

## **ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ**

### **ОБСУЖДЕНИЕ СТАТЬИ М. М. ГРОМЫКО «МЕСТО СЕЛЬСКОЙ (ТЕРРИТОРИАЛЬНОЙ, СОСЕДСКОЙ) ОБЩИНЫ В СОЦИАЛЬНОМ МЕХАНИЗМЕ ФОРМИРОВАНИЯ, ХРАНЕНИЯ И ИЗМЕНЕНИЯ ТРАДИЦИЙ» \***

**В. А. Александров**

В своей заслуживающей безусловного внимания статье М. М. Громыко поставила основную задачу — рассмотреть роль крестьянской семьи и особенно сельской общины в вековом поддержании и передаче последующим поколениям традиционных взглядов на ведение хозяйства и поведение каждого члена общины в общественном и семейном быту. Основной мотив статьи — проблема сохранения традиций и в меньшей степени — их изменения. На мой взгляд, М. М. Громыко совершенно справедливо полагает, что в русской деревне феодального и в известной степени даже капиталистического времени традиция имела основополагающее значение в воспроизводстве устоявшихся элементов материальной и духовной культуры, причем механизм этого воспроизводства, во-первых, имел социальный (или социально-психологический) характер, а во-вторых, функционировал в процессе всей повседневной жизни крестьянина и деятельности сельской общины. М. М. Громыко уделяет большое внимание этому механизму, успешно доказывая, что само сельское производство было невозможно без закрепления и передачи опыта традицией.

Таким образом, роль сельской общины и крестьянской семьи приобретает теоретическое значение в исследовании всего традиционного опыта с учетом его социального и этнического аспектов. В этой связи заслуживают особого внимания поставленные М. М. Громыко и сохраняющие непреходящую актуальность вопросы, а именно значение традиций в процессе адаптации населения, переселившегося на новые территории, а также влияние общественного мнения, опирающегося на нормы морали, на поведение людей. М. М. Громыко, пожалуй, исчерпывающе очертила весь спектр проявления общественного мнения, способствовавшего сохранности и преемственности унаследованных от предков воззрений и определившего на основе трудовых навыков и поведения в сельском общезнании, повседневном и праздничном, индивидуальную и сельскую репутацию.

Статья М. М. Громыко не только дополняет и развивает уже имеющуюся современную литературу, посвященную истории сельской общины. Поднятый в ней комплекс вопросов имеет существенное значение для дальнейшего исследования огромной и далеко еще не исчерпанной проблемы духовной культуры крестьянства, в которой традиции всегда играли очень существенную роль. М. М. Громыко вовсе не рассматривает традиции как явления застывшие, но коль скоро их изменимость, судя по контексту статьи, занимает соподчиненное положение, на этом вопросе следует остановиться подробнее.

Само собой разумеется, что при всей застойности хозяйственного и общественного быта, особенно в феодальной деревне, ее духовная культура не оставалась статичной, а потому и традиционные воззрения были подвержены изменениям. Общинное крестьянство, стойко придержива-

\* См.: Сов. этнография, 1984, № 5; в откликах ссылки на эту статью даются в тексте с указанием лишь соответствующих страниц.

ьясь унаследованного опыта, конечно, опасалось новшеств, которые могли отрицательно сказаться на его хозяйственном быте, и стремилось не изменять сложившегося общественного и производственного распорядка жизни. Этому же способствовала и социальная действительность, во власти которой находилась феодальная деревня. И тем не менее под давлением этой же социальной действительности традиции не оставались в неизменном состоянии. Сколь бы сельская община не стереотипизировала культуру деревни, взаимосвязь между социально-экономическими условиями ее жизни и традициями постепенно могла нарушиться. Под давлением извне (феодального государства и феодальных владетелей), прежде всего социальным и тягловым, сельская община или утрачивала те или иные ранее ей принадлежавшие функции, или во имя своего самосохранения, приспособляясь к изменявшимся условиям действительности, трансформировала их. При этом неизбежно видоизменялись и традиции, коль скоро, как справедливо отмечает М. М. Громыко, их аккумуляция и воспроизводство осуществлялись в повседневном процессе выполнения сельской общиной своих функций.

Таким образом, изучение традиций органически связано с исследованием функций сельской общины. В частности, в настоящее время создается возможность довольно точно выяснить трансформацию традиций, прослеживая изменения функциональных прав сельской общины в отношении сельского землеустройства, а также обычно-правовых имущественных норм, существовавших в феодальной деревне. Традиции крестьянского землевладения и землепользования имели разную судьбу в среде различных разрядов феодального крестьянства. Приблизительно к XVII в. повсеместно русское крестьянство хозяйствовало в рамках сельской общины на подворно-наследственном обычном праве. Этот порядок сохранился вплоть до XX в. в среде государственного северорусского и сибирского крестьянства; лишь постепенно, по мере сокращения удобных для хлебопашества земель и под влиянием демографической обстановки сельская община там переходила к регламентации земельного хозяйства.

Иная ситуация складывалась в крепостной деревне. На позднефеодальном этапе в процессе роста помещичьего землевладения общинное землепользование замыкалось в пределах отдельных феодальных владений и сельская община вынуждена была приспособлять свое земельное хозяйство ко все более тяжелым для нее условиям тяглого существования. При сохранявшихся нормах обычного права, по которым дуалистически сочеталось деревенское держание «своего» поля с представлениями о подворном «владении», общинная земельная регламентация осуществлялась по-разному.

В барщинных имениях, где помещики экспроприировали для своего хозяйства деревенские поля, а крестьянам отводили окраинные, удаленные от селений, малоудобные земли, общинное регулирование их использования вело к систематическому перераспределению между дворами пашенных участков и быстрее определялся переход к передельному землепользованию в прямом значении этого понятия.

В оброчных же имениях, когда за общинами сохранялась возможность использовать все имеющиеся угодья, традиции по поддержанию подворного землепользования поддерживались более стойко, но в результате даже условно-временного перераспределения тяглых земель между отдельными землевладельцами также создавалась обычно-правовая предпосылка к развитию передельных тенденций.

И в том и в другом случае сельская община, заинтересованная в поддержании тягловоспособности каждой семьи, под давлением тягла, но по своей инициативе все более подчиняла себе земельные права двора, что неизбежно влекло в большей или меньшей степени трансформацию традиций крестьянского хозяйствования.

Иным путем изменялись обычно-правовые традиции, связанные с наследованием имущества в крестьянской семье. До конца XVIII — начала XIX в. в русской деревне повсеместно по обычному праву лица женского

пола как нетяглые члены общины помимо приданого не могли претендовать лично в свою пользу на долю, тем более фиксированную, имущества, оставшегося после смерти их ближайших родственников; в случае выдела из семьи лишь одинокие женщины обеспечивались родственниками минимальными средствами к существованию (жилье, корова, зерно, иногда часть огорода), причем по обычному праву эти средства заранее точно не предопределялись. По всей вероятности, под влиянием отходников, особенно разбогатевших вне общины, с начала XIX в. в сельскую среду стали проникать нормы законодательного (гражданского) права, согласно которым женщины также обладали правом фиксированного наследования. Эти нормы, внесенные отдельными лицами, к середине XIX в. получили распространение и принимались исследователями второй половины века уже как традиционные.

Наконец, нельзя пройти мимо дисциплинарного влияния, оказываемого на сельский и семейный быт властью помещиков, их инструкциями и «кодексами» по поддержанию в интересах владельцев хозяйственной и общественной жизни деревни. В крепостной деревне они создавали, по словам В. И. Ленина, «придавленность личности» крестьянина<sup>1</sup>, что не могло не воздействовать на сельские традиции, тогда как в государственной, в частности сибирской, деревне крестьянин был «несравненно самостоятельнее „российского“ и к работе из-под палки мало приучен»<sup>2</sup>.

