

Н. В. Шлыгина

СОВРЕМЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ В ФИНЛЯНДИИ

(новые работы М.-Л. Хейкинмяки)

Материалы о браке и свадебной обрядности составляют значительную часть фондов этнографических и фольклорных архивов Финляндии, в первую очередь Национального музея и Финского литературного общества. Уже в 1912 г. был разослан по стране вопросник о свадебных обрядах, составленный У. Т. Сирелиусом. С тех пор сбор этих материалов вели и этнографы, и фольклористы, разного рода стипендиаты и добровольные корреспонденты.

В печати, однако, до недавнего времени появлялись лишь описания свадебных обрядов той или иной местности и очерки семейной обрядности, входящие в различные исторические и этногеографические работы, как, например, написанный И. Манниненом соответствующий раздел для «Книги Карьяла»¹ или У. Харва для «Истории Варсинайс-Суоми». Была опубликована также статья У. Харва «История наших свадебных обрядов»², рассматривающая локальные различия обрядности, но уже из-за небольшого объема статьи она была схематичной. Незавершенной осталась и работа И. Луккаринена «Финские свадебные обряды. Материалы к истории брака у финских народов»: в свет вышел только первый том, посвященный добрачному общению молодежи³.

В последние полтора десятилетия финская этнография обогатилась интересными работами о браке и свадебных обрядах финнов, из которых мы рассмотрим лишь две наиболее значительные монографии, принадлежащие М.-Л. Хейкинмяки.

Первая ее работа в этой области вышла в 1970—1971 гг. под скромным названием «Подарки невесты у финнов и эстонцев»⁴. Следует сказать, что одаривание невестой родни жениха в ходе свадьбы играло большую роль у прибалтийско-финских народов. Свадебные подарки невесты составляли особую, часто весьма значительную и ценную часть ее приданого. Поэтому выбор этого сюжета для специального рассмотрения был не случайным. Работа Хейкинмяки сразу привлекла к себе внимание специалистов постановкой проблемы, широтой рассмотренного материала и его детальным анализом. Исследование, общим объемом в 35—37 а. л., вышло в свет в двух частях. Первая часть содержит краткую характеристику объекта изучения и источников и две главы: одна — о подарках невесты у финнов, вторая — у эстонцев.

В первой главе подробно рассматриваются характер и число подарков, которые невеста должна была раздать в ходе свадебной церемонии, а также способы их подготовки. Особенно интересен третий раздел этой главы, посвященный сбору невестой «помощи» — обычай, отражающий старые нормы общественных отношений. Он заключался в том, что, когда договоренность о браке была достигнута, невеста обходила окрестные дворы в сопровождении специальной женщины — *каасо* или *саува*⁵. Обязанностью саува было объяснить хозяевам цель прихода, предста-

¹ *Manninen I.* Karjalaisten tavoista.— In: Karjalan kirja. Porvoo, 1932.

² *Harva U.* Varsinais-Suomen henkistä kansankulttuuria.— In: Varsinais-Suomen historia, k. III, 1. Porvoo, 1935; *idem.* Naimatopojemme historiaa.— Kalevalaseuran vuosikirja, 20—21, 1941.

³ *Lukkarinen J.* Suomalaisten naimatapoja. Aineksia suomalaisten kansojen avioliiton historiaan. Tampere, 1933.

⁴ *Heikinmäki M.-L.* Die Gaben der Braut bei den Finnen und Esten. B. I—II. Kansatieteellinen Arkisto, 21, 22, 1970—1971.

⁵ *Каасо* — термин, относящийся вообще к женщине старшего возраста, которая руководила невестой в ходе всех свадебных церемоний; *саува* — букв. 'посох' — наименование, возникшее то ли потому, что она шла с палкой, то ли из-за ее «опорной» роли.

вить невесту, вести беседу с хозяйкой: невеста все время вела себя «как немая». При этом невесте обычно дарили лен и шерсть, которые она должна была обработать и из них изготовить, часто с помощью подруг, свадебные подарки. Иногда невеста получала и готовые вещи — варежки, носки, пояса и просто деньги.

