

Е.А. Артюх

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ В.В. РАДЛОВА

В дореволюционной и советской литературе отмечалось влияние научных теорий и школ на этнографические и исторические взгляды В.В. Радлова [Штернберг 1909: 3–4; Бартольд 1976: 666–671]. Однако, на наш взгляд, некоторые положения требуют уточнений.

Начиная исследования на Алтае в 1859 г., В.В. Радлов с первых же месяцев обратил внимание на географическое изучение Южной Сибири, прилегающих районов Монголии, Казахстана, Узбекистана, Киргизии. Идеи ученого о взаимосвязи истории народа и географических условий его местопребывания формировались главным образом под воздействием историко-географической концепции К. Риттера [Бартольд 1976: 669–671; Вайнштейн 1989: 641]. В целом для науки России второй половины XIX в. стало характерным появление последователей К. Риттера именно в истории. В их трудах по сравнению с учением знаменитого географа было заметно преобладание культурно-исторического аспекта над естественным [Сухова 1990: 170–180, 187]. Из тех исследователей, с которыми непосредственно общался В.В. Радлов, яркими представителями школы географического детерминизма были П.П. Семенов-Тянь-Шанский, Д.Н. Анучин.

Многочисленные труды В.В. Радлова дают нам различные свидетельства его приверженности географическому детерминизму. В своей книге «Из Сибири...» ученый, рассматривая хозяйственные занятия тюркских народов Южной Сибири, указывал на обусловленность выбора ими типа хозяйства в соответствии с географическими условиями. Он отмечал наиболее эффективные занятия в условиях речных долин, гор, лесов, степей [Радлов 1989: 136, 152, 191, 216]. Такие примеры содержатся и в менее известной работе ученого «Очерки Сибири», являвшейся переводом статьи с немецкого языка «Skissen aus Sibirien» (1872). В ней он писал, что «бесконечные степи», в которых кочуют казахи, предоставляют им «благоприятные условия для своего образа жизни», в то время как условия горной местности Алтая способствуют «вымиранию» кочевых народов [Радлов 1874]. Не всегда эти взгляды являются бесспорными.

Необходимо отметить, что часто Радлов, вслед за К. Риттером, формулировал этногенетические выводы на основе хозяйственно-бытовых особенностей народов. При этом иногда он переоценивал их значение для выяснения происхождения и истории формирования того или иного народа [Вайнштейн 1989: 654–655]. Так, он относил тюркоязычных туба (дубо в китайских источниках) к самодийским по происхождению народам главным образом на том основании, что у них издавна господствовали охотничье-оленоводческие формы хозяйства и быта, характерные для самодийских племен [Радлов 1989: 88, 215]. В последующих своих работах, например в статье «К вопросу об уйгурах» (1893), он отошел от этой точки зрения и высказывал мнение, что туба — одно из уйгурских племен.

О предрасположенности В.В. Радлова к эволюционизму свидетельствует использование им эволюционно-хозяйственной триады в вопросах исторического развития человеческого общества. Теория эта была широко распространена в то время. Наиболее полно триада Радлова была изложена в его вводной статье к изданию Кудатку-Билика — «К вопросу об уйгурах».

Итак, три стадии развития человеческого общества представляли собой следующее: охотничий, кочевой и оседлый земледельческий быт [Радлов 1893б: 66]. Говоря об охотничьих народах, он имел в виду преимущественно «народы тундры и лесов Северной Сибири»; первой ступенью перехода к кочевой жизни было, по его мнению, приручение северного оленя [Там же: 67]. Переход совершался только под давлением экономической необходимости, без которого «обитатели лесов целыми столетиями остаются на той же ступени развития». Та же экономическая необходимость и борьба за существование с другими народами являются и для кочевников единственным побуждением к прогрессу; только нужда и сокращение свободных земель заставляют кочевника обратиться к земледелию [Там же: 67–68]. И в том, и в другом случае переход к иной форме быта означал переход в иную географическую среду: вслед за К. Риттером В.В. Радлов рассматривал эти два явления в причинно-следственной связи. Он утверждал, что в условиях степи не может быть другой жизни, кроме кочевой. Основываясь на этой концепции, Радлов считал, что неизбежным последствием обращения кочевников в оседлых поселенцев были бы регресс и уменьшение населения.