Разумеется, функционирование традиций как элемента культуры проявлялось значительно шире; оно охватывало весь комплекс социальных, общественных, хозяйственных, семейных отношений общинного крестьянства, идеологических и культурных представлений, отражалось в его правосознании и классовой борьбе, имело как этническое, так и социальное (внутрисословное) содержание. Эта проблема при всем ее многообразии представляет большую исследовательскую значимость, и нельзя не приветствовать инициативу М. М. Громыко в ее разработке.

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1, с. 434.

<sup>2</sup> Там же. Т. 5, с. 89.

### **Л. В. Маркова**

В последнее время появился ряд теоретических работ о процессе стереотипизации, закрепления и передачи культурного опыта. В конкретных же исследованиях чаще всего обращается внимание на трансмиссию культурной традиции в семье. Но для раскрытия этнокультурных процессов в социальной микросреде этого недостаточно: даже самые мелкие локальные варианты культуры складываются за пределами семьи. Поэтому выбор сельской общины как среды и субъекта воспроизводства традиций представляется вполне закономерным. Правильно отметив недостаточную изученность этностабилизирующей роли этого института, М. М. Громыко поставила задачу выяснить также его роль и в формировании, и в наследовании традиции.

Важность изучения традиции в сельской общине определяется, на мой взгляд, тремя обстоятельствами. Во-первых, сельская община является основной формой социальной организации крестьянства в феодальный период, а при капитализме в сельской общности сохраняются общинные пережитки, нередко значительные. Во-вторых, это — этносоциальная микрогруппа, обладающая свойством самодостаточного развития<sup>1</sup>. Наконец, сельская община — это сфера непосредственного включения индивида в общество, среда контактного способа обмена информацией, поэтому механизм трансмиссии культуры здесь наиболее обнажен. Третье качество сельской общины сближает ее с малыми группами более позднего происхождения, вплоть до современных, в пределах которых моделируются некоторые процессы функционирования культуры, обусловленные общечеловеческими особенностями общения в микросреде. Тем самым проблематика обсуждаемой работы может быть расширена.

<sup>1</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981, с. 47.

пола как нетяглые члены общины помимо приданого не могли претендовать лично в свою пользу на долю, тем более фиксированную, имущества, оставшегося после смерти их ближайших родственников; в случае выдела из семьи лишь одинокие женщины обеспечивались родственниками минимальными средствами к существованию (жилье, корова, зерно, иногда часть огорода), причем по обычному праву эти средства заранее точно не predeterminedались. По всей вероятности, под влиянием отходников, особенно разбогатевших вне общины, с начала XIX в. в сельскую среду стали проникать нормы законодательного (гражданского) права, согласно которым женщины также обладали правом фиксированного наследования. Эти нормы, внесенные отдельными лицами, к середине XIX в. получили распространение и принимались исследователями второй половины века уже как традиционные.

Наконец, нельзя пройти мимо дисциплинарного влияния, оказываемого на сельский и семейный быт властью помещиков, их инструкциями и «кодексами» по поддержанию в интересах владельцев хозяйственной и общественной жизни деревни. В крепостной деревне они создавали, по словам В. И. Ленина, «придавленность личности» крестьянина<sup>1</sup>, что не могло не воздействовать на сельские традиции, тогда как в государственной, в частности сибирской, деревне крестьянин был «несравненно самостоятельнее „российского“ и к работе из-под палки мало приучен»<sup>2</sup>.

Разумеется, функционирование традиций как элемента культуры проявлялось значительно шире; оно охватывало весь комплекс социальных, общественных, хозяйственных, семейных отношений общинного крестьянства, идеологических и культурных представлений, отражалось в его правосознании и классовой борьбе, имело как этническое, так и социальное (внутрисословное) содержание. Эта проблема при всем ее многообразии представляет большую исследовательскую значимость, и нельзя не приветствовать инициативу М. М. Громыко в ее разработку.

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1, с. 434.

<sup>2</sup> Там же. Т. 5, с. 89.

### **Л. В. Маркова**

В последнее время появился ряд теоретических работ о процессе стереотипизации, закрепления и передачи культурного опыта. В конкретных же исследованиях чаще всего обращается внимание на трансмиссию культурной традиции в семье. Но для раскрытия этнокультурных процессов в социальной микросреде этого недостаточно: даже самые мелкие локальные варианты культуры складываются за пределами семьи. Поэтому выбор сельской общины как среды и субъекта воспроизводства традиций представляется вполне закономерным. Правильно отметив недостаточную изученность этностабилизирующей роли этого института, М. М. Громыко поставила задачу выяснить также его роль и в формировании, и в наследовании традиции.

Важность изучения традиции в сельской общине определяется, на мой взгляд, тремя обстоятельствами. Во-первых, сельская община является основной формой социальной организации крестьянства в феодальный период, а при капитализме в сельской общности сохраняются общинные пережитки, нередко значительные. Во-вторых, это — этносоциальная микрогруппа, обладающая свойством самодостаточного развития<sup>1</sup>. Наконец, сельская община — это сфера непосредственного включения индивида в общество, среда контактного способа обмена информацией, поэтому механизм трансмиссии культуры здесь наиболее обнажен. Третье качество сельской общины сближает ее с малыми группами более позднего происхождения, вплоть до современных, в пределах которых моделируются некоторые процессы функционирования культуры, обусловленные общечеловеческими особенностями общения в микросреде. Тем самым проблематика обсуждаемой работы может быть расширена.

<sup>1</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981, с. 47.

Выводы М. М. Громыко, основанные главным образом на восточно-славянских материалах, в целом приложимы к соответствующей сфере жизнедеятельности многих других народов, находящихся на той же стадии исторического развития и сходного хозяйственно-культурного типа. Таким образом, описанные способы и средства формирования, хранения и передачи традиции имеют типологическую значимость. Подмеченные автором особенности аудиовизуальной трансмиссии культурного опыта в русской общине XVIII—XIX вв. обнаруживаются, в частности, в болгарской деревне того же периода. Поэтому я позволю себе развить и дополнить выводы обсуждаемой статьи, опираясь главным образом на болгарский материал и оттеняя его особенности, многие из которых, впрочем, характерны не для одних болгар.

В процессе формирования, закрепления и передачи традиции в русской сельской общине, как следует из обсуждаемой статьи, этнический компонент заложен скорее имплицитно, проявляется непреднамеренно. У болгар же в условиях османского владычества и национально-освободительной борьбы в механизм трансмиссии культуры был включен этнический фактор в его осознанном, субъективном проявлении. Мало того, он выдвигался на первый план и задавал тон развитию народной культуры, которое в целом происходило достаточно обособленно от внешних влияний. Те же формы культуры, которые заимствовались у соседей, подвергались известной модификации и осмысливались как свои, болгарские. Таков, например, комплекс мужской одежды населения Восточной Болгарии, в основе сходный с одеждой ряда других балканских народов.

Этническое осмысление народной культуры поддерживалось внутри болгарской сельской общины в процессе жизненной практики, постоянно создававшей ситуации противостояния традициям завоевателей, однако не менее важна в этом отношении была и обстановка в стране, отличная от ситуации в России. Можно говорить о существенном значении воздействия на общинную традицию внешних импульсов, которые М. М. Громыко, впрочем, элиминирует в данной работе чисто условно (с. 70). Очевидно, это необходимый аспект дальнейших исследований проблемы.