По старой традиции раздача подарков производилась невестой в доме жениха, обычно после того, как она уже надевала головной убор замужней женщины. Первыми — и самые ценные подарки — получали родители жениха, затем его братья и сестры, потом более дальние родственники, нередко и наемные работники двора. Кроме того, одаривались и некоторые свадебные чины, в первую очередь сват, а также те, кто выполнял определенные обрядовые действия — выпрягал лошадь из свадебной повозки, снимал с нее невесту и т. п. Иногда небольшие подарки получали и все званые гости. Кроме того, в прошлом невесте полагалось одаривать и духов дома — она оставляла подарки на печи, в хлеву, бросала деньги в колодец и т. д. В способах вручения и принятия подарков известны временные, локальные и этнические отличия.

Вторая глава, посвященная эстонцам, написана по тому же плану. Эстонского материала мы не будем касаться, отметим только, что в разработке его автор также не имела предшественников и сделала таким образом определенный вклад и в эстонскую этнографию. Изучение же данных по двум народам и широкой территории во многом помогло М.-Л. Хейкинмяки прийти к правильным выводам.

Во втором томе исследовательница переходит к анализу материала. Здесь рассматриваются роль и значение подарков на разных стадиях свадебной церемонии (глава 1), способы и формы приготовления и раздачи подарков (глава 2) и, наконец, роль подарков в контактах между личностью и обществом (глава 3). В последней, четвертой главе анализируется изменение обычаев в ходе времени.

Автор предпосылает своей трактовке проблемы обзор этнографической, преимущественно западноевропейской, литературы по обычаям и обрядам, в первую очередь свадебным. Как известно, во второй половине прошлого века многие этнографы, в частности сторонники эволюционистского метода, при рассмотрении свадебной обрядности в основном стремились вскрыть в ней пережитки брака-похищения или брака-купли невесты, следы матриархата, элементы эндо- и экзогамии. Другие, в основном английские, этнографы рассматривали все обряды только с точки зрения их магического значения. Односторонний подход к анализу ритуала и обычный при этом отрыв от конкретных исторических и социально-экономических условий, что справедливо отмечено Хейкинмяки, часто уводил исследователей в мир фантазий.

Как определенное достижение в подходе к анализу свадебной обрядности исследовательницей отмечена работа А. ван Геннепа, который рассматривал ее в качестве совокупности ритуалов, символизирующих переход личности из одного положения в другое⁶. Он выделял три этапа в свадебной церемонии: обряды отделения («сепарации»), обряды принятия («агрегации») и переходные («маргинальные»). Хейкинмяки солидаризируется также с такими исследователями, как А. Эскеред и Р. Р. Маретт, считавшими, что при изучении пережитков следует не только выявлять их смысл и значение в прошлом, но и анализировать их современное значение и причины их сохранности.

Рассматривая работы тех авторов, которые анализировали традицию обмена подарками в различных обрядах (работы Р. Корсо, Х. Бехтольда, К. Фрёлиха и др.), М.-Л. Хейкинмяки присоединяется к той точке зрения, что первоначальная роль подарков в виде одежды (разного платья, обуви) заключалась во внешнем оформлении обрядов адаптации и заключения союзов (побратимство, усыновление, принятие невесты в род жениха).

⁶ Genep A. van. Les rites de passage. P., 1909.

Свою задачу в изучении темы М.-Л. Хейкинмяки формулирует следующим образом: проследить развитие обычая, изменения его форм, смысла и функции как для носителя традиции, так и для всего коллектива.

В ходе свадебных обрядов на первом, предсвадебном этапе подарки у финнов делает жених. Невеста, если и дает ему в ответ какой-нибудь залог, то это только символ принятия его подарков. Настоящего обмена подарками, характерного, в частности, для шведов, у финнов не было, если исключить некоторые поздние формы, возникшие именно под шведским влиянием. Невеста же готовила подарки для самой свадьбы и дарила их никак не ранее, чем договор о браке был окончательно заключен.

Следует отметить, что автор привлекает к своим построениям широкий сравнительный материал — скандинавский, центральноевропейский, восточноприбалтийский и славянский.

Для изучения финской обрядности особенно важен, разумеется, шведский материал. Различные культурные влияния Швеции на Финляндию вообще и на народную культуру в частности были очень велики, особенно в западной части страны. Это было обусловлено древними и постоянными контактами населения приморской зоны, а также влияниями высших слоев общества, особенно усилившимися после подчинения страны шведской короне.