Вообще-то мысли ученого о кочевом и оседлом быте, о недостатках первого и преимуществах последнего были довольно противоречивы, т.к. это были теоретизированные представления, на которые он был вынужден опираться и которые далеко не всегда соответствовали его этнографическим исследованиям. Возможно, отчасти под влиянием этой эволюционно-хозяйственной триады исследователь, попытавшись определить хозяйственную неоднородность народов Южной Сибири, выявил группы кочевников, оседлых земледельцев, собирателей, рыболовов и бродячих оленеводов [Радлов 1989: 122]. Эта классификация соответствовала действительности лишь отчасти, так как на Алтае и в Минусинской котловине в XIX в. оленеводством никто не занимался [Вайнштейн 1989: 658]. К тому же известные науке сибирские оленеводы тайги (охотники-

оленоводы) — это не бродячие народы, а тоже кочевники. Не было в этих краях и собирателей-рыболовов. У северных алтайцев и некоторых этнических групп минусинских татар главным занятием была охота, сочетавшаяся с примитивным земледелием, собирательством и рыболовством, т.е. для них был характерен хозяйственно-культурный тип охотников тайги [Вайнштейн 1989: 658; Андрианов 1985: 57–65].

В.В. Радлова наряду с экономическим развитием кочевников (номадов) интересовал и уровень их общественного устройства. Так, он первым обратил внимание на то, что основой кочевого общества является не семья сама по себе, а особый социальный организм — аул, в котором проживает родственная группа, руководимая одним лицом, по имени которого аул назван [Радлов 1893б: 68–69; Вайнштейн, Кляшторный 1972: 25]. Рассматривая вопрос о возникновении политической власти в кочевом обществе, он считал неизбежным возникновение у кочевников имущественного неравенства во владении скотом и пастбищами и узурпацию власти в племени наиболее богатым и многочисленным родом [Радлов 1893б: 67, 68–69].

Вообще заслуга «первооткрывателя» аналитического номадоведения в его российском варианте принадлежит именно В.В. Радлову [Султанова 2009: 6, 14–15, 17]. Его понимание кочевого государства встречается в той или иной модификации и в современной науке.

В советское время довольно часто Радлова обвиняли в склонности к социальному дарвинизму и даже расизму, которые получили в XIX в. широкое распространение в истории и этнографии [Потапов 1953: 33; Масанов 1966: 182]. И действительно, в его работах мы увидим идеи о превосходстве «более сильной расы», отвечающей «законам природы», о том, что «любой успех цивилизации есть результат борьбы за существование», что «переход от одной ступени цивилизации к другой не совершается без борьбы» [Радлов 1989: 191, 184]. В своих «Очерках Сибири» он прямо ссылается на имя Ч. Дарвина, говоря о том, что человеческие расы находятся в вечной борьбе

между собой и что более слабые из них вынуждены уступать напору сильнейших [Радлов 1874].

Однако, на наш взгляд, в литературе есть и наиболее взвешенные оценки подобных высказываний ученого [Вайнштейн, Кляшторный 1972: 26]. Так, отмечается, что те или иные его взгляды неизбежно отражали воздействие «модного» тогда социального дарвинизма, который, однако, не получил в его работах сколько-нибудь существенного отражения. Если точнее оценивать воздействие на В.В. Радлова этого учения, то заметим следующее:

1) он не выделял высшие и низшие расы, различающиеся в умственном и нравственном развитии, как это было принято в расистских теоретических построениях;

2) он всегда высказывал особую заботу о сохранении кочевых, по преимуществу тюркских народов, о сохранении их языков, образа жизни, самобытной культуры;

3) он считал, что вполне возможен такой идеальный путь их развития, который бы объединил этнические, национальные особенности с техническими достижениями другой цивилизации; по его мнению, это удалось телеутам и шорцам [Радлов 1989: 191, 209–210];

4) он без всяких сомнений признавал высокий уровень развития оседлой земледельческой цивилизации русских [Радлов 1874].

В.В. Бартольд очень верно заметил, что симпатии ученого были на стороне всего того, в чем он видел «проявление жизненных сил, энергии и жизнерадостной бодрости». Народы и общества, «малодушно отказывавшиеся от борьбы за существование, не вызывали в нем даже чувства сожаления» [Бартольд 1976: 680]. Так, к народам, обреченным на исчезновение, он отнес барабинских и тобольских татар [Радлов 1874].

При изучении коренных народов Южной Сибири Радлов уделял особое внимание проблеме столкновения двух разных цивилизаций: «туземцев Сибири» и «экспансивного русского населения». Причем он пытался рассматривать процесс взаи-

модействия народов с разных сторон, отмечая как положительные, так и отрицательные его моменты.

По эволюционно-хозяйственной триаде, используемой ученым, высшим этапом развития человечества являлось общество оседлых земледельцев. Но это его теоретические рассуждения, на практике же, как писал В.В. Бартольд, представления В.В. Радлова об оседлом земледелии как о наиболее прогрессивной форме хозяйства были довольно противоречивы [Бартольд 1976: 676–678]. На наш взгляд, именно хозяйство коренных народов Южной Сибири он описывал в соответствии со своей теоретической схемой. Так, оседлое земледелие русских, по его мнению, более эффективно в климатических условиях этого региона, особенно Алтая, чем кочевое скотоводство коренного населения. В этом смысле процесс перехода «туземцев» к оседлости, даже вынужденного перехода, под давлением русских, В.В. Радлов считал прогрессивным.

