские материалы, находилась в России. Английский язык в то время еще не стал языком межнационального общения. Остается вопрос: существовал ли этот перевод и сохранился ли он?

Еще одна попытка перевода тоже таит в себе много загадок. Как было сказано, в архиве Кунсткамеры (МАЭ РАН) хранится трехтомная машинопись перевода³¹. Его автором значится А.Н. Горлин, профессиональный переводчик художественной и научно-популярной литературы³². Кто именно заказал Горлину перевод книги, кто консультировал (если консультировал) переводчика в отношении этнологических вопросов и терминов перевода, пока остается неизвестным.

Одни исследователи работали с переводом Горлина для написания своих научных работ, другие имели намерения опубликовать его. Известно, что издание перевода планировал Ч.М. Таксами с группой коллег в конце 1990-х годов. Такие проекты были, по-видимому, и раньше, до 1967 г.: в машинописной рукописи имеются чернильные правки прямо по оригиналу, впрочем довольно фрагментарные и поверхностные, как будто тот, чьей рукой они делались, сомневал-

²⁹ Черновой вариант этой книги сохранился в Санкт-Петербургском филиале Архива РАН: СПбФ АРАН. Ф. 849. Оп. 5. Д. 806.

³⁰ СПбФ АРАН. Ф. 820. Оп. 3. Д. 880. Л. 35об.

³¹ АМАЭ РАН. Ф. К-2. Оп. 1. Д. 215, 216, 217.

³² А.Н. Горлин (1878–1938, умер в заключении) — издательский деятель, редактор, переводчик. Доктор естественных наук Льежского университета (Бельгия). До 1917 г. занимался журналистикой. В 1918–1921 гг. — редактор в журнале Коминтерна «Коммунистический интернационал», затем — в Госиздате, в издательстве «Academia». Работал заведующим иностранным отделом Ленгиза (Ленотгиза), член секции переводчиков. См. (Кукушкина 2014).

ся в начатой работе³³. Незвестный редактор восстановил термин Широкогорова «этнос»³⁴, что помогло нам определить время, когда были сделаны эти поправки: теория «этноса» вместе с соответствующей терминологией была официально введена в советскую этнографию в 1960-е годы. С переводом Горлина работала Г.М. Василевич, и рукопись содержит сделанные ею от руки небольшие комментарии, касающиеся перевода отдельных терминов и использования эвенкийских слов. Так, она недоумевала, почему слово group — «группа» везде было переведено как «племя»³⁵.

Однако усилия опубликовать книгу Широкогорова в переводе Горлина успеха не имели. Причины могли быть и чисто финансовые, и идеологические: автор эмигрировал, а переводчик был репрессирован. Кроме того, было необходимо провести огромный объем подготовительной работы со сложным текстом (фактически с двумя текстами: оригинала и перевода) и найти подготовленных компетентных исполнителей, владеющих английским языком, искусством редактуры и одновременно знакомых с тунгусо-маньчжурской проблематикой. Кроме того, как показал наш опыт, понадобилось участие в работе профессионального лингвиста — специалиста по тунгусо-маньчжурским языкам, а также специалиста по китайскому языку. Наконец, хранящийся в архиве МАЭ РАН перевод совершенно не годился к публикации из-за большого количества неточностей, фактических ошибок, пропусков и неполноты и требовал серьезной доработки.

Наша стратегия перевода состояла в том, чтобы на основе внимательного и скрупулезного прочтения и сопоставления текстов С.М. Широкогорова и А.Н. Горлина подготовить к печати уточненный, исправленный, отредактированный и прокомментированный перевод. Было решено не отказываться полностью от перевода Горлина, исходя из того, что он был современником Широкогорова, следовательно, его язык должен был быть ближе к языку того времени; а также как дань уважения человеку, проделавшему огромную работу по переводу большого объема сложно-

³³ Очевидно, что редакторская правка была сделана до момента регистрации рукописи в архиве МАЭ РАН в 1967 г., поскольку архивные материалы запрещено редактировать.

³⁴ АМАЭ РАН. Ф. К-2. Оп. 1. Д. 215. Л. 35, 37–40, 43 (Введение).

³⁵ АМАЭ РАН. Ф. К-2. Оп. 1. Д. 215. Л. 4.

го текста³⁶. Вместе с тем последующая работа по сопоставлению текста Широкогорова с переводом Горлина и собственными вариантами перевода участников проекта показала, что его перевод можно считать только самым первым и не всегда удачным черновиком: в нем много неточностей, переводов с искажением смысла, пропусков, в том числе целых предложений (особенно в ссылках), лингвистических вольностей, нет перевода приложения. Горлин как художественный переводчик, хорошо поняв основную мысль Широкогорова, как правило, старался придать ей доступную для читателя форму, при этом стремление к облегчению восприятия превалировало над передачей тонкостей и особенностей содержания. Кроме того, Широкогоров писал на английском языке как на иностранном, и иногда с первого раза трудно понять смысл написанного. В таких условиях переводчик, не являющийся специалистом-этнологом, допускал смысловые неточности. Тем не менее, перевод Горлина был для нас важным источником. Специфика и сложность стоявшей перед нами двойной задачи состояла в том, чтобы перевести труд Широкогорова, не отказываясь от перевода А.Н. Горлина.