От шведов, в частности, был заимствован обычай сбора «помощи» невесте. Из западных районов он постепенно распространился по всей стране, а затем начал постепенно исчезать. Дольше всего он сохранился у финнов Карельского перешейка. Исследовательница устанавливает, что остаточные ареалы этого обычая сохранялись в Финляндии (как и в Эстонии) в тех местностях, где бытовал еще обычай одаривания на свадьбе невестой родни жениха.

Интересно, что обычай сбора «помощи» исчезает раньше в более развитых в социально-экономическом отношении западных частях Финляндии, причем первыми отказались от него дочери богатых дворохозяев, считая это признаком бедности, в то время как бедные девушки прибегали к нему значительно дольше. Но обряд дарения на свадьбе и богатство подарков невесты не определялись состоятельностью ее родителей, и бедность не была препятствием для раздачи ею многочисленных даров. Традиция и нормы поведения оказывались сильнее хозяйственных соображений.

Именно богатые западные части Финляндии в силу разных причин были более восприимчивы к разного рода новшествам и городским формам культуры, там быстрее шел отказ от старых традиций. Они держались устойчивее в более бедных районах как в Финляндии, так и в Эстонии. Тем не менее, как показывает автор, это не было прямым воздействием экономических факторов. Раскрывая механизм, действующий в данном случае, Хейкинмяки показывает, что обычай одаривания родни жениха держался в тех местностях, где в остаточных формах существовали еще большие семьи и молодая в новом доме оказывалась не на положении хозяйки, а невестки, зависимой от новой родни. Поэтому и подарки сохраняли здесь свое прежнее значение: они служили установлению контактов, способствовали включению молодой в среду новой родни, ее идентификации с новой семьей.

Исследовательница обращает внимание на то, что сложные формы ритуалов свидетельствуют обычно о длительности их существования; они развиваются, обогащаясь в ходе времени и многими новшествами. Так, в частности, старинная форма собственноручной передачи невестой подарков родне жениха развилась в юго-восточных районах в сложный ритуал с участием свата или дружки. М.-Л. Хейкинмяки указывает на определенную логику во включении в обряд мужского персонажа: он появился там, где свадьба сохраняла форму заключения союза двух родов; с течением времени в раздачу подарков вошел мужчина — представитель рода жениха.

Раздача подарков со временем стала соединяться с другими моментами свадебного обряда: одариванием молодой (или новобрачной пары) при «питье кубка», «первом танце» и т. д. Такие явления вполне закономерны, как отмечает исследовательница, во-первых, потому, что постепенно забывается, исчезает первоначальный смысл обряда, во-вторых, контаминация отдельных моментов обрядности — вообще неизбежный элемент ее развития. Контаминационные формы складываются при этом как чисто локальные варианты с узкими ареалами.

Опираясь на разнообразные документальные источники, М.-Л. Хейкинмяки рассматривает состав подарков невесты и его изменения в течение нескольких столетий и устанавливает, что первоначально это были именно текстильные изделия, в первую очередь рубахи, пояса, носки и др. Известно, что рубаха была в прошлом основной, а у женщин иногда и единственной одеждой. В народе долго жило представление, что рубаха, соприкасавшаяся с телом, таила в себе жизненную силу человека, а подаренная рубаха могла передать любовь дарящего тому, кто получал подарок. Магическая сила приписывалась и другим элементам одежды, в частности поясам.

Традиционными подарками жениха невесте в прошлом у многих народов, в том числе у финнов, были одежда и обувь, которые она надевала в день свадьбы. Рассмотренный исследовательницей материал подтверждает положение Р. Корсо и др. о том, что одежда служила символом адаптации человека новым коллективом. Она полагает, что в прошлом свадебный обряд у финнов мог сводиться к обмену одеждой (рубахами) лиц, вступающих в брак, в присутствии свидетелей.

Изучение свадебных подарков невесты логически привело М.-Л. Хейкинмяки к изучению свадебной обрядности финнов в целом. В 1981 г. вышла в свет ее вторая монография — «Свадебные обряды финнов. Крестьянские традиции заключения брака»⁷, богато иллюстрированная работа объемом около 45—50 а. л.