В обсуждаемой статье механизм традиции раскрывается главным образом со стороны его обусловленности социальным строем сельской общины. Автор исследует преимущественно влияние архаического слоя социальной стратификации — половозрастной и поколенной — на воспроизводство и трансмиссию традиций и лишь вскользь говорит о необходимости учета социального и имущественного расслоения (с. 71). На болгарском материале выявляется значимость для функционирования традиции еще одной формы дифференциации населения поздней общины — обособления групп, специализировавшихся в различных отраслях хозяйства, что в известной мере ослабляло единство интересов жителей села. Это отражалось в первую очередь на характере передачи и хранения хозяйственно-трудовых традиций. Старые традиции постепенно слабели и складывались новые. Но бывало, что отживающие обычаи искусственно поддерживали те группы и лица, которые были в них специально заинтересованы. Так, в некоторых южных болгарских районах, где в XIX в. получили большое развитие товарное овцеводство, ремесла и отхожие промыслы, шла борьба между скотоводами, с одной стороны, и ремесленниками и отходниками — с другой, по поводу покупки новых пастбищ. Под силу их было купить только всем селом, но не всем жителям села они уже были нужны. В борьбе мнений побеждали более сильные экономически или облеченные социальным престижем группы и их вожаки, однако расширение пастбищных угодий (по форме остававшихся общинными) они обосновывали «всеобщим благом», апеллировали к моральным нормам коллективизма, завещанным предками. Если побеждала «партия» скотоводов, сбор денег производился принудительно и поровну со всех дворов. Неимущих вынуждали брать ссуды. Традиция консервировалась уже не в процессе неотчужденного труда на базе коллективного землевладения, а средствами экономического и идеологиче-

ского давления<sup>2</sup>. В процессе трансмиссии традиции в условиях имущественной и социально-профессиональной дифференциации появился момент напряженности или открытой борьбы как следствие разной оценки опыта прошлого. Тем не менее механизм действия традиции в этих условиях скорее деформировался, чем изменился кардинально, что говорит о большой его устойчивости: образцы поведения в пределах групп оставались стереотипными, обоснованием решений служил опыт прошлого, лишь по-разному истолкованный. Поздний слой социальной стратификации как бы вращался в старом, авторитет богатства поддерживался авторитетом старшинства.

М. М. Громыко в целом права, сосредоточив внимание на половозрастной иерархии сельской общины как основе сети коммуникативных связей в ней. Эти связи оставались действительными особенно в сфере бытовой материальной и духовной культуры, большей части обычно-правовых норм. В Болгарии типологическая однородность народной культуры отмечалась не только в деревне, но и в малых городах, что в значительной степени объяснялось ее этническими функциями, о которых говорилось выше.

Ритуальные формы общественного контроля, о которых говорится в обсуждаемой статье, существовали и у болгар (величальные песни, похоронные причитания и др.), но встречались и другие. Например, раз в году, во время масленичного обряда *Кукеры*, тайно совершенные поступки могли быть оглашены; односельчане оценивали их с точки зрения соответствия традиции. Делалось это в типичной для обряда *Кукеры* юмористической форме<sup>3</sup>. Еще одно оригинальное средство воздействия общины — сочинение песен по поводу событий и поступков, привлечших внимание деревенского общества, с оценочной их характеристикой<sup>4</sup>.

Общинной организации соответствует, как известно, особый тип культуры — так называемая фольклорная, или народная. Ее отличают контактные формы передачи; хранится она лишь в человеческой памяти, в предметах быта и предметах-символах; в пределах отдельных сел эта культура стереотипна, а в рамках этноса для нее характерно локально-региональное разнообразие. Ее отличительными чертами являются демократизм идеологии и анонимность творчества в соответствии с приматом коллективного над индивидуальным в общине.

Рассматривая механизмы действия традиции, очевидно, нельзя обойтись без изучения влияния самого объекта передачи на этот процесс. Данному вопросу М. М. Громыко уделяет меньше внимания и привлекает преимущественно материал из сферы трудовых традиций. Здесь раскрыто немало интересного и типичного для многих народов. Следует подчеркнуть, однако, что в области духовной культуры механизмы традиции обладают некоторыми особенностями. Прежде всего сказанное касается передачи стереотипов культурного опыта в их вариантах. М. М. Громыко объясняет это тем, что в общине допускается личная инициатива, укладывающаяся «в традиционные нормы поведения, на страже которых стояла община» (с. 80). Думается, это верно лишь отчасти. Вариативность — сущностная черта народной культуры, обусловленная контактным способом ее передачи<sup>5</sup>, которая зависит как от личностных качеств человека (его природных способностей, психологического состояния, сохранности памяти и пр.), так и от его положения в обществе, а также от реакции человека на сообщение. Член сельской общины не имел еще настоящей потребности проявлять свою индивидуальность, престижно было делать «так, как люди». Вариации обрядов, песен, танцевальных

<sup>2</sup> Канев К. Миналото на село Момчиловци, Смолянско. Принос към историята на Средните Родопи. София, 1975, с. 375—379, 384—386; Архив Ин-та этнографии АН СССР (далее — АИЭ), Материалы научной командировки в Болгарию (далее — МНКБ) 1966 г. Полевые записи Л. В. Марковой, тетр. II, лл. 5—7, 50—52.

<sup>3</sup> АИЭ, МНКБ, 1967 г., Полевые записи Л. В. Марковой, тетр. III, лл. 86—87; тетр. IV, лл. 45—46, 63—64.

<sup>4</sup> АИЭ, МНКБ, 1969 г., Полевые записи Л. В. Марковой, тетр. I, л. 115.

<sup>5</sup> Подробнее см. Чистов К. В. Специфика фольклора в свете теории информации. — Вопр. философии, 1972, № 6.

па возникали прежде всего в процессе приспособления исполнителей к вкусам, сиюминутному настрою аудитории. Исследователи подчеркивают троичность коммуникативного акта в обряде: исполнители — те, к кому он обращен, — все население села<sup>6</sup>. Здесь все — соучастники одного процесса. Референтную группу в сельской общине составляют старшие возрасты. Соответственно вмешательство аудитории в исполнение обряда, песни и пр. (путем громкого комментирования, возгласов, высмеивания или восхищения, наконец, включения в исполнение) направлено на коррекцию отклонений от традиции<sup>7</sup>.

Типичным средством передачи традиции народной культуры являются повторы действий, слов, обрядовых комплексов, их символики и направленности на определенные группы и лица. М. М. Громыко отмечает наличие этого механизма в хозяйственно-трудовой практике, но он гораздо ярче проявляется в области духовной культуры. Повторы обусловлены тем, что закрепить информацию можно лишь в памяти людей, а также требованием усвоения ее в достаточно унифицированной форме. Сказанное убедительно подтверждается свадебным ритуалом любого народа: одни и те же идеи, связанные с этим событием, повторяются в течение многодневного ритуала на разные лады, в разных его элементах с использованием образных средств, типичных для культуры данного народа. Повторы вошли в эстетику фольклорных произведений.

Импульсы, воздействующие на механизм традиции, заключены в некоторых внутренних свойствах народной культуры. Наиболее сильный из них — морально-этический. В сознании крестьян этот смысловой компонент культуры не отделялся от ее рационального начала и играл основополагающую роль в обосновании наследования опыта предков. Постепенно нравственные императивы, первоначально привязанные к определенным формам жизнедеятельности, могли войти в более обобщенном виде в моральный кодекс народа, его этническое сознание, способствуя трансформации форм социальной и культурной жизни. Таковы, например, обычаи гостеприимства, уважения старших в семье и др., со временем меняющие свое содержание<sup>8</sup>.