Взяв за основу перевод Горлина, первоначально мы не задумывались над тем обстоятельством, что русский язык 1920–1930-х годов значительно отличался от современного. Например, не использовались так часто и навязчиво прямые кальки с английского на русский язык, что мы наблюдаем сейчас. Как показали дальнейшие шаги, дело было не только в сложности самого перевода, но и в использовании для него языка науки, характерного для того времени. Сложилась уникальная ситуация: мы имеем возможность сопоставить язык перевода 1930-х годов с терминологическим аппаратом советской этнографии того же периода. Прежде всего имеется в виду принятая в советской исторической науке эволюционная схема развития общества от первобытнообщинного к социалистическому, а также устоявшийся «универсальный» терминологический аппарат, частью унаследованный от предшественников, частью же созданный и закрепившийся именно в советское время. Этот опыт наглядно показывает ограниченность существования определенного научного языка во времени.

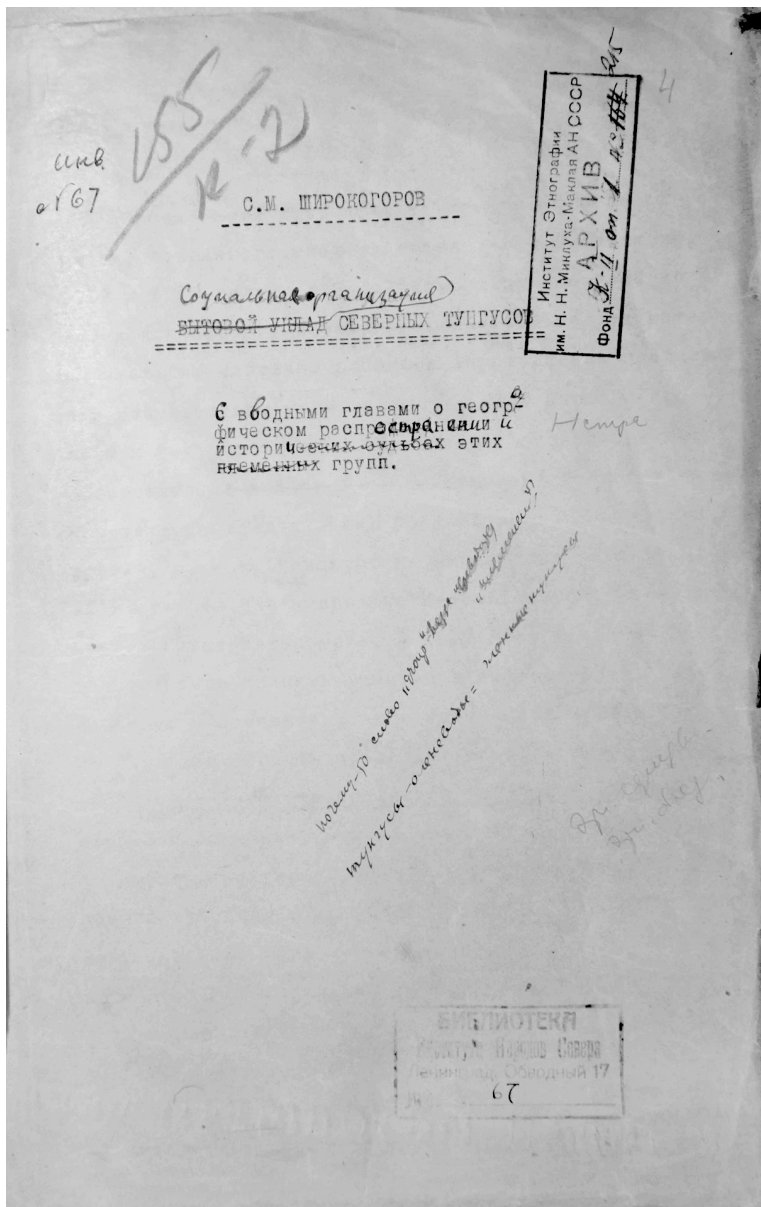
³⁶ У нас также возникло предположение, что у А.Н. Горлина могли быть помощники. Это предположение основывается на том, что перевод текста не всегда равнозначен. Теоретически Горлину могли помогать его жена, англичанка Старк, и сын, студент факультета иностранных языков.

Русский перевод Горлина читается как устаревший текст по сравнению с оригиналом, который более соответствует современному английскому языку академической науки. Много специальных терминов, которые были достаточно новыми для антропологической теории 1930-х годов, постепенно вошли в словарь социальных наук.