Автор рассматривает как собственно свадьбу, так и предсвадебные и послесвадебные обряды. В первом разделе — «Выбор брачного партнера» — она касается норм вступления в брак, форм общения молодежи до брака и сватовства. Второй посвящен заключению договора о браке и подготовке обеих сторон к свадьбе. Затем следуют три раздела, посвященных собственно свадебной обрядности: свадьба в доме невесты, свадебный поезд и свадьба в доме жениха. Далее описаны послесвадебные традиции и, наконец, дается заключение об ареалах различных форм свадьбы.

Часть вопросов, входящих в первый раздел, в том или ином объеме уже рассматривалась финскими этнографами для некоторых периодов или местностей страны. К ним относятся территориальный и социальный круг выбора брачного партнера, возраст вступления в брак, традиционные календарные периоды свадеб⁸. Нормы общения сельской молодежи описывались в уже названной выше работе Й. Луккаринена, сравнительно недавно появившейся работе М. Сармела⁹, а также работах К. Вилкуна, посвященных трудовым и календарным праздникам финнов¹⁰.

При рассмотрении принципов выбора брачного партнера М.-Л. Хейкинмяки особое внимание обращает на социальную сторону проблемы: молодежь вступала в брак в пределах своего социального слоя. Особен-

⁷ *Heikinmäki M.-L. Suomalaiset häätävät. Talonpoikaiset avioliitton solmintaperinteet. Helsinki, 1981. 734s.* Краткое содержание этой работы вышло на немецком языке: *Die finnische Hochzeitszeremonien und die Gebiete der Hochzeitssitten.— Ethnologia Scandinavica, 1982, S. 109—117.*

⁸ См., например: *Lehtonen J. U. E. Suomenlahden suomalaisten saarikyllien avioliitotokenttiä.— Suomi, 113: 3, Helsinki, 1968.*

⁹ *Sarmela M. Reciprocity Systems of the Rural Society in the Finnish-Karelian Culture Area with Special Reference to social Intercourse of the Youth.— Folklor Fellow Communication, 207, 1969.*

¹⁰ *Vilkuna K. Vuotuinen ajantieto.— Keuruu, 1973; idem. Volkstümliche Arbeitsfeste in Finnland.— Folklor Fellow Communication, 191. Helsinki, 1963.*

но характерно это было для дворохозяев. Их дети заключали браки только с себе равными. Даже в конце прошлого века женитьба на батрачке (равно и выход замуж за батрака) грозила разрывом с родными и знакомыми. Воля родителей при выборе брачного партнера играла немалую роль. До конца прошлого века девушка могла вступать в брак только с согласия «выдающего замуж» (*naittaja*), каковым был ее отец или кто-либо из старших мужчин-родственников. Парень по достижении совершеннолетия был свободен в выборе невесты, но родители всегда могли прибегнуть к экономическим санкциям — лишить его наследства.

Автор подчеркивает, что положение женщины в семье как в девичестве, так и после брака было вообще более зависимым, чем у мужчин. Ее неравноправие закреплялось и законодательством, которое — особенно в восточных частях страны — ограничивало права женщины на наследство. В семье мужа положение женщины в значительной мере определялось размерами принесенного ею приданого и состоятельностью ее родителей. Также и при выборе невесты смотрели прежде всего на ее приданое, трудолюбие, здоровье, а ее внешность или личная склонность жениха считались второстепенными.

Вступать в брак по собственному выбору и не придерживаться старых традиций раньше других получили возможность молодые люди, уходившие на заработки в города, где они обретали известную экономическую и моральную независимость от родных и от обычаев своего сельского общества.

Несмотря на длительность рабочего дня и строгость норм поведения, молодежь старой деревни имела все же достаточно возможностей для знакомств и встреч. Они происходили во время коллективных работ, в дни церковных и календарных праздников, при поездках на ярмарки, при участии в свадебных торжествах, традиционных развлечениях у деревенских качелей и т. д.