Он приводил в пример телеутов. По его наблюдениям, в тех местах сами географические условия вынудили людей к оседлости и изменению рода занятий: когда русские начали теснить этот народ, он не смог укрыться в лесах из-за их непригодной почвы, как это сделали некоторые другие племена. В итоге аулы объединились в более крупные поселения, люди построили постоянные жилища, начали заниматься земледелием, учась у своих соседей, и при этом они не стали отказываться от обычаев предков. В.В. Радлов был убежден в том, что «через несколько десятилетий телеуты <...> достигнут той ступени цивилизации, на которой находится русский крестьянин» [Радлов 1989: 191].

Описывая хозяйство алтайцев, ученый также отмечал особые географические условия Алтая, малопригодные для кочевников, но способствующие развитию земледелия: «Большинство алтайцев ведет кочевой образ жизни, хотя характер гор и неширокие долины рек не дают им больших возможностей для кочевания». Более того, «великолепные долины Алтая слишком хороши для кочевников, которые не могут извлечь

и использовать богатства этого края» [Там же: 136, 152]. Здесь не шла речь о неспособности алтайцев как народа освоить богатства края — подобная ошибочная трактовка данной фразы тюрколога встречается в работах отдельных авторов [Потапов 1953: 34]. В.В. Радлов имел в виду невозможность этого для кочевников, что в целом верно. Отмеченное исследователем отсутствие необходимости в кочевании было уточнено далее: «Алтай повсюду так богат травами, что даже крупные стада перемещаются на очень небольшом участке. Люди победнее круглый год остаются на том же месте» [Радлов 1989: 152].

С.И. Вайнштейн [1989: 658] полагал, что этот вывод ученого вряд ли может быть принят с позиций современной науки. По всей видимости, Радлов исходил из распространенного в XIX в. устаревшего представления о том, что подлинники кочевники постоянно находятся в движении в поисках нужных им пастбищ. Между тем к кочевничеству могут быть отнесены все формы хозяйства и быта, в основе которых лежит экстенсивное скотоводство с сезонным перемещением населения со стадами скота, причем расстояния перегона скота не являются определяющими для отнесения того или иного народа к кочевникам [Андрианов 1985: 57–65]. Вместе с тем исследователь был, несомненно, прав, отметив жесткую связь протяженности и количества кочевков с количеством скота в хозяйствах различных социальных групп, что характерно для всех номадов [Вайнштейн 1989: 658].

В.В. Радлов приводил в пример шорцев как народ, уровень развития которого был наиболее близок к оседлой земледельческой цивилизации. В доказательство изначально высокого уровня ученый обращался к следующему факту: «Как только шорцы попадали в соприкосновение с русскими, они сразу же с необычайной легкостью поднимались на более высокую ступень культуры, в то время как алтайцы <...> десятилетиями могли жить вместе с русскими, что нисколько не отражалось на уровне их культуры» [Радлов 1989: 209]. Именно шорцы, писал он, изначально жили оседло, даже там, где русское влияние

не проявлялось. Другие же «племена» были вынуждены бежать в горы и леса и, поселившись там, в разрозненных деревнях, далеко от соседей, утратили свою старую культуру. Между тем В.В. Радлов отмечал, что на момент его исследований высокий уровень развития сохранился только у шорцев, живших в низовьях Мраса и Томи, на Кондоме, но, по его мнению, все эти «племена» отличались большим потенциалом и способностью к положительному восприятию русской цивилизации с сохранением своей самобытности [Там же: 209–210].

Однако ученый доказывал, что оседлое земледелие прогрессивно лишь в условиях, благоприятных для его развития. Так, обработка земли у черневых татар (тубаларов) требовала слишком большой затраты труда, поэтому им было трудно извлечь большую выгоду из земледелия [Там же: 216].

Таким образом, в процессе хозяйственного освоения земель Южной Сибири В.В. Радлов видел будущее в оседлом образе жизни коренных народов. Распространение русскими такого образа жизни и земледелия как основной (но не единственной) хозяйственной формы в климатических условиях этого региона рассматривалось им как позитивный процесс.

Большие надежды В.В. Радлов возлагал на христианских миссионеров, которые должны были повлиять на переход народов к оседлости и в целом на повышение уровня культуры. У ученого не вызывал никакого сомнения тот факт, что вместе с христианством приходит и цивилизация, что кочевники превращаются в оседлых земледельцев и ведут упорядоченный образ жизни, как русские крестьяне [Там же: 182]. Такое влияние религии он наблюдал в миссионерском центре в Улале, в миссии на Муйту, в Онгудае (все миссии расположены на Алтае) [Там же: 180–185]. При этом Радлов отдавал должное заслугам их основателей — архимандриту Макарию, который «не только внешним образом крестил «туземцев», но и обратил значительную часть их в истинных христиан» [Там же: 181], монаху Смарагде, создавшему культурное поселение недалеко от устья р. Онгудай. Тем не менее важным моментом для ученого было

то, что в Сибири происходило взаимопроникновение христианства и «прежних суеверий», вошедших «в идейный круг новой религии» [Там же: 181].