Консервации традиции помогали еще такие характерные черты культуры сельской общины, как нерасчлененность предметно-практической и художественной деятельности, одухотворение утилитарных вещей. Полевые работы сопровождались специальными песнями, предметы домашнего и хозяйственного быта орнаментировались, связывались с поверьями и приметами, обычаями и обрядами. Духовно-эстетическая сторона культуры как наиболее консервативная поддерживала традицию, которая наследовалась комплексно. Так, традиционная эстетика домашней обстановки, одухотворение очага нередко задерживали изменение традиционного интерьера сельского жилища, когда он уже перестал соответствовать потребностям комфорта и изменившимся семейным отношениям.

Полагая, что традиция в сельской общине сравнительно стабильна, но отнюдь не неподвижна, М. М. Громыко в своей работе не исследует, однако, механизмы, преобразующие устоявшиеся стереотипы. Очевидно, это специальная тема. Здесь мы выходим на проблему диалектической связи двух сторон этнической культуры — ее постоянства и изменчивости, т. е. принципа существования самого этноса. Тема эта связывает изучение прошлого и современности. Работы, подобные обсуждаемой, могут служить отправной точкой для таких исследований.

Раскрытие механизма традиции в прошлом проливает свет на некоторые закономерности функционирования культуры непосредственных

<sup>6</sup> Живков Т. Ив. Народ и песен. София, 1977, с. 68—69.

<sup>7</sup> Ангелова-Георгиева Р. Изпълнител и зрители в българския фолклор. — В кн.: Фолклор и общество. София, 1977, с. 82—91.

<sup>8</sup> Иванова Ю. В. Институт гостеприимства у горских народов Балканского полуострова и Кавказа. — В кн.: Балканские исследования. Проблемы истории и культуры. М.: Наука, 1976.

контактов и в настоящее время. Поясним это на нескольких примерах из жизни современного болгарского села. В селах НРБ бытуют яркие формы семейной обрядности, целый ряд календарных обычаев преобразован в самобытные общественные праздники, частично сохраняющие смысловые и ритуальные элементы традиционных, обогащенные новым содержанием. В повседневном поведении, в системе ценностей сохраняются некоторые нормы и обычаи, унаследованные от прошлого, их символика с соответствующими нашему времени модификациями и т. д. Правда, механизм современной традиции существенно изменился: она ориентирована в основном на новации, ее референтные группы состоят из людей молодого и среднего возраста; она коротка по времени своего воспроизводства; среди импульсов ее развития преобладают внешние факторы. Но все же остается сфера, где продолжают действовать — пусть и в более слабой степени — способы и средства передачи и хранения традиции, характерные для прошлого. У сельского населения НРБ наблюдаются две, казалось бы, противоположные культурные ориентации — на новации и на широкую их стереотипизацию, коль скоро они приняты, одобрены общественным мнением. Роль стереотипизации еще велика в регулировании бытовой культуры и поведения, в формировании ценностных установок. Общественные организации в своей пропагандистской работе успешно используют это свойство.

Структура традиционных обрядов все еще служит для современных форм народного творчества, выражаясь словами А. Н. Веселовского, «кадрами, в которых привыкла работать мысль». В нее вплетаются не только новые элементы, но целые инородные комплексы. Так, во время празднования 100-летия освобождения Болгарии от османского владычества в марте 1978 г. театрализованные сцены, изображавшие события русско-турецкой войны 1877—1878 гг., которые были поставлены в некоторых селах на открытом воздухе, вплетались в ткань ритуала весеннего карнавального праздника Кукеры, значительно переосмысленного, но сохраняющего традиционную форму. В ритуал Дня родильной помощи, созданный на основе праздника в честь бабок-повитух (*Бабин ден*), вставлен отчет акушерки перед общественностью села, который начинается с традиционного омовения ее рук и одаривания. В некоторых районах основными действующими лицами праздника стали бабушки (при сохранении роли акушерки), которые в этот день принимают дань уважения за воспитание внуков и отдаются бурному веселью в форме уличного маскарадного шествия. Публика же пытается их испугать (дело происходит в январе), как, бывало, купали бабок-повитух<sup>9</sup>.

Таким образом, в наши дни традиция бесписьменного народного творчества жива, она черпает образные средства и идеи и из современной действительности, и из резервуара традиционной культуры. В современной традиции моделируются некоторые закономерности функционирования традиций прошлого, в том числе и сформировавшихся в условиях сельской общины.

<sup>9</sup> АИЭ, МНКБ, 1971 г., Полевые записи Л. В. Марковой, тетр. V, лл. 6 об., 7 об., 56—56 об., 85—85 об.

### **С. Б. Рождественская**

В обсуждаемой статье М. М. Громыко поставлен вопрос о механизме передачи традиций в отдельных малых социальных общностях, и в первую очередь в общине и семье. Трансмиссия этнической культуры при неизбежности ее трансформации в отдельные исторические периоды рассматривается в определенном аспекте. Перед этнографами выдвигаются как бы две задачи: исследование социальных общностей, в рамках которых протекает процесс передачи традиций с выяснением того, какие именно общности на различных этапах общественного развития могут служить основными носителями традиций, и выявление путей и способов сохранения и развития этнических традиций для «системного достиже-

контактов и в настоящее время. Поясним это на нескольких примерах из жизни современного болгарского села. В селах НРБ бытуют яркие формы семейной обрядности, целый ряд календарных обычаев преобразован в самобытные общественные праздники, частично сохраняющие смысловые и ритуальные элементы традиционных, обогащенные новым содержанием. В повседневном поведении, в системе ценностей сохраняются некоторые нормы и обычаи, унаследованные от прошлого, их символика с соответствующими нашему времени модификациями и т. д. Правда, механизм современной традиции существенно изменился: она ориентирована в основном на новации, ее референтные группы состоят из людей молодого и среднего возраста; она коротка по времени своего воспроизводства; среди импульсов ее развития преобладают внешние факторы. Но все же остается сфера, где продолжают действовать — пусть и в более слабой степени — способы и средства передачи и хранения традиции, характерные для прошлого. У сельского населения НРБ наблюдаются две, казалось бы, противоположные культурные ориентации — на новации и на широкую их стереотипизацию, коль скоро они приняты, одобрены общественным мнением. Роль стереотипизации еще велика в регулировании бытовой культуры и поведения, в формировании ценностных установок. Общественные организации в своей пропагандистской работе успешно используют это свойство.

Структура традиционных обрядов все еще служит для современных форм народного творчества, выражаясь словами А. Н. Веселовского, «кадрами, в которых привыкла работать мысль». В нее вплетаются не только новые элементы, но целые инородные комплексы. Так, во время празднования 100-летия освобождения Болгарии от османского владычества в марте 1978 г. театрализованные сцены, изображавшие события русско-турецкой войны 1877—1878 гг., которые были поставлены в некоторых селах на открытом воздухе, вплетались в ткань ритуала весеннего карнавального праздника Кукеры, значительно переосмысленного, но сохраняющего традиционную форму. В ритуал Дня родильной помощи, созданный на основе праздника в честь бабок-повитух (*Бабин ден*), вставлен отчет акушерки перед общественностью села, который начинается с традиционного омовения ее рук и одаривания. В некоторых районах основными действующими лицами праздника стали бабушки (при сохранении роли акушерки), которые в этот день принимают дань уважения за воспитание внуков и отдаются бурному веселью в форме уличного маскарадного шествия. Публика же пытается их испугать (дело происходит в январе), как, бывало, купали бабок-повитух<sup>9</sup>.

Таким образом, в наши дни традиция бесписьменного народного творчества жива, она черпает образные средства и идеи и из современной действительности, и из резервуара традиционной культуры. В современной традиции моделируются некоторые закономерности функционирования традиций прошлого, в том числе и сформировавшихся в условиях сельской общины.

<sup>9</sup> АИЭ, МНКБ, 1971 г., Полевые записи Л. В. Марковой, тетр. V, лл. 6 об., 7 об., 56—56 об., 85—85 об.