Широкогоров явно стремился избежать сложившихся в эволюционной теории клише. В соответствии со своей концепцией этноса и изучения основных принципов изменения этнических и этнографических явлений он вводил новую терминологию. Горлин, напротив, использует традиционные для ранней советской этнографии, унаследовавшей эволюционизм, термины. Так, этнос / *ethnos* Широкогорова в переводе Горлина — «народ», «люди»; этническая группа / *ethnic group* — «народность», «племя»; социальная система / *social system* — «социальный строй»; группа / *group* — «племя», иногда «группа»; тунгусские группы / *Tungus groups* — «тунгусские племена»; этническая единица / *ethnic unit* — «племенная единица»; межэтнические отношения / *interethnic relations* — «межплеменные отношения»; межэтнический / *interethnic* — «межплеменный»; межэтническая среда / *interethnic milieu* — «межплеменная среда» (в русском переводе появляется также термин «межплеменное давление»); комплекс / *complex* — «уклад», «понятие», «слово» и др.; ментальность / *mentality* — «умственная одаренность», «кругозор», «понятливость» и др. Наконец, термин *genetic relations* не следует переводить дословно, скорее, в этом случае следует поставить акцент на происхождении одного от другого.

Может показаться, что такие нюансы не имеют особого значения, однако перевод Горлина является примером того, как был бы прочтен и понят Широкогоров своими современниками. Получилось, что эта терминология была введена не в 1920-х годах, когда она была придумана и апробирована на этнографическом тунгусском и ином материале, а значительно позже — в 1960-е годы, когда мировая антропология находилась в поиске новых подходов. Не приходится удивляться и определенному отставанию или статике теоретических исследований советского времени.

Еще одна сложность при работе с текстом состоит в том, что автор, а вслед за ним и переводчик, либо допускает неточности при передаче географических названий на английском языке, либо использует существовавшие ранее фонетические варианты этих назва-



Начальная страница рукописи перевода А.Н. Горлина.
АМАЭ РАН. Ф. К-2. Оп. 1. Д. 215.

ний (так, например, современное название р. Кыджимит в оригинале Широкогорова записано как Kidimit, а в переводе Горлина — Кидимит; р. Юмурчен у Широкогорова — Yumarchen, у Горлина — Юмарчен). Встречаются и явные опечатки: так, в книге Широкогорова встречается топоним Chita, в переводе Горлина — Чита, хотя из контекста очевидно, что имелась в виду р. Ципа, и это название также неточно транслитерируется автором как Chira.

В некоторых местах заметно, что переводчик делал кальки с английского языка, что могло привести к неверным интерпретациям. Например, термин «род» (*clan*) переведен Горлиным как «клан». Среди неточностей и ошибок перевода можно привести, например, *social organization* как «бытовой уклад» вместо «социальная организация». Впрочем, в названии это могло быть сделано специально, так как в советское время поощрялись и легче публиковались исследования материальной культуры и быта (невозможно предположить, чтобы профессионал Горлин не знал, как переводится *social organization*).

С технической точки зрения сложность при работе с текстом вызывает использование автором устаревших систем транслитерации (передачи латиницей) имен собственных (здесь — этнонимов). При этом текст Широкогорова изобилует вышедшими из употребления диакритическими знаками и опечатками, что требовало внимательности и аккуратности при редактировании перевода. Сегодня система транслитерации библиотеки Конгресса США является наиболее распространенной, используемой многими авторами и издательствами. Однако в целях сохранения аутентичности текста Широкогорова и его перевода мы решили использовать оригинальную авторскую систему транслитерации.

Метод переводчика состоял в разделении длинных абзацев оригинального английского текста Широкогорова на более короткие, а длинных предложений — на несколько коротких. Такая искусственная дробность в некоторой степени исказила стиль автора. Несмотря на то что его критиковали за длинные периоды на английском языке, мы, учитывая, что текст изначально мыслился, вероятно, по-русски, стремились восстановить абзацы и предложения в первоначальном виде в соответствии с замыслом автора³⁷.

³⁷ Свою роль сыграло и знакомство с эпистолярным наследием Широкогорова и его научными трудами, написанными на русском языке. См. (Широкогоров 2015; 2016).

Автор постоянно повторяет свои обобщения, которые уже начинают восприниматься как напоминания или закладки. Для его эпохи такое характерное приковывание внимания читателя могло создавать эффект ученичества, а возможно, было характерной моделью взаимодействия автора и читателя через текст. Автор — учитель, который доносит понятию им мудрость, а читатель — ученик, который усваивает урок через текст, и результатом должно стать не ознакомление, но полноценно усвоенное и освоенное знание.

Широкогоров писал, что «принципы анализа этнографических явлений и их изменений целиком применимы и к научным работам, являющимся частью духовной культуры и не могущим поэтому избежать общей участи», и в другом месте: «...изучение трудов этнографов само может представлять объект изучения этнографии цивилизованных наций, в тех целях, чтобы знать, каким именно образом в сознании цивилизованного этнографа преломляются обычаи и психология этносов других культурных циклов» (Широкогоров 1922, с. 4–5). С публикацией этого перевода у каждого из нас появилась возможность оценить неординарный для своего времени труд Сергея Михайловича Широкогорова и лучше понять не только тунгусскую этнографию, но и автора публикуемой книги — и как ученого, и как личность.