Усвоение христианской культуры коренным населением, как отмечал исследователь, шло довольно медленно и трудно. Аборигены рассматривали любую миссию как учреждение, наносящее вред их социальному положению, а крещеных сородичей — как предателей, которые меняют свое имя и отказываются от кочевой жизни [Там же: 184, 182]. Помимо всего прочего, у крещеных алтайцев складывались очень сложные отношения с властями. Они терпели поражение во всех спорных вопросах, т.к. бывшие зайсаны, которым они все еще подчинялись, всегда вставали на сторону некрещеных соплеменников. Кроме того, русские люди в пограничных деревнях не воспринимали местные народы, принявшие христианство, как равных себе [Там же: 182].

В некоторых случаях В.В. Радлов признавал и то, что не всегда развитие культуры на Алтае было связано с распространением христианства [Бартольд 1976: 673–674]. Так, лебединские татары (челканцы) занимались земледелием, хотя и в небольших размерах, и жили в деревянных срубках; между тем христианство туда еще не проникало, хотя и шаманов там почти не было [Радлов 1989: 210–214].

Ученого волновали такие проблемы процесса взаимодействия двух разных культур, как восприятие коренными народами Южной Сибири пороков цивилизации: пристрастие к алкоголю, воровству и обманам. Так, наблюдая над процессом влияния русской культуры на аборигенную, он отметил, что поверхностное перенимание алтайцами образа жизни оседлых земледельцев ни к чему хорошему не приведет без внутренних изменений. Эта мысль выражалась в таких словах: «Алтайцы обеднели от оседлой жизни, ибо хоть они и научились обрабатывать землю, но от своей природной пассивности не избавились, а она при новом образе жизни мешает их благополучию и процветанию» [Радлов 1989: 182]. Природную лень Радлов заметил и у чер-

невых татар (тубаларов), которые, по его мнению, были бедны по причине своей пассивности [Там же: 216–217]. Вместе с тем он увидел положительные заимствования коренным населением Южной Сибири элементов этической культуры русских [Циркин 2001: 51–54].

В.В. Радлов выражал озабоченность процессом обрусения коренных тюркоязычных народностей Южной Сибири, который во второй половине XIX в. особенно усилился. Он с большим сожалением отмечал постепенную утрату аборигенным населением своей самобытности, обычаев и традиций, языка [Радлов 1989: 182]. «Крещеные алтайцы, — писал он, — очень скоро обрусееют совсем, так как уже и теперь они всячески стараются подражать во всем русским, чтобы обрести хоть какую-то точку опоры. Особенно ясно заметно это в их языке. Даже говоря между собой, они употребляют как можно больше русских слов» [Там же: 182–183]. В.В. Радлов зафиксировал и такое явление, получившее распространение после прихода русских в Сибирь, как смешанные браки: «Крещеный алтаец почитает себя счастливым, получив в жены русскую девушку, так как тогда он может причислить себя к русским». В потомстве таких браков почти полностью исчезал «кальмыцкий элемент» и забывался алтайский язык.

Все отмеченные исследователем проблемы могли быть решены самими коренными народами, и он понимал это. Но сила В.В. Радлова как ученого заключалась в том, что любое историческое явление он рассматривал с разных сторон. В этом контексте важно заметить, что тюрколог обращал внимание и на те трудности в процессе взаимодействия двух цивилизаций, которые создавались пришлым русским населением. Это, главным образом, агрессивная, наступательная экспансия на земли сибирских народностей, вследствие которой последние начинали чувствовать себя угнетенными, боялись утратить свою национальность и поэтому отдалялись от русских [Там же: 184]. Плотное кольцо русских деревень все теснее смыкалось вокруг Алтая, и поэтому алтайцы все больше отступали, все дальше

уходили в горы и впадали в нищету, лишаясь прекрасных пастбищ.

Таким образом, проблема освоения западносибирских земель рассматривалась В.В. Радловым как борьба двух разных цивилизаций за существование, причем русские обладали большей силой и потенциалом [Там же: 191, 216, 219]. Поэтому главными задачами народов Южной Сибири было выживание в этих условиях, сохранение своей культуры, и при этом было стремление к более высокому уровню развития. Главными факторами в этом процессе выступали переход народов к оседлости и распространение в их землях христианства. Если бы местные племена учились у русских и жили бы по соседству с ними, то оба народа могли бы стать богатыми и счастливыми, т.к. земли достаточно велики и плодородны, чтобы прокормить еще тысячи жителей. Для Радлова одним из способов приобщения коренного населения к цивилизации было воздействие на него крещеных сородичей, сохранивших свою национальную культуру. Причем этот способ признавался ученым наиболее эффективным по сравнению с влиянием чужих миссионеров [Там же: 183].