### **С. Б. Рождественская**

В обсуждаемой статье М. М. Громыко поставлен вопрос о механизме передачи традиций в отдельных малых социальных общностях, и в первую очередь в общине и семье. Трансмиссия этнической культуры при неизбежности ее трансформации в отдельные исторические периоды рассматривается в определенном аспекте. Перед этнографами выдвигаются как бы две задачи: исследование социальных общностей, в рамках которых протекает процесс передачи традиций с выяснением того, какие именно общности на различных этапах общественного развития могут служить основными носителями традиций, и выявление путей и способов сохранения и развития этнических традиций для «системного достиже-

ния механизма аккумуляции, трансформации и трансмиссии социального опыта человеческих общностей»<sup>1</sup>.

В связи с тем что задачи изучения путей и способов формирования, сохранения и передачи традиций в наше время стали столь актуальными, представляется важным сосредоточить внимание не на спорных вопросах, касающихся общины как социального института, не на определении понятия «культура» или специфических черт малых социальных общностей, а непосредственно на механизме передачи традиций, и в частности путей (методов) его изучения. Для этого, очевидно, целесообразно сравнительное изучение развития отдельных традиций, различающихся по способам формирования, сохранения и передачи. Соответственно должны применяться и разные методы их изучения, хотя нельзя забывать, что в реальности традиции как бы «взаимопроникают». В статье М. М. Громыко указаны пути передачи социального опыта внутри общины и других малых социальных общностей как через общественное мнение, так и через принудительные меры, санкционированные общиной.

Очевидно, следует дополнительно исследовать и такой способ передачи традиции, как обучение: направленное (для подростков) и имитационное через наблюдение и подражание (для детей) при естественном «наложении» первого на второй при переходе из одной возрастной группы в другую.

Обе задачи, выдвинутые в статье М. М. Громыко, должны решаться как бы параллельно (и, естественно, будут решаться в комплексе).

Условия сохранения и передачи различных традиций внутри общины весьма различны. Например, взаимоотношения общинников между собой в сфере внутриобщинной охраны порядка в значительной мере зависели в свое время от взаимоотношений общины с государством. В то же время, например, традиции художественной культуры или игровой деятельности (как взрослых, так и тем более детей) оставались вне сферы внимания государства, которое редко прямо (например, борьба с язычеством, скоморохами и т. п.), обычно лишь косвенно — через усиление системы внеэкономического (а позже — экономического) принуждения, оказывая давление на общину, влияло на судьбы этих, как и других, этнических традиций.

Четверть статей Правды Ярослава, зафиксировавшей традицию обычного права Киевской Руси (с 1-й по 10-ю) — о наказаниях за преступления в общине — членовредительство, убийство, угрозу избиения или убийства<sup>2</sup> — весьма отличается от соответствующих статей Правды Ярославичей, посвященных охране порядка в общине. Две редакции Правды, разделенные во времени почти столетием, отражают как бы два этапа развития права Киевской Руси, изменения, даже «слома» его традиций. Если сравнить права общины, зафиксированные Краткой (первой и древнейшей) редакцией Правды и права общины Пространной Правды, то легко прослеживаются глубокие изменения внутриобщинных отношений и взаимоотношений общин с государством. Краткая Правда, содержащая живые следы родового строя (достаточно вспомнить статьи о кровной мести в случаях убийства), зафиксировала самостоятельность общины в ведении судебных дел. Пространная Правда как бы свидетельствует о переходе от одних отношений к другим, и формировании иных традиций. В ней узаконены пережитки родового строя и зафиксировано замещение традиционно сохранявшихся правовых функций общины княжеской юрисдикцией.

<sup>1</sup> Маркарян Э. С. О значении междисциплинарного обсуждения проблем культурной традиции. — Сов. этнография, 1981 г., № 3, с. 66.

<sup>2</sup> Правда Русская. Т. II. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1947; Статья 1-я (за убийство), с. 15; ст. 2-я (за избиение до крови и синяков), с. 58; ст. 3-я (за удар палкой или другим предметом), с. 80; ст. 4-я (за удар мечом в ножнах или рукоятью меча), с. 70; ст. 5-я (за повреждение руки), с. 71; ст. 6-я (за повреждение ноги), с. 73; ст. 7-я (за повреждение пальца), с. 77; ст. 8-я (за повреждение усов и бороды), с. 78; ст. 9-я (за угрозу оружием), с. 80; ст. 10-я (за отталкивание или привлечение рывком к себе), с. 82.

Непосредственно об изменении отношений общины с княжеской властью говорят статьи, фиксирующие внедрение, расширение системы штрафов в Пространной Правде по сравнению с Краткой. Сравнительное изучение прав древнерусской общины по разным хронологическим «слоям» Правды позволяет проследить, как государство борется (и успешно) за власть над общиной, как община утрачивает ряд своих правовых функций, переходящих к государству.

Изменение соотношения норм обычного права и княжеского законодательства, зафиксированное разными по времени создания редакциями Правды,— это прямое отражение процесса последовательного отторжения от общины ее функции вновь созданными другими социальными институтами. Одновременно у общины появляются новые функции, связанные с усложнением всех форм социальной жизни по мере развития общества. Статьи Пространной Правды об уничтожении межевых знаков (например, статья № 72 о наказании за распашку межи в поле<sup>3</sup>, перенесении межи в бортовых угодьях<sup>4</sup> или нарушении перегораживанием усадебной межи, ограждающей территорию двора<sup>5</sup>, как и статья № 69-70 о наказаниях за нарушение правил охоты, говорят об этом. Государство непосредственно корректирует развитие традиции «юридического творчества» народа не только в древности, но (и еще активнее) в последующие столетия развития феодализма.

Если же обратиться к искусству Киевской Руси и народному творчеству в последующие исторические периоды, то развитие художественных традиций внутри общины идет как бы иными путями, при иных условиях. Главный путь развития традиции — это интуитивное (с младенчества) усвоение информации о единой всеохватывающей художественной культуре этноса, о единых художественных критериях.

Скрепленные традициями коллективизма в сфере сельскохозяйственного производства, конфессиональной однородностью общинников, общественным бытом, единством в противостоянии государству при постоянном непосредственном общении в труде и быту, общинники, естественно, вырабатывали и единство мировоззрения, отражавшееся в искусстве, а также общие представления об эстетическом идеале в рамках общины и этноса в целом. Единство художественных критериев внутри общины воплощалось и в обучении производству художественных изделий: одновременно техническим приемам и образно-сюжетному колористическому строю, присущим каждому из видов народного искусства. Например, образы солнца, растений, общие для всей художественной культуры, воспроизводимые в устно-поэтическом творчестве, танце, театральном действии, должны были в каждом из видов домашних или кустарных промыслов и в ремесле воспроизводиться лишь определенным образом (что было «подказано» издревле поколениям мастеров особенностями материала и инструментария при поисках оптимальных художественных решений). В качестве примера можно привести воплощение образа солнца в дереве, ткани, кости и т. д.

Можно детально исследовать приемы обучения художественным традициям, а также рассмотреть пути не прямого, а лишь опосредованного воздействия государства на развитие народных художественных традиций на разных исторических этапах.

В сфере игровой деятельности, бесспорно, отражались изменения в окружающей действительности, но, как и в искусстве, сохранялись архаические слои традиции. Интересны для этнографов, в частности, новые методы изучения этнических традиций в игровой деятельности детей через подготовленный детский коллектив, которые применяет в Академии педагогических наук В. М. Григорьев и ряд других педагогов в центрах организации внешкольной работы с детьми.

Если ряд традиций, прямо связанных с менявшимися социально-экономическими условиями (обычное право), не мог или в минимальной

<sup>3</sup> Правда Русская. Т. II. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1947, с. 132.