Данная работа позволяет по-новому переосмыслить фигуру Широкогорова, очистить ее от мифов и напластований, как негативных, так и восторженных. Нельзя лишать читателя редкой возможности самому стать «переводчиком», негодовать или радоваться отличному от сегодняшнего дня стилю изложения смысла, через который открывается дверь в повседневный мир тунгусов, живших в начале прошлого века.

Источники

- АМАЭ РАН. Ф. К-2. Оп. 1. Д. 215–217.
СПбФ АРАН. Ф. 142. Оп. 1 (до 1918). Д. 68.
СПбФ АРАН. Ф. 820. Оп. 3. Д. 880.
СПбФ АРАН. Ф. 282. Оп. 2. Д. 319.
СПбФ АРАН. Ф. 849. Оп. 5. Д. 797.
СПбФ АРАН. Ф. 849. Оп. 5. Д. 806.

Литература

- Алымов 2017 — *Алымов С.С.* Украинские корни теории этноса // ЭО. 2017. № 5. С. 67–84.
- Андерсон 2017 — *Андерсон Д.Дж.* Записки «ушедшей в себя улитки»: забайкальские экспедиции С.М. Широкогорова и формирование основ «этносмышления» // ЭО. 2017. № 5. С. 104–122.
- Арзютов 2017а — *Арзютов Д.В.* Наблюдая за наблюдателями: о визуальных техниках Сергея и Елизаветы Широкогоровых // ЭО. 2017. № 5. С. 32–52.
- Арзютов 2017б — *Арзютов Д.В.* Антрополог или политик? Политические пристрастия и теоретические построения Сергея Широкогорова // ЭО. 2017. № 5. С. 123–141.
- Арутюнов 2006 — *Арутюнов С.А.* Мысли Кролика у одра братца Лиса // ЭО. 2006. № 3. С. 104–106.
- Булгакова 2017 — *Булгакова Т.Д.* Невостребованное исследование тунгусского шаманства // ЭО. 2017. № 5. С. 153–166.
- Бурыкин 2001 — *Бурыкин А.А.* Лингвистические взгляды С.М. Широкогорова и общие проблемы литературных языков малочисленных народов Севера России в 30–90-е годы XX века // Широкогоровские чтения. Проблемы антропологии и этнологии. Материалы науч. конференции, посвященной 102-й годовщине со дня образования ДВГУ. Владивосток, 2001. С. 12–17.
- Бурыкин 2005 — *Бурыкин А.А.* С.М. Широкогоров как собиратель фольклора бурят и исследователь языков и этнографии народов монголо-тунгусской контактной зоны (по материалам Фонограммархива Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН) // Трофим Алексеевич Бертагаев: к 100-летию со дня рождения: материалы I Бертагаевских чтений (Элиста, 6–7 октября 2005 г.). Элиста, 2005. С. 238–250.
- Бурыкин 2008 — *Бурыкин А.А.* Фонографические коллекции С.М. Широкогорова и Е.Н. Широкогоровой, хранящиеся в Фонограммархиве Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН // Этнос и нация в условиях глобализации: опыт и прецеденты АТР: III Широкогоровские чтения. Владивосток: Изд-во ДВГУ, 2008. С. 130–135.
- Василевич 1949 — *Василевич Г.М.* Тунгусский нагрудник у народов Сибири // Сборник МАЭ. Т. XI. Л., 1949. С. 42–61.
- Василевич 1960 — *Василевич Г.М.* Тунгусская колыбель (в связи с проблемой этногенеза тунгусо-маньчжуров) // Сборник МАЭ. Т. XIX. Л., 1960. С. 5–28.
- Василевич 1961 — *Василевич Г.М.* Угдан — жилище эвенков Яблонового и Станового хребтов // Сборник МАЭ. Т. XX. Л., 1961. С. 30–39.
- Василевич 1968 — *Василевич Г.М.* Эвенки (К проблеме этногенеза у тунгусов и этнических процессов у эвенков). Доклад по опубликованным работам, представленным на соискание ученой степени доктора исторических наук. Л.: ИЭ АН СССР, 1968.
- Василевич 1969 — *Василевич Г.М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX вв.). Л.: Наука, 1969.

