

## **ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ**

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

**Т. А. Бернштам**

Вопрос о механизме сохранения, воспроизводства, передачи традиций по сути давно не только находится в поле зрения научной общественности, но и активно разрабатывается специалистами. Другое дело, что слово «механизм» не стало научным понятием, т. е. не определены его границы, содержание и методические приемы исследования как в отдельных науках, так и на их стыке.

В археологии, этнографии, языкознании, семиотике, фольклористике, этномузыковедении достигнуты большие успехи в деле изучения «механизма»: причины перерыва и появления, сохранности и изменчивости археологических «культур», соотношение традиций этнических массивов, региональных, локальных и этнически изолированных групп населения, межэтнические взаимовлияния, семантическая устойчивость и подвижность, стабильность и варьирование традиций и т. д. Знаменателен поиск в науке нашего времени новых методических путей исследования народной культуры, от ее отдельных элементов до феномена в целом, особенно в так называемых традиционных науках — археологии, этнографии, фольклористике. Этот поиск вызвал тенденцию к источниковедческой и методической комплексности — объединенным усилиям ряда смежных дисциплин, избираемых в комбинациях соответственно близости научных интересов, предмета и задач исследования, степени овладения соседними науками и их методиками. В таком комплексном подходе, как известно, заложены большие возможности, реализуемые с тем большим успехом, чем правильнее очерчены задачи и корректнее использованы методические приемы разных наук. По всей видимости, настало время не только обобщения результатов исследования проблемы «механизма» в пределах одной или нескольких дисциплин, но и определение самого понятия во всей его многозначности, многоуровневом и многоаспектном содержании.

Статью М. М. Громыко я и рассматриваю как предложение начать разговор об осмыслении данной проблемы на историко-этнографическом уровне, с учетом возможностей и средств, которыми располагает современная социология. Такое предложение можно только приветствовать: оно знаменует еще один «виток» науки и позволяет подвести некоторые итоги общих и индивидуальных изысканий. Любое начинание вызывает, как правило, критическую атаку, которую справедливее было бы считать и самокритикой, поскольку в ней присутствуют и элемент пересмотра собственных позиций, и не всегда верное понимание хода рассуждений автора-новатора, и неизбежность своих ошибок в возражениях. Изложенное ниже следует рассматривать как диалог с автором статьи, стремление найти более четкие параметры сложнейшей пространственно-временной проблемы «механизма».

\* Статья М. М. Громыко обсуждалась в четырех номерах журнала (№ 5 и 6 за 1984 г. и № 1 и 2 за 1985 г.); все ссылки на материалы дискуссии даются в тексте с указанием года, номера и страниц соответствующего выступления.

Начнем с названия статьи. Само по себе оно бы не вызвало сомнений, если бы в содержании мы нашли ответы на заложенные в заглавии вопросы. «Место общины» — какое же оно, в чем его отличие от «мест» других перечисляемых автором общностей («малых групп»)? Почему в заглавии названы «формирование, хранение и изменение традиций», а в тексте неоднократно говорится также об аккумуляции и воспроизводстве? Следует ли рассматривать сочетание «социальный механизм» как ограниченные задачи данной статьи лишь социальным аспектом?

Заметим, что в статье содержится возможность более четкой формулировки задач: сельская община как цельный социально-экономический организм с определенной исторической стадии действительно занимает исключительное по емкости *социальное место* в любой крупной общности. Тем же обусловлена ее важная роль в социальной жизни, традиции которой образуют систему «включения человека в непосредственно окружающую его социальную среду»; развитие и функции общины в России в пореформенный период (о котором в основном идет речь) действительно способствовали формированию ряда новых социальных традиций (например, общественного протеста, мнения) и усилили социализацию «старых». Однако поздними социальными формами и нормами нельзя объяснить механизм воспроизводства многих архаичных традиций в народной жизни и культуре, приведенных автором в одном ряду с социально-экономическими. Об этом мы будем говорить ниже.

Заявление М. М. Громыко, что положения статьи основываются прежде всего «на материалах истории сельской общины восточных славян периодов феодализма и капитализма (и могут быть отнесены к более широкому кругу этносов)», видимо, подразумевает желание автора в дальнейшем держаться в этих пределах, так как данная работа ограничивается материалом сибирской и севернорусской общин, в основном с пореформенного периода. Выход в современность, намеченный в конце работы, является скорее всего «данью» социологии, но задачами и содержанием статьи не обоснован.