По мнению современных исследователей, такой подход В.В. Радлова обеспечивал высокую продуктивность в области разработки теорий общественного развития в условиях культурной диффузии, когда традиционная структура тюркских народов подверглась значительным изменениям [Султанова 2009: 22].

В работах Радлова находили отражение элементы самых разных научных теорий, например, эволюционизма и диффузионизма. Ранее в литературе было принято считать, что непосредственно против эволюционистских теорий был направлен исторический и этнографический диффузионизм [Токарев 1978: 134, 160]. Его последователи полагали, что история человечества сводится к распространению культурных явлений через торговлю, завоевания, переселения людей, что вся суть истории есть явления контактов, столкновений, заимствований,

переноса культур. Если эволюционисты рассматривали человека и его культуру абстрактно, вне времени и пространства, то диффузионисты вполне законно поставили вопрос о конкретных культурных связях между народами.

В.В. Радлов, совсем как диффузионист, отмечал большую сложность этнических процессов древности, роль миграций, «брожения» в жизни коренных и пришлых народов Сибири: «Не успеет обосноваться и достигнуть некоторой степени культуры одно племя, на смену ему является другое, более сильное физически, и едва ни в большинстве случаев, если не стирает с лица земли добытые упорным трудом следы культуры, то, во всяком случае, ослабляет культурное развитие» [Радлов 1884: 29].

Современная же наука выявляет формирование в России во второй половине XIX в. особенной традиции под влиянием разработок скандинавских ученых середины века [Платонова 2010: 615–616]. Ее суть сводилась к тому, что идея эволюции культуры органично уживалась с другой — **априорно отводившей** важную роль в историческом процессе миграциям и заимствованиям [Там же: 621]. В России этот «скандинавский подход» развивал К.М. Бэр.

Подход, намеченный Бэром, предполагал опору именно на данные лингвистики и проверку исходной гипотезы с помощью раскопок. Прежние обследования российских окраин, производившиеся Императорской академией наук (ИАН) и Русским географическим обществом (РГО), лишь по ходу дела дополнялись сведениями из области археологии и этнографии. К. Бэр, вслед за М.-А. Кастреном, важнейшую роль в историческом процессе отводил миграциям и заимствованиям с востока.

Нам кажется возможным предположить следующее. На формирование научного мировоззрения молодого В.В. Радлова в России мог оказать значительное влияние К.М. Бэр. Об их взаимоотношениях известно немного. А именно лишь то, что в 1858 г. Радлову удалось наладить связи с ним по приезду в Санкт-Петербург [Штернберг 1909: 6], а также и то, что

в 1864 г. академик Бэр ходатайствовал о продолжении субсидии Радлова [Артюх 2010: 15]. Однако в переписке В.В. Радлова 1861–1862 гг. с председателем Императорской археологической комиссии (ИАК) С.Г. Строгановым мы увидим четко оформленную мысль о важности сочетания этнографических и лингвистических исследований с археологическими [ГААК. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2785. Л. 22 — 22об.; АИИМК. Ф. 1. 1862 г. Д. 4. Л. 8].

Там же Радлов определил и ряд методических приемов к изучению прошлого древних народов:

- 1) нанесение на карту местоположения древних памятников;
- 2) точное описание внутреннего устройства погребения;
- 3) составление подробного перечня найденных в могиле вещей с точным указанием мест, где они находились;
- 4) сбор народных преданий о древностях края.

Этот методический фрагмент мог быть составлен как раз под влиянием К.М. Бэра, особенно если принять во внимание содержание его «Записки о снаряжении археолого-этнографических экспедиций в пределах Российского государства» 1864 г. (подробнее о ней см.: [Платонова 2010: 618–621]). Можно предположить, что до публикации своей статьи К.М. Бэр уже делился своими соображениями с молодым исследователем древних тюркоязычных народов.

Сложной проблемой остается отношение В.В. Радлова к теории М.А. Кастрена. Радлов был солидарен со многими его гипотезами о происхождении аборигенного населения Саяно-Алтая, и это, в частности, отражено в его этногенетической картине Минусинской котловины [Артюх 2010: 90]. Однако отмечалось и скептическое отношение Радлова к идеям финского языковеда о родстве некоторых народов [Вайнштейн 1989: 661]. Нам хотелось бы обратить внимание на то, что ученый не только признавал родство самодийских и тюркских групп

населения Саяно-Алтая, но и еще, вслед за М.А. Кастреном, считал финно-угорские «племена» самодийскими по своему происхождению [Радлов 1874]. По признанию современных исследователей, алтае-саянская гипотеза происхождения урало-алтайской группы языков и их носителей получила обоснование на базе огромного материала, обретая в результате внутреннюю логику и научную строгость [Матющенко 1992: 25].