- Гурвич 1966 — *Гурвич И.С.* Этническая история северо-востока Сибири. М.: Наука, 1966 (Труды Института этнографии. Т. 89).
- Данченко 1997 — *Данченко Е.М.* О сходстве взглядов С.М. Широкогорова и Л.Н. Гумилева на природу этноса // Гуманитарное знание. Сер. «Преемственность». Омск, 1997. С. 72–74.
- Долгих 1966 — *Долгих Б.О.* Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М.: Наука, 1961.
- Ермакова и др. 2001 — *Ермакова Э.В., Кузнецов А.М., Чуб Л.И.* Сергей Михайлович Широкогоров и Государственный Дальневосточный университет // Азиатско-Тихоокеанский регион. Экономика, политика, сотрудничество. 2001. № 1. С. 142–152.
- Ермолова 2003 — *Ермолова Н.В.* Тунгусовед Глафира Макарьевна Василевич // Репрессированные этнографы / Сост. и ред. Д.Д. Тумаркин. Т. 2. М.: Вост. лит., 2003. С. 10–46.
- Йохансен 2002 — *Йохансен У.* Влияние Сергея Михайловича Широкогорова на немецкую этнологию / Пер. с нем. Д.А. Функ // ЭО. 2002. № 1. С. 139–143.
- Кардашевская 2014 — *Кардашевская С.И.* О коллекциях эвенкийских фонозаписей, собранных С.М. и Е.Н. Широкогоровыми в начале XX в. // Традиционная культура кочевых народов в системе художественного образования: мат-лы научно-творческой конференции с междунар. участием, 22 марта 2014 г., г. Якутск [редкол.: С.С. Игнатъева и др.]. Якутск: АГИИК, 2014. С. 54–57.
- Кнюппель 2015 — *Кнюппель М.* Лексико-статистические заметки о бурятских заимствованиях в тунгусо-маньчжурских языках: на основе материалов «Тунгусского словаря» С.М. Широкогорова // Acta Linguistica Petropolitana. Труды Института лингвистических исследований. СПб.: Изд-во Ин-та лингвистических исследований РАН, 2015. С. 227–232.
- Кочешков 1999 — *Кочешков Н.В.* Забытое имя. Сергей Михайлович Широкогоров как этнограф // Россия и АТР. 1999. № 4. С. 150–155.
- Крадин, Решетов 2007 — *Крадин Н.П., Решетов А.М.* Широкогоров и Кошечский: дружба и сотрудничество в китайской эмиграции // ЭО. 2007. № 6. С. 5–13.
- Крюков 2007 — *Крюков М.В.* С.М. Широкогоров и Юньнаньская экспедиция // Проблемы общей и региональной этнографии (к 75-летию А.М. Решетова): Сб. ст. / Отв. ред. Е.В. Иванова, Е.В. Ревуненкова, Е.Д. Петрова. СПб.: МАЭ РАН, 2007. С. 93–109.
- Кузнецов 2003 — *Кузнецов А.М.* Антрополог Российской академии наук Сергей Михайлович Широкогоров // Личность. Культура. Общество. 2003. Спец. вып. 1–2 (19–20). С. 23–57.
- Кузнецов 2006 — *Кузнецов А.М.* Теория этноса С.М. Широкогорова // ЭО. 2006. № 3. С. 57–71.
- Кузнецов 2007 — *Кузнецов А.М.* С.М. Широкогоров: от этноса к метакультуре (к 120-летию со дня рождения) // Рубеж. 2007. № 7. С. 327–341.
- Кузнецов 2013 — *Кузнецов А.М.* Письмо С.М. Широкогорова к капитану Г.Х.Л.Ф. Питт-Риверсу // Известия Восточного Института. 2013. № 22 (2). С. 126–130.

- Кукушкина 2014 — *Кукушкина Т.А.* К истории секции ленинградских переводчиков (1924–1932) // Конец институции культуры 1920-х годов в Ленинграде по архивным материалам: Сб. ст. / Сост. М.Э. Маликова. М.: НЛО, 2014. С. 332–417.
- Материалы 2003 — Материалы работы научной конференции «Человек, культура и этнос в науке XXI века»: II Широкогоровские чтения. Москва, 21–22 октября 2003 г. // Личность. Культура. Общество. Т. 5 (3–4). М., 2003. С. 368–382.
- Мюльман 2002 — *Мюльман В.* С.М. Широкогоров. Некролог (с приложением писем, фотографии и библиографии) // ЭО. 2002. № 1. С. 144–155.
- Отчет 1914 — Отчет о поездках к тунгусам и ороченам Забайкальской области в 1912 и 1913 гг. С.М. и Е.Н. Широкогоровых // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношениях. Сер. 2. № 3. Петроград, 1914. С. 129–146.
- Панченко 2011 — *Панченко А.Б.* Этногенетическая проблематика в отечественной науке о народах в конце XIX — начале XX в. // Вестник Томского государственного университета. 2011. Вып. 352. С. 94–97.
- Патканов 1906 — *Патканов С.К.* Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири на основании данных переписи населения 1897 г. и других источников. Ч. I. Тунгусы собственно. Ч. II. Прочия тунгусские племена // Записки ИРГО по отделению этнографии. Т. XXXI. СПб., 1906.
- Певнов 2000 — *Певнов А.М.* С.М. Широкогоров о терминах ориентации северных тунгусов // Интеграция археологических и этнографических исследований. Владивосток–Омск, 2000. С. 16–18.
- Ревуненкова, Решетов 2003 — *Ревуненкова Е.В., Решетов А.М.* Сергей Михайлович Широкогоров // ЭО. 2003. № 3. С. 100–119.
- Решетов 1989 — *Решетов А.М.* Сергей Михайлович Широкогоров. Его жизнь и труды // Полевые исследования ГМЭ народов СССР 1985–1987 гг. Тезисы докладов научной сессии. Л., 1989. С. 25–27.
- Решетов 1997 — *Решетов А.М.* С.М. Широкогоров — сотрудник МАЭ // Развитие культуры в каменном веке: Краткое содержание докладов на международной конференции, посвященной 100-летию отделения археологии МАЭ. СПб., 1997. С. 30–32.
- Решетов 2000 — *Решетов А.М.* С.М. Широкогоров и археология // Интеграция археологических и этнографических исследований. Владивосток–Омск, 2000. С. 18–21.
- Решетов 2003 — *Решетов А.М.* Китайский период жизни и деятельности С.М. Широкогорова (1922–1939) // Зарубежная Россия 1917–1939. Кн. 2. СПб., 2003. С. 183–189.
- Серебренников 1940 — *Серебренников И.И.* Профессор С.М. Широкогоров (некролог) // Возрождение Азии. 1940. 7 марта.
- Сирина 2012 — *Сирина А.А.* Чувствовать движение науки (интервью с Д.Д. Тумаркиным) // ЭО. 2012. № 4. С. 140–165.