Особую форму общения молодежи представляло так называемое «ночное хождение» (*yöjalassa käynti*). Этот обычай, о происхождении которого у ученых нет единого мнения, был известен в Скандинавии, Германии, Австрии, Швейцарии, отчасти в Восточной Прибалтике. Для Финляндии его формы и распространение были детально рассмотрены еще в 1930-х годах К. Р. Викманом¹¹. В XIX в. у финнов он отмечался еще на северо-западе, в Похьянмаа, и на крайнем юго-востоке. «Ночное хождение» происходило в летний период, когда девушки обычно спали в клетях. В определенные дни недели парни имели право посещать их по ночам. Известно было хождение в одиночку и коллективное. Так, в Похьянмаа все взрослые парни деревни собирались вместе и шли из двора во двор. Заходя в клеть, они болтали и шутили с девушками (те спали обычно по двое в клетке), а глава парней «сватал» им кого-то из компании. Остальные шли затем далее. Принятый девушкой парень должен был строго соблюдать нормы поведения. Обычно разрешалось провести ночь в полуодетом виде на одной кровати с девушкой, но интимная близость не допускалась, а парень, попытавшийся перейти границы дозволенного, мог вообще потерять право участвовать в «хождении». Каждый раз у девушки оставался новый парень, до тех пор, пока не появлялся постоянный посетитель, после чего остальные парни не заходили больше в этот двор. Хотя ночные визиты происходили как бы тайно, тем не менее они были общезвестны, а постоянного посетителя знали и родители девушки. Постоянный визитер становился позже мужем девушки, поэтому согласие родителей приходилось выяснять уже на раннем этапе общения.

В Юго-Восточной Финляндии «ночное хождение» предпринималось в одиночку. При этом попасть в клеть к девушке было непросто: дверь была на запоре, и следовало убедить девушку открыть ее. Иным было

¹¹ *Wikman K. R.* Die Einleitung der Ehe.— *Acta Academiae Aboensis Humaniora*, XI—1, Åbo, 1937.

здесь и отношение родителей к ночным визитерам: они нередко подстерегали и прогоняли парней. В Похьянмаа коллективное ночное хождение обычно делало излишним сватовство: молодая пара обращалась к родителям прямо для получения согласия на обручение и церковное оглашение.

Вообще же сватовство было обычным этапом, а на юго-востоке страны оно сохранялось в сложной, многоступенчатой форме. Сначала отправлялись к родителям девушки с запросом («хождение длинных лаптей»), затем сват приезжал с женихом «метить» или «оплачивать» девушку: они оставляли залог (обычно деньги, завернутые в платок). Если он принимался, то следовало посещение девушкой дома жениха «посмотреть место для прялки», после чего уже происходило обручение (рукобитие).

Интересно, что в целом у финнов сваты чаще прямо излагали цель своего прихода, чем прибегали к иносказательным речам (о потерянной телушке, ушедшей у охотника дичи и т. п.). Но отказывать в прямой форме считалось невозможным. О намерениях хозяев позволяла судить форма приема. Прибывших сватов всегда сажали за стол, угощали, но только предложение раздеться (оно могло последовать и после угощения) или пройти к камору свидетельствовало о благоприятном ходе дела. При отказе вежливо ссылались на молодость невесты или другие объективные обстоятельства, но никогда не говорили, что не подходит жених, чтобы не обидеть сватов.

Договоренность о браке считалась окончательной после обручения, когда невеста принимала свадебные подарки жениха — *кихлат*. Хотя их название буквально означает залог, на практике они были уже символом заключенного союза, и в старину молодая пара с этого момента нередко начинала совместную жизнь, справляя свадьбу позже, не говоря уже о церковном венчании, которое стало обязательным только в XVIII в. В Западной Финляндии церковная обрядность — оглашение и венчание — заняли устойчивое место в свадебной обрядности и оглашение часто отмечалось особо: после него устраивали танцы, гостей угощали кофе, булочками и вином. Это торжество иногда соединялось с традиционным обручением, а иногда заменяло его. Интересно, что у деревенской бедноты этот праздник вообще нередко заменял свадьбу: никакого другого торжества по поводу вступления в брак не устраивали.

При обычном же ходе событий после оглашения начинались приготовления к свадьбе, включавшие и описанный выше сбор «помощи» невестой, подготовку подарков, иногда гощение невесты в доме жениха и т. д.

Для свадебных обрядов финнов характерно множество временных и локальных особенностей, вызванных как социально-экономическими причинами, так и другими обстоятельствами, например принадлежностью к некоторым сектам, прежде всего к пиэтистам. Даже для простой систематизации материала автору исследования потребовалось проделать огромную работу. Для того же, чтобы рассмотреть соотношения ареалов различий в свадебной обрядности с теми этнографическими областями и подобластями страны, которые были выделены исследователями по другим элементам народной культуры, следовало разработать также принципы классификации этого материала.