<sup>4</sup> Там же, с. 557.

<sup>5</sup> Там же, с. 549.

степени мог сохранить архаические черты, то в сфере культуры, и в первую очередь художественной, архаические пласты органически включены в более поздние.

Очевидно, при изучении механизма формирования, сохранения и передачи традиций будет уделяться особое внимание исследованию условий, благоприятно или отрицательно влияющих на судьбы традиций.

### Л. А. Тульцева

Хотелось бы развить высказанное М. М. Громыко положение о том, что в этнографическом изучении иерархии социальных общностей особое внимание должно быть уделено малым социальным группам — семье, территориальным и конфессиональным общинам, внутриобщинным родственным, соседским и половозрастным группам. В этом направлении особенно плодотворной представляется мысль о том, что «рассмотрение процесса аккумуляции и трансляции традиций в связи с деятельностью малых общностей означает познание системы включения человека в непосредственно окружающую его социальную среду» (с. 70). Такой подход к предмету изучения позволяет обратить внимание на многие социокультурные и этнопсихологические аспекты в функционировании структурных переменных общины и особенности их бытования на поздних этапах развития данной социальной общности. В частности, в восточнославянской этнографии все еще остается недостаточно изученным вопрос о половозрастных объединениях. Между тем в мировой этнографической науке вопросы организации общества на основе возрастных классов входят в число наиболее важных. На неизученность этого круга проблем на материалах восточных славян впервые было указано 90 лет назад известным этнографом прошлого века М. В. Довнар-Запольским<sup>1</sup>. Тогда он выразил сомнение, что проблема половозрастных группировок у восточных славян может быть решена. Вопрос о характере артелей колядовщиков был поставлен и В. Я. Проппом<sup>2</sup>. Хотя М. В. Довнар-Запольский и В. Я. Пропп справедливо отмечали, что в устройстве объединений колядовщиков и волочевых братств прослеживаются следы половозрастной регламентации, этими замечаниями по существу дела постановка вопроса исчерпывалась.

Не ставя целью в своей заметке особо рассматривать историографию вопроса, ограничусь изложенными суждениями. Приходится констатировать, что сейчас, спустя 90 лет после впервые (на восточнославянском материале) заявленной проблемы, когда уже у восточных славян, как и у многих других европейских народов, речь могла идти только о позднейших, пережиточных формах системы возрастных классов, их изучение на живом этнографическом материале представляется затруднительным. Тем не менее при исследовании, например, духовной культуры восточных славян и особенно аграрной обрядности на базе уже имеющегося материала довольно четко прослеживаются следы половозрастного деления внутри общины. До XX в. вся система восточнославянской аграрной обрядности имела общинный характер, поскольку она функционировала и воспроизводилась из поколения в поколение не отдельными лицами, а за счет того, что каждый из ее структурных комплексов должен был исполняться вполне определенным сообществом сверстников. Общение внутри этой возрастной группы, связанное с исполнением тех или иных обрядово-праздничных установлений, можно назвать ритуальным. Примечательно в этом случае, что общественное мнение крестьян и в XIX в. определяло характер поведения сообщества сверстников как сакральный. В свое время мне приходилось писать об особой роли возрастных сообществ холостой молодежи, подростков и женатых во «вьюнишних» обрядах<sup>3</sup>. Их состав, время выхода на улицу, песни, которые исполнялись

<sup>1</sup> Живая старина, 1893, вып. II, с. 283.

<sup>2</sup> Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л.: Изд-во ЛГУ, 1963, с. 54.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Тульцева Л. А. Вьюнишники. — В кн.: Русский народный свадебный обряд. Л.: Наука 1978.

степени мог сохранить архаические черты, то в сфере культуры, и в первую очередь художественной, архаические пласты органически включены в более поздние.

Очевидно, при изучении механизма формирования, сохранения и передачи традиций будет уделяться особое внимание исследованию условий, благоприятно или отрицательно влияющих на судьбы традиций.

### Л. А. Тульцева

Хотелось бы развить высказанное М. М. Громыко положение о том, что в этнографическом изучении иерархии социальных общностей особое внимание должно быть уделено малым социальным группам — семье, территориальным и конфессиональным общинам, внутриобщинным родственным, соседским и половозрастным группам. В этом направлении особенно плодотворной представляется мысль о том, что «рассмотрение процесса аккумуляции и трансляции традиций в связи с деятельностью малых общностей означает познание системы включения человека в непосредственно окружающую его социальную среду» (с. 70). Такой подход к предмету изучения позволяет обратить внимание на многие социокультурные и этнопсихологические аспекты в функционировании структурных переменных общины и особенности их бытования на поздних этапах развития данной социальной общности. В частности, в восточнославянской этнографии все еще остается недостаточно изученным вопрос о половозрастных объединениях. Между тем в мировой этнографической науке вопросы организации общества на основе возрастных классов входят в число наиболее важных. На неизученность этого круга проблем на материалах восточных славян впервые было указано 90 лет назад известным этнографом прошлого века М. В. Довнар-Запольским<sup>1</sup>. Тогда он выразил сомнение, что проблема половозрастных группировок у восточных славян может быть решена. Вопрос о характере артелей колядовщиков был поставлен и В. Я. Проппом<sup>2</sup>. Хотя М. В. Довнар-Запольский и В. Я. Пропп справедливо отмечали, что в устройстве объединений колядовщиков и волочечных братств прослеживаются следы половозрастной регламентации, этими замечаниями по существу дела постановка вопроса исчерпывалась.

Не ставя целью в своей заметке особо рассматривать историографию вопроса, ограничусь изложенными суждениями. Приходится констатировать, что сейчас, спустя 90 лет после впервые (на восточнославянском материале) заявленной проблемы, когда уже у восточных славян, как и у многих других европейских народов, речь могла идти только о позднейших, пережиточных формах системы возрастных классов, их изучение на живом этнографическом материале представляется затруднительным. Тем не менее при исследовании, например, духовной культуры восточных славян и особенно аграрной обрядности на базе уже имеющегося материала довольно четко прослеживаются следы половозрастного деления внутри общины. До XX в. вся система восточнославянской аграрной обрядности имела общинный характер, поскольку она функционировала и воспроизводилась из поколения в поколение не отдельными лицами, а за счет того, что каждый из ее структурных комплексов должен был исполняться вполне определенным сообществом сверстников. Общение внутри этой возрастной группы, связанное с исполнением тех или иных обрядово-праздничных установлений, можно назвать ритуальным. Примечательно в этом случае, что общественное мнение крестьян и в XIX в. определяло характер поведения сообщества сверстников как сакральный. В свое время мне приходилось писать об особой роли возрастных сообществ холостой молодежи, подростков и женатых во «вьюнишних» обрядах<sup>3</sup>. Их состав, время выхода на улицу, песни, которые исполнялись

<sup>1</sup> Живая старина, 1893, вып. II, с. 283.

<sup>2</sup> Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л.: Изд-во ЛГУ, 1963, с. 54.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Тульцева Л. А. Вьюнишники. — В кн.: Русский народный свадебный обряд. Л.: Наука 1978.

ими для «вьюна» и «вьюницы», поведение молодоженов, строго определенные угощения по полу и возрасту, заключительные пиршества и гулянья также с соблюдением принципа половозрастного разделения — все это было регламентировано обычаем и наполнено своим обрядово-хозяйственным смыслом. Напомним, что во всех аграрных обрядах, в которых действовали половозрастные сообщества сверстников, обрядово-правовой статус последних был очень высок. Это была исконная традиция. Она регулировала общественное поведение членов общины и являлась составной частью системы ценностей народной традиционной культуры.