- Сирина, Давыдов 2017a — *Сирина А.А., Давыдов В.Н.* О малоизвестном наследии С.М. Широкогорова: введение // ЭО. 2017. № 5. С. 5–8.
- Сирина, Давыдов 2017b — *Сирина А.А., Давыдов В.Н.* «Продававшая леди плакала... когда покупку уносили»: этнографические коллекции С.М. и Е.Н. Широковых // ЭО. 2017. № 5. С. 9–31.
- Титов 1926 — *Титов Е.И.* Тунгусско-русский словарь. С приложением книги М.А. Кастрена «Основы изучения тунгусского языка». Иркутск: Изд. Читинского краевого гос. музея им. А.К. Кузнецова, 1926. 64 с.
- Туголуков 1980 — *Туголуков В.А.* Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири. М.: Наука, 1980.
- Хасанова 1994 — *Хасанова М.М.* (рец.). S.M. Shirokogoroff. Tungus Literary Language. Asian Folklore Studies, Vol. 50, 1991 // Гуманитарные науки в Сибири. 1994. № 4. С. 74–75.
- Хасанова, Певнов 2008 — *Хасанова М.М., Певнов А.М.* «Тунгусский словарь» С.М. Широкогорова // Этнос и нация в условиях глобализации: опыт и прецеденты АТР. Материалы Междунар. научной конференции: III Широкогоровские чтения. Владивосток: Изд-во ДВГУ, 2008. С. 121–124.
- Хисамутдинов 1999 — *Хисамутдинов А.А.* Сергей Михайлович Широкогоров // Вестник ДВО РАН. 1999. № 5. С. 95–100.
- Широкогоров 1922 — *Широкогоров С.М.* Место этнографии среди наук и классификация этносов. Введение в курс этнографии Дальнего Востока, прочитанного в 1921–1922 ак. году в Дальневосточном государственном университете. Владивосток: Свободная Россия, 1922.
- Широкогоров 1923 — *Широкогоров С.М.* Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Шанхай, 1923.
- Широкогоров 2015 — *Широкогоров С.М.* Письма к Л.Я. Штернбергу (1912–1924) / Публикация, комментарии А.А. Сириной // ЭО. 2015. № 6. С. 155–174.
- Широкогоров 2016 — *Широкогоров С.М.* Письма к В.М. Алексееву / Отв. ред. А.А. Сирина. М.: Наука — Вост. лит., 2016.
- Широкогорова 1919 — *Широкогорова Е.Н.* Северо-Западная Манджурия (Географический очерк по данным маршрутных наблюдений) // Ученые записки историко-филологического факультета в г. Владивостоке. Владивосток, 1919. Т. 1. С. 109–146.
- Широкогоровские чтения 2001 — Широкогоровские чтения (проблемы антропологии и этнологии). Материалы научной конференции, посвященные 102-й годовщине со времени образования ДВГУ. Владивосток, 18–19 октября 2001 г. Владивосток: Изд-во ДВГУ, 2001.
- Широкогоровские чтения 2008 — Этнос и нация в условиях глобализации: опыт и прецеденты АТР: III Широкогоровские чтения. Владивосток: Изд-во ДВГУ, 2008.
- Castrèn 1856 — *Castrèn M.A.* Nordische Reisen und Forschungen. IX. Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis / Hrsgb von A. Schifner. St. Petersburg, 1856.