На наш взгляд, исследовательница вполне убедительно показала, что в прошлом в Финляндии повсеместно господствовала так называемая «двухсторонняя» или «двухконечная» свадьба, т. е. справлявшаяся в двух домах. Она делилась на проводимые в доме невесты *уходы* (*läksiäiset*), свадебный поезд и собственно свадьбу *хяят* (*häät*), справляемую в доме жениха. Для этой свадьбы характерно множество моментов, символизирующих заключение союза двух родов, и в ней легко выделяются те обряды перехода из рода в род, которые было предложено выделять в свадебных традициях ван Геннепом. В конце XIX в.

и даже в начале XX в. эта форма свадьбы еще сохранялась на востоке страны, в саво-карельских областях.

В Западной же Финляндии свадьба хотя и справлялась по большей части в обоих домах, утратила свою «классическую» форму, впитав много западных элементов и сильно модернизировавшись в ходе времени. В трансформации свадебной обрядности в Западной Финляндии немалую роль сыграло более раннее и сильное, чем в восточных районах, влияние церкви. В частности, церковное венчание, которое на востоке страны так и не вошло в систему народной обрядности, на западе стало первым моментом ритуала. При этом венчание по большей части проводилось не в церкви, а на дому, на юго-западе страны и в Северной Похьянмаа в доме невесты, а в Центральной Похьянмаа и на Ахвенанмаа (Аландские острова) — в доме жениха. В тех случаях, когда венчание происходило в доме невесты, там проводилась и основная часть традиционных обрядов свадьбы — *хьят*, а в доме жениха — более скромные «приходы». Перенос свадьбы в дом невесты повлек за собой нарушение строгой логической последовательности отдельных моментов ритуала. Так, например, невеста иногда надевала головной убор замужней женщины до первой брачной ночи или, наоборот, и после нее оставалась в подвенечной короне.

Влияние церковной обрядности сказывалось здесь в некоторых внешних моментах оформления свадьбы, в частности из церковного репертуара была заимствована «сень» или полог, который держали над венчающейся парой их подружки и дружки; от церковного венца ведет происхождение и своеобразный головной убор невесты — «корона» на высоком каркасе, сложное и тяжелое украшение.

Во внешнем оформлении свадебных дворов (почетные ворота, свадебный шест, беседка из зелени), помещения для обряда венчания, специальной одежде невесты сказались западные, в первую очередь шведские влияния. Они проявились и в заимствовании некоторых обрядовых моментов: «первом танце невесты», «оттанцевывании» короны, «поднятии молодых» как новых хозяина и хозяйки. Исследовательница отмечает и еще одну характерную черту, появившуюся в результате шведского влияния: в свадебной обрядности увеличилось значение таких свадебных чинов, как дружки и подружки, в роли которых выступала молодежь, в то время как в старинной финской свадьбе ведущую роль играли представители старшего возраста — женщина-каасо и сват.

М.-Л. Хейкинмяки тщательно анализирует время и пути проникновения различных новшеств в финскую свадебную обрядность, выявляя по мере возможностей исходные формы явлений. При этом ею систематически рассматривается терминология и ведется картографирование как терминов, так и самих явлений.

В основу выделения основных типов крестьянской традиционной свадьбы исследовательница положила следующие признаки: 1) локализация свадьбы: проведение ее в одном или обоих домах, 2) наличие двух (жениха и невесты) или одного коллектива (общего) гостей, 3) место проведения важнейших церемоний (т. е. дом невесты или дом жениха): венчания, первой брачной ночи, облачения невесты в костюм замужней женщины и др.

Опираясь на различия в сочетании этих признаков, она выделила четыре основных типа свадьбы: 1) восточную (саво-карельская территория и Кайнуу); 2) юго-западную (провинции Варсиняйс-Суоми, Сатакунта, Хямэ); 3) ахвенанмаскую (т. е. Аландские острова) и 4) северо-западную или похьянмаскую с тремя вариантами — южно-похьянмаским, центрально-похьянмаским и северно-похьянмаским.