Современные исследования в области истории этнографии показывают, что основой российского востоковедения XIX в. стал эволюционизм, несмотря на некоторую рыхлость его концептуальной платформы, что именно эволюционизм стал базой для теоретических построений В.В. Радлова [Султанова 2009: 14].

Определение методики ученого в решении проблем этногенеза представляется на сегодняшний момент наиболее актуальным. Он выявлял происхождение народов, начальные этапы их развития и дальнейшее формирование их этнографических и лингвистических особенностей. В этом контексте, на наш взгляд, особенно важен такой аспект этнографических изысканий Радлова, как их комплексность.

С самого начала своей деятельности исследователь опирался на этнографические и лингвистические материалы. Важными источниками по изучению этногенеза тюркоязычных народов была для него их родоплеменная структура, в чем проявилось влияние М.А. Кастрена [Вайнштейн 1989: 654]. В экспедициях собирались сведения о родовом составе тюркских народов, которые были недостаточно известны в то время. Например, он первым описал родоплеменной состав кумандинцев, шорцев и ряда других народов [Там же: 655].

По результатам экспедиций В.В. Радлов опубликовал сводку, посвященную этническому составу тюркских племен Сибири и Монголии в статье «Etnographische Uebersicht der Türkenstämme Sibiriens und der Mongolei» (1883), а затем в 1887 и 1929 гг. в двух ее переводах на русский язык. Анализ родового состава тюркских народностей помог ученому выяс-

нить их происхождение. В статье приводились новые сведения по обширной группе тюркских народов от тофаларов (карагазов) в Сибири до узбеков в Средней Азии. В итоге научный мир смог ознакомиться со сложной и вместе с тем в определенной мере взаимосвязанной родовой структурой тюркских народов. Отдельные выводы исследователя были позднее уточнены и даже пересмотрены, но и поныне эта работа остается, пожалуй, одной из лучших сводок по этому вопросу.

Как уже отмечалось, ученый определял происхождение народов с опорой на данные родовой этнонимии. Этнонимы часто заимствовались разными народами независимо от их языковой принадлежности, в результате чего в этнонимических названиях нередко консервировались древние фонетико-морфологические и лексические явления [Васильев 1979: 7–8]. Поэтому материалы этнонимии в сочетании с другими источниками помогали исследователю выявлять либо автохтонное происхождение народов, либо пути их миграций. Помимо всего прочего, В.В. Радлов в своих путешествиях собирал и сведения об административном составе тюркоязычных народов, фиксировал наименования некоторых волостей. В совокупности с родовыми названиями все эти данные имели большое значение для этнонимических сопоставлений и позволяли очертить границы расселения родоплеменных групп в Южной Сибири.

Важным лингвистическим источником при изучении процессов этногенеза для Радлова являлись материалы топонимии. Ареалы распространения групп топонимов, оронимов, гидронимов, выявленные ученым, позволяли связать их с территорией расселения какого-либо этноса. Комплексный подход вполне последовательно использовался им и в этой области исследований. Записывая названия населенных пунктов, рек, горных вершин, он пытался зафиксировать их звучание на языке коренных народов и на русском языке, далее — дать их перевод, который поддерживался описанием географических свойств изучаемого объекта либо местными преданиями [Благова 1970: 83–84].

Нужно заметить, что В.В. Радлов видел и особо важную роль гидронимов в сибирской топонимии [Там же: 84]. Уже в 60-е годы XIX в. он совершил попытку интерпретировать своеобразие гидронимов Северного Алтая, бассейнов Томи и Чулыма во всем контексте изысканных им лингвистических, этнографических и историко-археологических данных [Там же: 86]. Там, где это удавалось, он привлекал сохранившиеся порой в устных преданиях аборигенов Сибири или в научной литературе сведения о миграциях сибирских народностей, сообщения о том, какие народности и племена были тюркизированы лишь впоследствии, а по своему этногенезу принадлежали к иномысличным группам (например, камасинцы). Все эти исследования уже в те времена соответствовали современным методикам топонимического анализа и полевого сбора топонимов, многие его идеи были впоследствии развиты в многочисленных трудах А.П. Дульзона [Там же: 86; Васильев 1979: 9].

Таким образом, можно вычленил еще один лингвистический источник, который использовал В.В. Радлов при решении проблем происхождения и исторического развития тюркских народов. Это фольклор, содержащий, прежде всего, сюжеты этногенетических преданий о происхождении или родственной взаимосвязи отдельных родов, об их передвижениях. Особую весомость фольклорные материалы приобретали в тех случаях, когда не было письменных источников о каких-либо исторических событиях.