- Gaspardon* 1932 — *Gaspardone E.* (rev.). S.M. Shirokogoroff, Social organization of the Northern Tungus with introductory chapters concerning geographical distribution and history of these groups. Changhai, The Commercial Press, 1929, XV-427 p. Id., Ethnological and linguistical aspects of the ural-altaic hypothesis, reprinted from Tsing Hua Journal, vol. 6. Pékin, The Commercial Press, 1931, 198 p. // *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*. 1932. Vol. 32. P. 556–559.
- Hopkins 1938 — *Hopkins L.C.* Psychomental Complex of the Tungus by S.M. Shirokogoroff // *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. 1938. No. 1. P. 151–153.
- Inoue 1991 — *Inoue K.* Bibliography of works by Sergei Michailovich Shirokogoroff // *Asian Folklore Studies*. 1991. Vol. 50. P. 63–66.
- Kuznetsov 2016 — *Kuznetsov A.M.* Some general issues of a system analysis of ethnic problem // *Asian Ethnicity*. 2016. Vol. 17. Issue 1. P. 3–14.
- Kuznetsov, Chih-Yu Shih 2016 — *Kuznetsov A.M., Chih-Yu Shih.* Shirokogoroff and the Far East. Introduction // *Asian Ethnicity*. 2016. Vol. 17. Issue 1. P. 1–2.
- Laufer 1924 — *Laufer B.* (rev.). Social Organization of the Manchus, a Study of Manchu Clan Organization. Royal Asiatic Society, North China Branch, Extra Vol. III, Changhai, 1924 // *American Anthropologist*. 1924. N.s. Vol. 26. P. 540–543.
- Lavrilier, Gabyshev 2017 — *Lavrilier A., Gabyshev S.* An Arctic Indigenous Knowledge System of Landscape, Climate, and Human Interactions: Evenki Reindeer Herders and Hunters / *Studies in Social and Cultural Anthropology*. Verlag der Kulturstiftung Sibirien, 2017.
- Lindgren 1938 — *Lindgren E.J.* An example of Culture Contact without Conflict: Reindeer Tungus and Cossacks of Northwestern Manchuria // *American Anthropologist*. 1938. Vol. 40. P. 605–621.
- Mamontova 2016 — *Mamontova N.A.* Language as mechanism of systemic foundation: Tungus-speaking groups in the Far East // *Asian Ethnicity*. 2016. Vol. 17 (1). P. 48–66.
- Reshetov 1991 — *Reshetov A.M.* Shirokogorov S.M. // *International Dictionary of Anthropologists*. New York; London, 1991. P. 639.
- Shirokogoroff 1929 — *Shirokogoroff S.M.* Social Organization of the Northern Tungus (with introductory chapters concerning geographical distribution and history of these groups). Changhai: Commercial Press, 1929 (Reprinted in 1966 by Anthropological Publications, Oosterhaut N.B.).
- Shirokogoroff 1935 — *Shirokogoroff S.M.* Psychomental complex of the Tungus. London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co, 1935 (Reprinted in 1982 by AMS Press, New York).
- Shirokogoroff 1944 — *Shirokogoroff S.M.* A Tungus Dictionary: Tungus-Russian and Russian-Tungus, photogravured from the manuscripts. Tokyo: Minzokugaku Kyokai (Ethnological Society of Japan), 1944 (2nd edition, 1953).
- Shirokogoroff 1991 — *Shirokogoroff S.M.* Tungus literary language // *Asian Folklore Studies*. Vol. 50. 1991. P. 35–66.

- Sirina 2004 — *Sirina A.* Soviet traditions in the study of Siberian hunter-gatherer society // *Hunter-Gatherers in History, Archaeology and Anthropology* / Ed. A. Barnard. Oxford; New York: Berg, 2004. P. 89–101.
- Sirina et al. 2016 — *Sirina A.A., Davydov V.N., Povoroznyuk O.A., Simonova V.V.* S.M. Shirokogoroff's book 'Social Organization of the Northern Tungus' and its Russian translation: history, structure, interpretations // *Asian Ethnicity*. 2016. Vol. 17. Issue 1. P. 30–46.

Содержание

От редколлегии	5
От редакторов	7
ПРЕДИСЛОВИЕ	11
ВВЕДЕНИЕ	24
1. Место северных тунгусов среди других этнических групп (24–27). 2. Предшествующие исследования по этнографии северных тунгусов (27–30). 3. Замечания о социальных явлениях и этнических единицах вообще (30–38). 4. Замечания о социальных явлениях среди тунгусов (38–40)	
ГЛАВА I ПЕРВИЧНАЯ СРЕДА (<i>MILIEU</i>) И АДАПТАЦИЯ ТУНГУСОВ	41
1. Географическое описание территорий расселения тунгусов: Северное и Южное Забайкалье и Маньчжурия (41–59). 2. Хозяйственные занятия тунгусов: охота, оленеводство, разведение домашних животных и иные виды хозяйства (60–82). 3. Адаптация тунгусов к животному миру: животные как соперники тунгусов; охота (82–88). 4. Классификация районов (88–94)	
ГЛАВА II ГЕОГРАФИЯ РАССЕЛЕНИЯ И КЛАССИФИКАЦИЯ ГРУПП СЕВЕРНЫХ ТУНГУСОВ И ИХ ОТНОШЕНИЯ С СОСЕДЯМИ	95
1. Названия тунгусских групп (95–106). 2. География расселения северных тунгусов (106–141). 3. Соседи северных тунгусов: гольды, удэхэ, дауры, маньчжуры, русские, китайцы, корейцы и яку-	

ты (141–162). 4. Межэтнические отношения: отношения северных тунгусов с другими этническими группами, отношения между северотунгусскими группами (162–184). 5. Административная организация северных тунгусов (184–193). 6. Некоторые статистические данные, касающиеся населения (193–200)

ГЛАВА III

ТУНГУССКИЕ РОДЫ И ЗАМЕТКИ ПО ИСТОРИИ

ТУНГУСОВ 201

1. Общее определение тунгусского рода (201–210). 2. Описание тунгусских родов: баргузинских, нерчинских, тунгусов-оленьевых Маньчжурии, хинганских, мергенских, кумарченских, бирарченских, маньковских, баргузинских кочевых. Ряд параллелей и значений названий родов. Списки родов (210–234). 3. Заметки о ранней истории северных тунгусов (234–247). 4. Миграции северных тунгусов: общие замечания; первая, вторая, третья и четвертая миграционные волны (248–275). 5. Выводы (275–284).