На наш взгляд, статью М. М. Громыко можно было бы разделить на две части: общеметодическую — постановка проблемы в рамках комплексного историко-этнографически-социологического изучения — и конкретно-содержательную — социально-экономические функции (земельно-хозяйственная, окладная, фискальная, охранная) поздней русской общины (в ее локальных вариантах), влиявшие на формирование новых традиций и общую социализацию ее традиционной системы. Нам представляется, что именно такое содержание (и задачи) подспудно осознавались автором, в чьих работах уже частично ставились и исследовались вопросы общей проблемы «механизма» на сибирском материале.

В своих дальнейших рассуждениях мы основываемся на материале поздней русской общины в комплексе данных истории, этнографии, языкознания, фольклора, исходя также из личного и совместного опыта использования и результатов методических приемов ряда наук (в том числе этномузыковедения и семиотики), чрезвычайно важных при реконструкции многих мировоззренческих основ в механизме функционирования традиций.

Будучи этносоциальной единицей этнической, этнографической и других крупных общностей, община сама, как справедливо замечает М. М. Громыко, является структурно-составной общностью, включающей на поздней стадии развития различные коллективы — семейные, родственные, соседские, иноэтнические, конфессиональные, производственные, половозрастные и т. д. Очевидно, что община не может находиться с этими коллективами (по М. М. Громыко, «малыми группами») в одном ряду. Но эти составные части общины заведомо предполагают некую множественность традиционных механизмов, выявление и соотнесение (наложение) которых может дать наиболее достоверную картину, свидетельствующую о механизме традиционной системы в объеме общины. Любая из перечисленных внутриобщинных групп никогда не являлась (а тем более на изучаемой стадии развития) носителем каких-то «чи-

стых», только ей присущих традиций — это ясно, но они обладали специфичными групповыми традициями — важными и необходимыми «винтиками» в общем механизме. А разностадиальность этих групп позволяет изучать традиционный «механизм» в пространственно-временных параметрах.

Среди внутриобщинных групп в ряду первичных (в стадиальном отношении) предстают *половозрастные*, сохраняющие, как показывают многочисленные исследования, наиболее архаичные слои группового опыта. Воспроизводство населения было одной из главных функций человеческого коллектива (наряду с воспроизводством средств к жизни), и нарушение половозрастной структуры общества приводило к деформации или уничтожению его социокультурных признаков. Поэтому задачей любого коллектива было создание системы ценностей (путем опыта, самозапоминания), призванной поддерживать стабильность соотношения природно-космических и социальных ритмов, обеспечивать продолжение человеческого рода. Половозрастная структура, при всех историко-социальных изменениях, еще в начале нашего века обладала большой устойчивостью в русской общине и в значительной мере определяла *стабильность* ее культурно-бытового уклада и трудо-обрядового поведения членов общины, т. е. в конечном счете *воспроизводство традиционной системы*. Эта важнейшая стабилизирующая роль была менее заметна, чем активная «изменяющая» роль постоянно эволюционировавших иных социальных групп общины.

Однако понятие «стабилизирующая», равно как и «изменяющая» роль, относительно, т. е. имеет свою иерархическую шкалу. В половозрастных категориях имелись две динамичные группы: *мужчины* (особенно молодые) и *молодежь*, составлявшие реформаторскую силу в общинном коллективе и осуществлявшие межобщинные и межэтнические контакты. Принимая же общину как этническую единицу, можно сказать, что именно от этих групп зависело основное *направление* этнокультурных и этносоциальных изменений любой сколь угодно крупной общности. На этом фоне самой консервативной частью общинного коллектива, в большой степени обеспечивавшей устойчивость архаичных основ, предстают *женские группы* и *старики*. Кстати сказать, эта их роль исследователям известна и прослежена на многих уровнях — культурно-бытовом, семейном, религиозно-этническом, фольклорном и т. д. Без осознания воспроизводящей (стабилизирующей) и изменяющей (подвижной) роли половозрастной структуры в достаточно замкнутом традиционном механизме общины невозможно исследовать такие вопросы, как язычески-христианский синкретизм, соотношение индивидуума и общества, мастера и традиции, профессионализма (эпического певца, музыканта, «жреца», специалиста-ремесленника и т. п.).