Неоднократно в литературе отмечалась важная роль этнографических данных для решения проблем этногенеза и в первую очередь различных элементов, относящихся к сфере материальной культуры [Васильев 1979: 15]. В трудах В.В. Радлова мы также можем увидеть некоторые попытки использования этих методических приемов. Так, для него красноречивым свидетельством взаимовлияний племен южных и северных алтайцев были их схожие элементы одежды [Радлов 1989: 215]. Кроме того, ученый признавал роль этнической интерпретации археологических материалов с использованием этнографии истори-

чески известных народов. Так, обнаружив сенсационные материалы во время раскопок погребений в Катанде (шубы-фраки и другие виды одежды), он попытался связать их по внешнему сходству с древними тюрками («хагасами» по китайским источникам). А наскальный рисунок всадника в полосатой обуви (р. Июс) — с предками алтайцев, носивших полосатые чулки [Радлов 1989: 476, 477]. Такой опыт использования данных современной этнографии при восстановлении древнего прошлого племен позволял ученому в конечном итоге связывать воедино историю развития древних и современных ему народов.

Вообще же материалы археологии имеют особое значение для установления территорий и границ расселения этнических групп Сибири в древности, комплекса их хозяйственных занятий, специфических черт материальной культуры и быта и в конечном итоге решения проблем этногенеза [Васильев 1979: 9–10]. Это понимал и В.В. Радлов. Уникальность его научных изысканий заключалась в использовании всех этих источников во взаимосвязи, в комплексе.

Так, на основе этнографического изучения Саяно-Алтая и Минусинской котловины В.В. Радлов высказал множество новых мыслей об этнической истории тюркоязычных групп этого региона. И лишь после широкомасштабных археологических раскопок в Минусинской котловине и Красноярском крае он дополнил их выводами об этногенезе, причем предметом исследования стали древнейшие погребения эпохи бронзы, а также поздние памятники XVII–XVIII веков на Чердате и Кие [Радлов 1989: 438–440, 477–480]. Определение этнической принадлежности народов, оставивших последние курганы, облегчалась этнолингвистическим изучением местных народов — чулымских татар.

Нам кажется важным кратко, в обобщенном виде описать эту этногенетическую картину на территории Саяно-Алтая по представлениям В.В. Радлова. В данном регионе еще с самой древности протекали сложные этнические процессы [Радлов 1874]. С эпохи бронзы важную роль в них играли кетоязыч-

ные племена, распространившиеся позднее на север. В степных районах Присаянья, в частности в Минусинской котловине, по мнению В.В. Радлова, процессы тюркизации аборигенных племен были начаты кыргызами, взаимодействовавшими там главным образом с енисейскими осятками (кетами), а также с самодийцами. Позднее, в XVIII—XIX веках, линия тюркского этногенеза была продолжена другими тюркскими племенами, сложившимися на нетюркской аборигенной основе. Вместе с тем ученый полагал, что непосредственные предки абаканских (минусинских) татар, за исключением койбалов, говорили на тюркских наречиях уже во время переселения в долину Абакана.

Комплексный характер его исследований проявлялся и в попытках использовать естественнонаучные методы для анализа состава древних металлических предметов. Так, Радлов в процессе изучения бронзолитейного производства обратился к химическому анализу бронзы, результатом которого стало выявление отличий в составе бронзовых сплавов, применявшихся для литья предметов на Алтае и Енисее [Радлов 1989: 422—423]. Современной науке известна роль антропологических материалов при изучении процессов формирования отдельных этнографических групп, особенно в пограничных и контактных с другими народностями районах их расселения. В.В. Радлов осознавал необходимость палеоантропологических характеристик для изучения происхождения и дальнейшего развития тюркоязычных народностей, а также необходимость антропологических наблюдений над современными ему народами [АИИМК. Ф. 1. 1862 г. Д. 4. Л. 11 об., 20 об.; Радлов 1989: 188, 202, 209, 250—253]. По крайней мере, он всегда старался обратить свое внимание на физические и физиогномические особенности разных племен. Иногда эти наблюдения позволяли ему определить их этническую принадлежность, особенно в совокупности с другими научными данными (лингвистическими, археологическими, этнографическими).

Конечно, Радлов понимал всю значимость антропологии для изучения этногенеза древних народов, но не владел ее научными методами. Так, в 1863 г. молодой археолог передал в анатомический кабинет ИАН четыре черепа из восьми, найденные в курганах Абаканской долины [АИИМК. Ф. 1. 1863 г. Д. 20. Л. 1, 3 об.; Ф. 1. 1863 г. Д. 8. Л. 12 — 12 об.]. В.В. Радлов просил С.Г. Строганова — председателя ИАК, отослать два черепа качинцев, случайно вырытых им, академику К. Бэру [АИИМК. Ф. 1. 1863 г. Д. 8. Л. 12 об.]. Карл Максимович (Эрнест) Бэр с 1842 г. руководил анатомическим кабинетом Кунсткамеры и положил начало собиранию ее антропологической коллекции. Он первым в России применил метод краниологии для исследования происхождения этнотерриториальных групп человека.