Правда, нам представляется более обоснованным при выделении типов свадьбы дать несколько иное их соотношение. Основные различия позволяют выделить все же лишь два основных типа — западный и восточный, при этом западный подразделяется на три подтипа (2—4, по Хейкинмяки), из которых один (похьянмаский) имеет в свою очередь три варианта. Но, в конце концов, это вопрос формальный и исследова-

телю. проведенному столь кропотливое изучение огромного материала, виднее. При чтении книги все время ощущаешь, как целенаправленно ведется анализ данных, сколько внимания уделяется истории развития каждого элемента обрядности. Однако вас не оставляет ощущение, что исследовательница не полностью осуществила свой первоначальный замысел: приведенный материал, анализ отдельных вопросов — все, несомненно, предоставляет возможности для гораздо более глубоких общетеоретических выводов, чем те, что находит читатель в публикации. Создается такое впечатление, что в последний момент работе был придан научно-популярный характер, от чего пострадала теоретическая часть исследования. Кроме того, и в самом построении работы сказывается ориентация на финского читателя, в определенной мере знакомого с традициями своего народа. Разумеется, издание исследования на финском языке в значительной мере ограничивает круг читателей, о чем нельзя не пожалеть, так как подобные фундаментальные работы должны быть достоянием широких кругов этнографов и фольклористов.

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

И. Л. Андреев. Происхождение человека и общества (Современные методологические проблемы и критика немарксистских взглядов). М.: Мысль, 1982. 304 с.

Жанр этой книги своеобразен. Во-первых, это одна из первых монографических работ по антропосоциогенезу (кстати, сам этот термин представляется нам очень удачным), написанная философом и освещающая именно философско-методологические аспекты происхождения человека и общества¹. Во-вторых, это не монография в традиционном смысле: в ней нет наукообразия, она написана ярко, полемично, пожалуй, даже популярно, хотя вопросы, затрагиваемые в ней, головоломно сложны и, казалось бы, мало подходят для популярного изложения.

Итак, философия антропосоциогенеза... Рассмотрение этого явления именно с философских позиций явно назрело. Автор совершенно правильно отмечает, что в существующих работах чаще всего имеют место либо проекция в животный мир закономерностей и причинно-следственных отношений, присущих социуму, либо, напротив, попытки объяснить общество и человека при помощи «чисто животных» понятий. Надо добавить (И. Л. Андреев также говорит об этом, но недостаточно четко), что большинство исследований, посвященных антропосоциогенезу, эмпиричны и эклектичны, а порой характеризуются и прямо позитивистской позицией их авторов. С другой стороны, нельзя забывать, что развитие человека и общества («человекообщества», хотелось бы сказать) не есть параллельное и поступательное развитие отдельных свойств, качеств, признаков. Это прежде всего развитие и трансформация некоторой весьма сложной и динамической системы связей и отношений, имеющей глобальный характер и включающей подсистему отношений к природе, в том числе эволюционно-генетические, этологические, морфологические компоненты, не говоря уже о тех подсистемах, которые определяют взаимосвязь коллективной деятельности, развития общества, развития психики вообще, и сознания в частности, развития общения и взаимодействия... Существеннее всего здесь то, что антропосоциогенез не есть смена одного состояния объекта (будь это индивид в биологическом смысле, социум, общественное сознание, система языка) другим его состоянием, не есть переход от одного вида закономерностей к другому виду: это смена состояний развивающейся системы (в марксовом смысле этого последнего термина). Боюсь, что при всех достоинствах книги И. Л. Андреева ему не хватило как раз этого системного и глобального взгляда на проблему, хотя он вплотную подошел именно к подобному пониманию.

Правда, взгляд с такой позиции требует от философа, психолога, антрополога, археолога (а что говорить о биологе или физиологе!) достаточно сложного психологического «сальто». Здесь хочется привести аналогию из лингвистики: языковед, вырвавшийся

¹ Можно назвать только замечательную, к сожалению, посмертную книгу Б. Ф. Поршнева «О начале человеческой истории» (М., 1974). Подробный анализ этой книги см.: «Сов. этнография», 1975, № 5. Ряд более ранних работ (книги А. Г. Спирикина, П. Ф. Протасенко и др.) посвящен генезису сознания и не претендует на комплексность подхода.