Ритуальный, или, вернее, обрядово-правовой (т. е. относящийся к пространственно-временным границам обряда), тип поведения — это один из исторически сложившихся типов общения людей, который является социально ориентированным, так как обряды и праздники общины являются неотъемлемым компонентом ее общественной и хозяйственно-трудовой деятельности и рассматриваются общиной как жизненно важные. Участвуя в том или ином обрядовом или обрядово-праздничном действии (например, дети или подростки — в новогодних обрядах, девушки — в закличках весны, дружки — в свадебных обрядах, женщины — в обрядах вызывания дождя, старухи — в обрядах опахивания), группы сверстников одновременно как бы включались в общий контекст функционирования общины как социального организма, как социального целого.

В итоге в ритуальном общении сверстников внутри половозрастных группировок интернализировались социально значимые формы общения, которые были соотнесены со всеми другими «этажами» общественной и производственной деятельности общины. Соответственно через такую малую социальную группу, как половозрастное сообщество, шли включение каждого ее члена в окружающую его социальную среду, приобщение к установившимся образцам поведения в труде, семье, на праздниках и т. д. Таким образом, из поколения в поколение наследовались фольклор, в целом обрядово-праздничная культура народа, шла передача традиций и опыта жизни предшествующих поколений, стариков, предков.

#### **Я. В. Чеснов**

Обсуждаемая статья вносит определенный вклад в разработку проблемы трансляции культуры в соседской общине, которую автор представляет не только как производственную единицу, но и как особый социально-бытовой организм, создающий и хранящий традиции. Наиболее полно в статье М. М. Громыко освещены механизмы передачи хозяйственного опыта и некоторых поведенческих стереотипов, связанных с ролевыми функциями членов крестьянских коллективов. Обратившись к ряду житейских и мировоззренческих ценностей, автор смог показать функционирование общины как бы изнутри, с позиций ее членов.

Отдавая должное такой постановке вопроса, нельзя не отметить, что автор создает как бы несколько идеализированную картину общины и общественного быта. Хорошо известно, что крестьянская соседская община в социально-экономическом отношении двойственна во все исторические эпохи. Симбиоз отдельных семей в ней всегда сочетается с их скрытыми, а иногда открытыми антагонизмами, в основе которых лежат частнособственнические интересы. Сельская община — носитель не только экофильного отношения к среде, но и прямо противоположных тенденций, и часто выступает в роли термоза в развитии земледелия.

Такой же противоречивостью отличалась соционормативная культура общины. Идеологическое обоснование поведенческих норм в ней строилось не только рационалистически, но и на основе мифологических воззрений, унаследованных от прошлого и заимствованных извне. В этом синкретическом мировосприятии довлеет бинарно-классификационная логика, резко разделявшая всех на «своих» и «чужих». Эта логика не может не вести к постоянным колебаниям от стремления к порядку, с одной стороны, к его нарушениям, бунтарству и насилию — с другой.

ими для «вьюна» и «вьюницы», поведение молодоженов, строго определенные угощения по полу и возрасту, заключительные пиршества и гулянья также с соблюдением принципа половозрастного разделения — все это было регламентировано обычаем и наполнено своим обрядово-хозяйственным смыслом. Напомним, что во всех аграрных обрядах, в которых действовали половозрастные сообщества сверстников, обрядово-правовой статус последних был очень высок. Это была исконная традиция. Она регулировала общественное поведение членов общины и являлась составной частью системы ценностей народной традиционной культуры.

Ритуальный, или, вернее, обрядово-правовой (т. е. относящийся к пространственно-временным границам обряда), тип поведения — это один из исторически сложившихся типов общения людей, который является социально ориентированным, так как обряды и праздники общины являются неотъемлемым компонентом ее общественной и хозяйственно-трудовой деятельности и рассматриваются общиной как жизненно важные. Участвуя в том или ином обрядовом или обрядово-праздничном действии (например, дети или подростки — в новогодних обрядах, девушки — в закличках весны, дружки — в свадебных обрядах, женщины — в обрядах вызывания дождя, старухи — в обрядах опахивания), группы сверстников одновременно как бы включались в общий контекст функционирования общины как социального организма, как социального целого.

В итоге в ритуальном общении сверстников внутри половозрастных группировок интернализировались социально значимые формы общения, которые были соотнесены со всеми другими «этажами» общественной и производственной деятельности общины. Соответственно через такую малую социальную группу, как половозрастное сообщество, шли включение каждого ее члена в окружающую его социальную среду, приобщение к установившимся образцам поведения в труде, семье, на праздниках и т. д. Таким образом, из поколения в поколение наследовались фольклор, в целом обрядово-праздничная культура народа, шла передача традиций и опыта жизни предшествующих поколений, стариков, предков.

#### **Я. В. Чеснов**

Обсуждаемая статья вносит определенный вклад в разработку проблемы трансляции культуры в соседской общине, которую автор представляет не только как производственную единицу, но и как особый социально-бытовой организм, создающий и хранящий традиции. Наиболее полно в статье М. М. Громыко освещены механизмы передачи хозяйственного опыта и некоторых поведенческих стереотипов, связанных с ролевыми функциями членов крестьянских коллективов. Обратившись к ряду житейских и мировоззренческих ценностей, автор смог показать функционирование общины как бы изнутри, с позиций ее членов.

Отдавая должное такой постановке вопроса, нельзя не отметить, что автор создает как бы несколько идеализированную картину общины и общественного быта. Хорошо известно, что крестьянская соседская община в социально-экономическом отношении двойственна во все исторические эпохи. Симбиоз отдельных семей в ней всегда сочетается с их скрытыми, а иногда открытыми антагонизмами, в основе которых лежат частнособственнические интересы. Сельская община — носитель не только экофильного отношения к среде, но и прямо противоположных тенденций, и часто выступает в роли термоза в развитии земледелия.

Такой же противоречивостью отличалась соционормативная культура общины. Идеологическое обоснование поведенческих норм в ней строилось не только рационалистически, но и на основе мифологических воззрений, унаследованных от прошлого и заимствованных извне. В этом синкретическом мировосприятии довлеет бинарно-классификационная логика, резко разделявшая всех на «своих» и «чужих». Эта логика не может не вести к постоянным колебаниям от стремления к порядку, с одной стороны, к его нарушениям, бунтарству и насилию — с другой.

«На разных этапах истории встречается среди крестьянства упорядочение мира при помощи канонических схем и эмпирических приспособлений к нему, догматического мышления и интерес к парадоксальности, принятие господствующей модели социальных отношений и оспаривание ее какой-либо мифологемой»<sup>1</sup>.

Сосуществование этих двух начал имеет непосредственное отношение к жизнедеятельности общины и способам передачи традиций. Так, жизненные блага в системе крестьянского мировоззрения мыслятся в виде некоего фонда, ресурсы которого не могут быть неравномерно распределены. Последнее считается неэтичным, что, однако, не мешает постоянно возникновению стремлений к нарушению равновесия. Показательно, что при такой системе взглядов болезнь не ликвидируется лечением окончательно, а на кого-то переводится, иногда на животных, иногда на людей. Врачеватели поэтому дают не только благо, но и опасны. Характерно, что опасными считаются также все члены общины, имеющие даже самые необходимые специализации: кузнец, мельник, пастух, даже дружка на свадьбе, о котором говорится в обсуждаемой статье.

М. М. Громыко показывает, что опыт передается в общине персонально, от личности к личности. Такая трансляция велась преимущественно визуальным путем, показом («делай, как я»). Большую роль при этом играли внушение, эмоциональное заражение<sup>2</sup>. «Делай, как я», пожалуй, лучше выражает способ передачи традиций, чем принятое в науке выражение «устная трансляция» и другие подобные определения. Ближе к сущности стоит также выражение *face-to-face*, употребляемое в англоязычной литературе. На материале устного фольклора Б. Н. Путиловым было также показано, что суть явления не сводится к передаче устным путем<sup>3</sup>.