Еще одной категорией источников, которую привлекал В.В. Радлов для решения вопросов этногенеза, была группа исторических источников. Часто изложение Василием Васильевичем каких-либо новых данных о тюркоязычном населении сопровождалось историографическим разделом, содержащим информацию об исследуемых народах. Он извлекал эти сведения из древних китайских хроник, средневековых русских документов, а также из архивных материалов об экспедициях Д.Г. Мессершмидта и Ф.И. Страленберга, Г.Ф. Миллера и Г.М. Гмелина, из географических сводок о России П.П. Семенова.

Таким образом, можно утверждать, что В.В. Радлов во второй половине XIX в. опирался на методологию комплексного изучения этногенеза народов Сибири. Сочетая методы разных наук, используя сведения широкого круга источников, он получал принципиально новые знания о происхождении и дальнейшем развитии тюркоязычного населения. Вообще попытка применить комплексный подход стала важным отличительным признаком отечественной тюркологии, тем более что специфика и особенности ведения полевой работы не подвергались специ-

альному исследованию и развивались в большей степени экспериментальным путем [Султанова 2009: 19–20].

По результатам этнографических экспедиций, совершенных не только в алтайский период своей жизни, но и в 1886 г. — в Крым (крымско-татарский язык), в 1887 г. — в Литву и Вольнь (караимский язык), В.В. Радлов составил этнолингвистическую «Карту расселения народов» [СПФ АРАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 28. Л. 6]. В литературе сформировалось мнение о том, что именно деятельность В.В. Радлова стимулировала интерес к экспедиционной деятельности академического востоковедения, предпочитавшего ранее «кабинетный» стиль работы [Султанова 2009: 12].

Подводя итоги теоретической основы этногенетических изысканий В.В. Радлова, следует подчеркнуть влияние таких распространенных во второй половине XIX в. научных теорий, как географический детерминизм, эволюционизм, диффузионизм, социальный дарвинизм. Однако важно понимать, что он не являлся последовательным приверженцем какой-либо из них. Вообще в его работах практические результаты научных изысканий всегда преобладали над теоретическими. В.В. Радлов был очень подвержен обычным увлечениям путешественника, считавшего возможным судить о прошлом исключительно по наблюдениям над современной жизнью и по добытым им лично материалам [Бартольд 1976: 679, 680]. Да и в целом российской тюркологии не было свойственно увлекаться теоретическими конструкциями, т.к. для российских специалистов теорию диктовала действительность [Султанова 2009: 21].

Источники

АИИМК. Ф. 1. 1862 г. Д. 4.

ГА АК¹. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2785.

СПФ АРАН. РАН. Ф. 177. Оп. 1. Д. 28.

¹ Государственный архив Алтайского края.

Библиография

- Андрианов Б.В. Неоседлое население мира. М., 1985.
- Артюх Е.А. Алтайский период в научной деятельности В.В. Радлова. Барнаул, 2010.
- Бартольд В.В. Сочинения. М., 1976. Т. 9.
- Благова Г.Ф. В.В. Радлов и изучение топонимии Сибири // Развитие методов топонимических исследований. М., 1970. С. 80–90.
- Вайнштейн С.И. В.В. Радлов и его труд «Из Сибири» // Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. М., 1989. С. 640–682.
- Вайнштейн С.И., Кляшторный С.Г. В.В. Радлов и историко-этнографическое изучение тюркских народов // Тюркологический сборник — 1971. М., 1972. С. 20–31.
- Васильев В.И. Проблемы формирования северо-самодийских народностей. М., 1979.
- Масанов Э.А. К истории этнографического изучения казахского народа в СССР. Алма-Ата, 1966.
- Матющенко В.И. История археологических исследований Сибири (до конца 1930-х годов). Омск, 1992.
- Платонова Н.И. Карл Максимович Бэр и начало исследований первобытных древностей России // Человек и древности: памяти Александра Александровича Формозова (1928–2009). М., 2010. С. 611–622.
- Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. М.; Л., 1953.
- Радлов В.В. Древние аборигены Сибири // Живописная Россия. 1884. Т. XI. С. 3–30.
- Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. М., 1989.
- Радлов В.В. К вопросу об уйгурах. Из предисловия к изданию Кудатку-Билика // Записки ИАН. LXII. 1893. Кн. 1.
- Радлов В.В. Очерки Сибири // Новое время. 1874. № 2. № 8.
- Султанова А.А. Социально-антропологическая тематика в научном наследии дореволюционных тюркологов. М., 2009.
- Сухова Н.Г. Карл Риттер и географическая наука в России. Л., 1990.
- Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978.

Циркин А.В. В.В. Радлов — исследователь Южной Сибири XIX столетия // Этнография Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 2001. Вып. 4. С. 51–54.

Штернберг Л.Я. Из жизни и деятельности В.В. Радлова // Живая старина. 1909. XVIII. Вып. 2–3. С. I–XXV.