Среди множества вопросов, которые встают по мере углубления в сложнейшую проблему механизма функционирования и эволюции традиционной системы, хотелось бы в этой краткой заметке остановиться еще на двух, связанных со статьей М. М. Громыко. Историко-этнографическое изучение общины восточных славян началось, как известно, с интереса к северорусской общине, но «повезло» более всего сибирской общине, которой в течение последних десятилетий занимались видные историки и этнографы страны, включая и М. М. Громыко. Северорусская община после работ А. Я. Ефименко не получила пока достойного освещения. Понятия же «средне-южнорусская», «белорусская» или «украинская» община являются в большой степени абстракцией. Изучение нами традиционной обрядовой системы (в половозрастном аспекте) в рамках северорусской общины, с привлечением материала по русской и восточнославянской общине, показало, что значительный пласт архаичных традиций, оформленных культами, ритуалами, праздниками, очерчивает иные, нежели социально-экономические, границы «общины»; варьировал семантический статус ее ядра — от «конца» деревни до общины другой волости или прихода (например, в зависимости от того, было ли это «ядро» центром праздника или на его периферии). В связи с этим не-

обходим поиск того «центра», который содержал (выражал) глубинную суть общинного коллектива, его *коммунитас* (В. Тэрнер), что, по нашим представлениям, весьма поможет при исследовании проблемы «механизма».

Думается также, что в целях более точного методически-научного определения понятия «механизм» необходимо искать (и использовать) народную терминологию, эквивалентную научным терминам, например слову «традиция». Известно, что наиболее близкими к нему можно считать слова *обычай/обык* и *порядок/обряд* (с вариантами), употреблявшиеся в народной среде, как и нами «традиция», в узком и широком значениях и по отношению к различным формам группового опыта. Уверена, что пристальное изучение бытования даже этих распространенных терминов выявит оттенки пространственно-временного значения и их возможные смысловые синонимы. А это в свою очередь приведет к выявлению понятий, которыми народ обозначал смысл и границы того, что мы называем «механизмом» в традиционной системе.

#### **А. М. Решетов**

Статья М. М. Громыко акцентирует внимание на очень существенной проблеме — выяснении системы средств, при помощи которой реализуются формирование и передача традиций. Автор подчеркивает важность изучения в этом плане малой социальной группы, т. е. как она говорит, такой социальной общности, «члены которой имеют постоянные непосредственные контакты»: семья, локальные общины, построенные на принципах территориальной или конфессиональной общности, внутриобщинные, родственные, соседские и половозрастные группы и пр. (1984, № 5, с. 70). Постановка этой проблемы весьма своевременна и исключительно важна для этнографической науки.

Уже название статьи как бы предупреждает, что речь пойдет о месте именно сельской общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций. Нам хотелось бы подчеркнуть необходимость изучения специфики аналогичного процесса в предшествующих сельской общине типах общин или в последующих формах социальной организации. Можно предполагать, что в родовой и сельской общинах, например, уже существовали различия в социальном механизме формирования и передачи традиций. Ведь в первых не выделялись неродственные группы по соседскому принципу, отсутствовало влияние конфессиональных различий, большую роль играл механизм трансмиссии, основанный на родственных связях, и т. д.

Сельская (территориальная, соседская) община — форма социальной организации, существовавшая на протяжении длительного исторического периода, охватывавшего по крайней мере время от разрушения первобытно-общинной формации до развитого капиталистического общества. Естественно, соотношение факторов в социальном механизме формирования и передачи традиций на разных этапах многовекового развития сельской общины не было одинаковым. Известно, что некоторые старые институты и формы внутриобщинных связей могли ослабляться и даже ликвидироваться, другие, ранее отсутствовавшие, — проявляться и укрепляться.

При изучении поставленной проблемы, очевидно, важно также пытаться определить роль тех или иных малых социальных групп в этом процессе, а она может быть различной. Одно дело, когда сельская община близка к моногенной по составу, другое — когда ее гетерогенность велика, например она состоит из нескольких неродственных групп. Если сельская община моноэтнична по составу, то в ней действует один механизм хранения и передачи традиций; совсем другая ситуация в полиэтнической общине. То же можно сказать и о конфессионально неоднородной общине.

обходим поиск того «центра», который содержал (выражал) глубинную суть общинного коллектива, его *коммунитас* (В. Тэрнер), что, по нашим представлениям, весьма поможет при исследовании проблемы «механизма».