ГЛАВА IV

РОДОВАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ И ЕЕ ФУНКЦИИ 285

1. Система терминов родства: тунгусы-оленьевы Забайкалья, тунгусы Маньчжурии; выводы (285–319). 2. Родовая организация (319–335). 3. Функции рода (335–340). 4. Образование и адопция родов (340–344)

ГЛАВА V

БРАК 345

Регулирование половых отношений: общие принципы; экзогамия, формы и способы заключения брака; выводы относительно ранних форм брака (345–362). 2. Брак: виды брака, похищение, брак с представителями других этнических групп; развод; сватовство, калым, приданое (362–379). 3. Свадьба: у тунгусов-оленьевых, у кочевых тунгусов; сравнение свадебных обрядов и выводы (380–403)

ГЛАВА VI

ОРГАНИЗАЦИЯ И ФУНКЦИИ СЕМЬИ 404

1. Организация и функции: общее определение и описание, разнообразие форм семьи, место и положение членов семьи (404–423). 2. Положение женщины: запреты и общие характеристики, положение женщины в семье и роде, биологическая активность

женщины — беременность и деторождение (424–451). 3. Дети: колыбель, воспитание, положение детей, болезни и смерть (451–472).

ГЛАВА VII

СОБСТВЕННОСТЬ И СООБЩЕСТВА 473

1. Собственность: виды собственности (племенная, родовая, семейная, индивидуальная), приобретение собственности, наследование (473–491). 2. Отношения, возникающие вне рода и семьи (491–493)

ГЛАВА VIII

СОЦИАЛЬНЫЕ ОБЫЧАИ И ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

ТУНГУСОВ 494

1. Характерные черты тунгусов (494–527). 2. Обычаи, регулирующие социальные отношения (528–535). 3. Преступность у тунгусов (535–542). 4. Реакция тунгусских групп на чужеродные влияния и замечания относительно сравнительных характеристик тунгусских групп (542–548)

ГЛАВА IX

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ 549

I. Название «килин» (549–551). II. Дауры-таргачины (552). III. Язык орочей (552–562). IV. Суффикс *-гир* (562–565). V. Этимологии (566–567). VI. Центральная Азия и родина тунгусов (567–573). VII. Уцзи и удэхэ (573–577). VIII. Шаманство (577–580). IX. Экзогамия (580–583). X. *Moieties* и родовое деление (583–586). XI. Китайские слова, обозначающие семью (587–588). XII. Любовь к детям (588–589)

ГЛОССАРИЙ 590

1. Сокращения (590–591). 2. Примерные фонетические эквиваленты транскрипции (592). 3. Глоссарий (593–612)

СПИСОК ТРУДОВ,

УПОМЯНУТЫХ В ЭТОМ ИССЛЕДОВАНИИ 613

УКАЗАТЕЛИ 622

1. Общий (622–642). 2. Авторы и исследователей (643–647). 3. Географических названий (648–653)

ИЛЛЮСТРАЦИИ, КАРТЫ И Т.Д.	654
ADDENDA	655
Комментарии	657
<i>А.А. Сирина, В.Н. Давыдов, А.М. Певнов, О.А. Поворозюк,</i>	
<i>В.В. Симонова</i>	
С.М. Широкогоров и его книга	
«Социальная организация северных тунгусов»: история создания и перевода, структура, интерпретации	676

Научное издание

Широкогоров Сергей Михайлович

Социальная организация северных тунгусов

(с вводными главами о географии расселения
и истории этих групп)

Утверждено к печати

Институтом этнологии и антропологии

им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

и Музеем антропологии и этнографии им. Петра Великого

(Кунсткамера) РАН

Редактор *С.В. Веснина*

Художник *Э.Л. Эрман*

Технический редактор *О.В. Волкова*

Корректоры *А.Е. Танчарова, И.И. Чернышева, Н.Н. Щигорева*

Подписано в печать 02.12.17
Формат 60×90¹/₁₆. Печать офсетная
Усл. п. л. 44,5. Усл. кр.-отт. 45,0. Уч.-изд. л. 55,0
Тираж 300 экз. Зак. № 1518к

ФГУП «Издательство «Наука»
117997, Москва, Профсоюзная ул., 90
Издательская фирма
«Восточная литература»
119049, Москва, Мароновский пер., 26
www.vostlit.ru

ППП "Типография "Наука"
121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6

ISBN 978-5-02-039806-1