Ограниченность способов трансляции традиций в крестьянской среде безусловно накладывает отпечаток на всю соционормативную культуру общины, частную по сравнению с общезнаковой культурой. В этом случае также справедливы соответствующие дефиниции «малой» и «большой» традиций.

Здесь уместно высказать мнение о том, что традиция как таковая многообразна, и поэтому общее определение этого явления и недифференцированное рассмотрение его малосодержательны. Даже если абстрагироваться от использования термина «традиция» в смежных с этнографией отраслях знания, остается еще целое поле значений этого термина. Это выявилось в дискуссии, проводившейся на страницах «Советской этнографии» в 1981 г.<sup>4</sup> Первостепенное значение традиций для этноса раскрыто в работах Ю. В. Бромлей<sup>5</sup>. В данном случае нас интересует традиция на микроуровне. К сожалению, этот вопрос обойден в обсуждаемой статье.

Сам материал статьи М. М. Громыко показывает, что: 1) в общине представлены различные виды преемственности, отличающиеся по сфере приложения и механизмам трансляции; 2) эти виды преемственности представляют собой одновременно и формы жизнедеятельности членов общины. Отсюда вытекает, что общинные традиции, обеспечивающие само существование этого института, не могут быть противопоставлены инновациям, обеспечивающим ее адаптивность и устойчивость. Нужно учитывать, что возведение традиций к прошлому, к опыту предков в системе взглядов самих носителей традиций имеет идеологический характер. Исследователи же говорят о целом комплексе не только диахронных, но и синхронных преемственно-подражательных действий, в своем

<sup>1</sup> Гордон А. Восприятие мира в традиционном крестьянском сознании. Некоторые общие замечания по материалам Тайланда.— Азия и Африка сегодня, 1980, № 3, с. 35.

<sup>2</sup> Салтыков Г. Ф. Традиция, механизм ее действия и некоторые ее особенности в Китае.— В кн.: Роль традиций в истории и культуре Китая. М.: Наука, 1972, с. 9—12.

<sup>3</sup> Путилов Б. Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.: Наука, 1976, с. 191—192.

<sup>4</sup> Сов. этнография, 1981, № 2, 3.

<sup>5</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981, с. 81—175; его же. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983, с. 221—225, 361—362.

сочетании определяющих устойчивое существование коллектива. Таким образом, традиции на микроуровне — это особая форма коммуникативного процесса, в котором осуществляется жизнедеятельность коллектива при обеспеченной трансляции культурного ядра — инварианта из прошлого в будущее. В неясности, неопределенности представлений о прошлом заключена принципиальная необходимость, позволяющая людям строить гибкие модели поведения при сохранении социальной и культурной общности.

Существенная черта традиций на микроуровне в отличие от традиций на макроуровне — то, что первые действуют как в бытовой, так и в производственной сферах. Генеральный принцип «делай, как я» в идеологическом плане сосуществует с сакральным образцом, которому подчиняются все нормы поведения, включая отношения человека к природе. Последние особенно важны в крестьянских соседских общинах и хорошо проиллюстрированы М. М. Громыко. Подчеркнем только, что труд в такой общине в идеологическом плане имеет двойственный характер: во-первых, это труд, удовлетворяющий частные потребности, во-вторых, труд по реализации общего для всех членов сакрального образца, исполнение «крестьянской правды» в результате контакта с «землей-кормилицей». Отсюда представления о святости крестьянского труда, идеология бережного отношения к земле и природе, что, однако, не мешает в реальной жизни совершенно обратным действиям. Наличие сакрального образца, или идеала, восполняет потребность во всеобщности в условиях решения отдельных задач производственного процесса, частного самого по себе по сравнению с всеобщностью жизни. Статья М. М. Громыко хорошо показывает, как строго следила община за соблюдением равновесия между частностью труда и всеобщностью жизни на примере празднеств и запретных дней.

Наряду с представлением о святости крестьянского труда, появившегося, скорее всего, уже в классовом обществе, существует другая позиция — греховность труда, в том числе и крестьянского. Сошлюсь здесь на древние мифы многих народов, согласно которым земледелие возникло благодаря какому-то убийству, грехопадению, вроде инцеста между братом и сестрой. О том же говорит объяснение запрета на работы у армянских крестьян: «Пока ваш покойник в церкви, не работай, а то он лишится рая»<sup>6</sup>.

В целом производственный труд, занимающий главное место в жизни крестьян, оказывается сферой, создающей напряженность, которая снимается обрядами, праздниками, запретными днями, представлениями о «воле», реализованными в фольклоре.

Но вся эта система покоится на производственном фундаменте общины и прямо с ним соотносена. Общинно-поселенческая культура — необходимый элемент антропогеоценоза<sup>7</sup>, и она закономерно отражает локальность и замкнутость крестьянского образа жизни. Традиции в этом плане выступают в роли средств обеспечения изоляционизма, способствующего локальности особенностей культуры.

С производственным характером общинно-поселенческой культуры, идеологически оформленным принципом «делай, как я» и его трансформацией «как у людей» связаны идеалы равенства и общности. Характерная особенность крестьянских агрокультур — возделывание ведущего в полеводстве растения, дополняемого весьма скудным набором других растений. Эта черта свойственна крестьянским общинам во все периоды их существования. Такая «монокультура» обеспечивает реализацию идеала равенства: при всех колебаниях количества пища в принципе одна. Бытуют также единообразные типы дома, утвари, одежды, воспринимающиеся как извечные и нормативные. Таким образом, производственные основы крестьянской культуры и наличие сакрального

<sup>6</sup> Чурсин Г. Ф. Очерки этнографии Кавказа. Тифлис, 1913, с. 186.

<sup>7</sup> Алексеев В. П. Антропогеоценозы — сущность, типология, динамика. — Природа, 1975, № 7; Чеснов Я. В. Об этнической специфике хозяйственно-культурных типов. — В кн.: Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М.: Наука, 1982, с. 115—118.

образца делают эту культуру типичной, сообщая ее элементам локально-ареальный характер. Существенная черта общинных традиций — их ареальная очерченность, в масштабах всего этноса выражающаяся в отмеченной К. В. Чистовым вариативности<sup>8</sup>.

Как представляется, все изложенное позволяет теперь подойти к важнейшему моменту в статье М. М. Громыко — вопросу о соотношении общинных традиций с общеэтническими. В статье этот аспект по существу лишь упомянут. Нет места для его подробного освещения и в данном выступлении. Но в качестве предварительного условия, обеспечивающего подход к поставленной проблеме, следует подчеркнуть, что возможности трансляции локальной крестьянской культуры как «малой» традиции ограничены по сравнению с «большой» традицией всего этноса. Действуют обе традиции в разных планах: «малая» — главным образом в синхронном и ориентирована на производство материальных благ, «большая» — в диахронном и ориентирована на производство духовных ценностей. Поэтому традиционные явления в области материального быта получают часто характеристику «этнографизмов», тогда как духовные традиции, даже локальные, вроде северно-русских былин, воспринимаются как общеэтническое наследие. Очевидно, правомерно развести понятия этнографической и этнической культуры, причем последняя, обладающая мощными возможностями, сопряженными с крупными социальными организмами (проблема эсо и этникоса, поставленная Ю. В. Бромлеем), оказывает на первую в особые периоды определенное «этнизирующее» воздействие. Но это уже особый вопрос, связанный с этнознаковыми функциями культуры в целом.

---

<sup>8</sup> Чистов К. В. Вариативность и поэтика фольклорного текста. — В кн.: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М.: Наука, 1983.