Думается также, что в целях более точного методически-научного определения понятия «механизм» необходимо искать (и использовать) народную терминологию, эквивалентную научным терминам, например слову «традиция». Известно, что наиболее близкими к нему можно считать слова *обычай/обык* и *порядок/обряд* (с вариантами), употреблявшиеся в народной среде, как и нами «традиция», в узком и широком значениях и по отношению к различным формам группового опыта. Уверена, что пристальное изучение бытования даже этих распространенных терминов выявит оттенки пространственно-временного значения и их возможные смысловые синонимы. А это в свою очередь приведет к выявлению понятий, которыми народ обозначал смысл и границы того, что мы называем «механизмом» в традиционной системе.

#### **А. М. Решетов**

Статья М. М. Громыко акцентирует внимание на очень существенной проблеме — выяснении системы средств, при помощи которой реализуются формирование и передача традиций. Автор подчеркивает важность изучения в этом плане малой социальной группы, т. е. как она говорит, такой социальной общности, «члены которой имеют постоянные непосредственные контакты»: семья, локальные общины, построенные на принципах территориальной или конфессиональной общности, внутриобщинные, родственные, соседские и половозрастные группы и пр. (1984, № 5, с. 70). Постановка этой проблемы весьма своевременна и исключительно важна для этнографической науки.

Уже название статьи как бы предупреждает, что речь пойдет о месте именно сельской общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций. Нам хотелось бы подчеркнуть необходимость изучения специфики аналогичного процесса в предшествующих сельской общине типах общин или в последующих формах социальной организации. Можно предполагать, что в родовой и сельской общинах, например, уже существовали различия в социальном механизме формирования и передачи традиций. Ведь в первых не выделялись неродственные группы по соседскому принципу, отсутствовало влияние конфессиональных различий, большую роль играл механизм трансмиссии, основанный на родственных связях, и т. д.

Сельская (территориальная, соседская) община — форма социальной организации, существовавшая на протяжении длительного исторического периода, охватывавшего по крайней мере время от разрушения первобытно-общинной формации до развитого капиталистического общества. Естественно, соотношение факторов в социальном механизме формирования и передачи традиций на разных этапах многовекового развития сельской общины не было одинаковым. Известно, что некоторые старые институты и формы внутриобщинных связей могли ослабляться и даже ликвидироваться, другие, ранее отсутствовавшие, — проявляться и укрепляться.

При изучении поставленной проблемы, очевидно, важно также пытаться определить роль тех или иных малых социальных групп в этом процессе, а она может быть различной. Одно дело, когда сельская община близка к моногенной по составу, другое — когда ее гетерогенность велика, например она состоит из нескольких неродственных групп. Если сельская община моноэтнична по составу, то в ней действует один механизм хранения и передачи традиций; совсем другая ситуация в полиэтнической общине. То же можно сказать и о конфессионально неоднородной общине.

Интересен также вопрос о формах взаимопомощи в сельской общине. Некоторые этнографы считают, что они сложились еще в родовом обществе, и предполагают следующую схему их развития: сначала действовала обязанность помогать членам своего рода, со временем трансформировавшаяся в добровольное участие в союзах взаимопомощи соседствующих семей. Такая добровольность, как полагают некоторые ученые, была освящена обычаем, а потому члены общины воспринимали взаимопомощь как необходимость. Общинное землевладение почти всегда считается древним социальным институтом, восходящим к эпохе родового строя. Такое представление кажется довольно упрощенным. Действительно, в совместном хозяйствовании складывается теснейшее сочетание, переплетение прав, обязанностей, добровольности, ответственности, т. е. в конечном итоге совпадение интересов отдельных семей. Это единство интересов зиждется на необходимости вести коллективное хозяйство наиболее рациональным способом, причем такое коллективное хозяйство развивается в конкретных социально-экономических условиях. Так, в XVIII—XIX вв. из самых разнородных компонентов сложилась система коллективных хозяйств в Сибири, получивших название русской сибирской общины. Такой тип общины отнюдь не уходит своими корнями в далекое историческое прошлое. Благодаря исследованиям советских ученых мы хорошо знаем историю формирования общины у русского населения Сибири. Но ведь это не единственный случай в истории воссоздания общинной организации в вынужденных условиях. Достаточно вспомнить освоение ханьцами территории к югу от р. Янцзы в последние века до н. э. и в первом тысячелетии н. э. За этот период они ассимилировали расселенные в разных районах группы малае-полинезийского или тайского аборигенного населения, что привело в конечном итоге к формированию этнорегиональных групп, существенно различающихся между собой прежде всего по языку, а также некоторым особенностям культуры. Вплоть до середины XX в. у южных групп ханьского населения сохранялась сельская община (имелись определенные участки общинной земли, действовали традиции взаимопомощи и т. д.). На территории современного Синьцзяна пришли в конце I тысячелетия уйгуры, смешавшиеся с жившим здесь ранее ирано- и тюркоязычным населением. У уйгуров в первой половине XX в. зафиксированы четко выраженные традиции сельской общины. Этнографической науке известны и случаи, когда народы, стоявшие на более высокой ступени хозяйственно-экономического и социального развития, двигались в своем развитии как бы вспять, т. е. возвращались к уже пройденным этапам. Но и в этом случае возрождался соответствующий новой ситуации уровень социальной организации. Воссоздавались такие малые социальные группы, которые по форме были аналогичны древним, но в них уже сочетались, переплетались, а потом и переплавлялись в нечто единое различные традиции, создавая новую традицию.

Конечно, упомянутые выше сельские общины формировались как бы заново: какие бы факторы ни действовали (переселения, войны, эпидемии и т. д.), они вновь регенерировались как социальный институт, отвечающий соответствующему уровню развития производительных сил. При этом в каждом случае действовал тот же самый социальный механизм сначала формирования, а затем хранения и передачи традиций, оптимально обеспечивающий рациональную систему организации труда, жизни коллектива.

Бывали случаи, когда общины создавались за счет покупки общественной земли. В ряде случаев такую землю даже сдавали в аренду отдельным семьям этой или иной общины, а доходы от аренды шли по решению схода на покрытие расходов на общие нужды. Иногда, а в период разложения сельских общин — нередко, уже не существовало коллективной собственности на землю. У общинников были только общие обязанности: поддержание в порядке ирригационных сооружений, дорог, общинных храмов, охрана общественного порядка, несение внутренней караульной службы в деревне, а также в полях, лесных угодьях, на паст-

бищах и т. д. Вместе с тем по традиции основные виды сельскохозяйственных работ начинались с какого-то общего, пусть символического действия, например проведения первой борозды. При отсутствии общинной коллективной собственности едва ли общине необходима была функция контроля за соблюдением производственных сроков и норм, передачей их следующему поколению. Если и можно говорить в данном случае о контроле, то только через общественное мнение: о нерадивых хозяевах отзывались неуважительно. Но община сохраняла контроль за продажей земель, расположенных на ее территории.

Общественное мнение поддерживает освященный традицией порядок во всех сферах жизнедеятельности человека, от самых интимных сторон ее до общественно значимых и открытых. В каждом обществе на основе живых этнических традиций вырабатывалась идеальная модель поведения человека, и всякое отклонение от нее порицалось.

Многие стороны деятельности общины определялись прежде всего рациональностью. Показателен в этом отношении такой пример. Во время Великой Отечественной войны, когда мужчины ушли на фронт, на селе остались лишь женщины и дети. Чтобы они могли сами обеспечить себя продовольствием, им выделялись участки под огороды. Обработка земли, посадка и уборка сельскохозяйственных культур производились исключительно вручную, что потребовало кооперации усилий отдельных семей. В этой ситуации добровольно создавались группы взаимопомощи, состоявшие преимущественно из неродственных семей. Они поочередно производили сезонные работы на огородах. Семья, на огороде которой работала группа, обеспечивала работников питанием. Другой оплаты или доплаты за труд не существовало. Сообща содержали пастуха, совместно рылись колодцы, пруды для водопоя скота или содержания птицы и т. д. Конечно, нельзя в данном случае говорить о возрождении общины, но, несомненно, специфика времени требовала внедрения особых способов группового ведения хозяйства, при которых исключительно велика была роль взаимопомощи, общественного мнения.

Очевидно, общественное мнение в разные периоды существования общины также играло неодинаковую роль. Например, в ранние периоды существования сельской общины роль схода, мира, общественного мнения была исключительно велика (издавна бытует поговорка: «мир — всему голова») и уменьшалась по мере разложения общины. Общественное мнение формировалось открыто, гласно, путем сопоставления разных точек зрения. Для семьи и ее членов общественное мнение мира значило весьма много. Если какой-то член семьи отступал от общепринятых норм поведения, ему грозила участь быть ославленным и в общине, и в семье.

Важен также анализ соотношения различных групп, например семьи и общины, в процессе передачи и хранения традиций. Хотя такое событие, как свадьба, кажется делом внутрисемейным, в действительности это праздник общинный. Как известно, во время свадьбы широко практикуется обычай дарения подарков и получения отдарков. Через эту систему обмена (подарок — отдарок) у молодой семьи уже на свадьбе, т. е. еще только на стадии формирования семьи, устанавливались связи с общиной в целом и ее отдельными членами: теперь новая семья должна была включиться в обмен подарками, знаменующий одно из проявлений общности, единства коллектива общины.

Ученые обращали внимание на традицию, согласно которой больше подарков получает семья невесты, происходящей из другой деревни (общины), и соответственно меньше подарков семья невесты, если невеста родом из той же общины. Некоторые считают, что большее количество подарков — это своеобразный выкуп невесты, как бы плата за ее потерю общиной. Но, как представляется, указанный обычай связан с тем, что в случае межобщинного брака обмен подарками между двумя общинами носил только разовый характер, тогда как при внутриобщинном браке обмен подарками и соответственно отдарками между всеми семьями общины производился постоянно. При соблюдении брачных

экзогамных норм просто происходил обмен самими невестами и соответственно большего выкупа за невесту не нужно было.

Таким образом, община — это коллектив, регулировавший брачные связи, поддерживавший определенные нормы социализации детей, отношения к старикам и т. д. Порой община представляла собой коллектив, объединенный вокруг одного алтаря духа земли наличием общинного дома и т. д. Контроль за соблюдением одинаковых норм отношения к духам, сохранение непрерывности этой традиции были актуальнейшими функциями общины в целом и каждого общинника в отдельности. И в этом смысле община — коллектив, сплоченный единством культовой практики. В общинной жизни ритуал также выступает как один из самых действенных способов социокультурного регулирования поведения человека.

Особо следует сказать о социальной мобильности, общественной активности коллектива и каждого общинника в отдельности. Они были настолько высоки, насколько это диктовалось потребностями, а потому в разных случаях и на разных этапах были различными. Каждый член малой социальной группы осознавал свою обязанность принимать без дополнительных принудительных мер участие в жизни коллектива: будь то свадьба или похороны, совместный труд или общинное жертвоприношение, расследование по поводу неблагоприятного поступка или участие в обряде наречения имени новорожденного младенца.

Община пыталась наиболее полно использовать имеющийся в ее распоряжении арсенал средств для обеспечения своего существования, и совершенно права М. М. Громыко, когда пишет, что община при обсуждении и принятии общего решения являлась «относительно гибким механизмом» (1984, № 5, с. 74). Ее усилия были в конечном итоге направлены на обеспечение прочности социальных связей, рациональное использование рабочей силы в зависимости от особенностей половозрастной структуры, обеспечение передачи хозяйственного и ритуального опыта от старшего поколения младшему. Хотя обучение молодежи шло преимущественно в семье, община также участвовала в воспитании детей начиная с раннего возраста. С детства ребенок уже четко осознавал свое место в обществе и в дальнейшем на каждом этапе своей жизни, в соответствии с возрастом и полом, выполнял определенные обязанности, детерминированные коллективом.

Важная роль принадлежит общине в организации коллективных игр и состязаний, различных по своему значению. Их устраивали и для развлечения, чтобы в определенной степени снять психические нагрузки, и для выработки и тренировки важных производственных навыков, будь то скачки на лошадях или стрельба из лука, борьба или перетягивание каната. Показательно, что массовые игры и состязания продолжались по нескольку дней и сопровождалась коллективными трапезами. Складывается впечатление, что все способы формирования, хранения и передачи традиций в сельской общине полифункциональны: воспроизводство самых различных традиций во всех сферах жизнедеятельности общины диктуется прежде всего стремлением добиться четкого ритма жизни коллектива и оптимального обеспечения жизнедеятельности всех членов общины.

Общественное мнение, будучи неформальным средством контроля за поведением индивидов, служило в любой малой социальной группе средством сохранения и передачи традиций. Соотношение общественного мнения и традиций бывает различным: в одном случае изменение общественного мнения может привести к изменению традиции, в другом происходит обратный процесс. В то же время названные выше общественные феномены развиваются в зависимости от различных факторов — объективных и субъективных.

Наряду с наиболее прочными и распространенными родственными связями, немалую роль играют и связи иного порядка, также приводящие к образованию объединений, где действуют определенные традиции и общественное мнение. Так, у грузин существовали *мегабари* — «товари-

щества по пище» (тарелке). Следует вспомнить и о группах сверстников, которые оформляются уже в период детства. Дети воспитываются не только в семьях, но и в данной общине, приобщаясь к ее экономической и ритуальной жизни.

Музыкально-танцевальная традиционная народная культура неразрывно связана с социальной жизнью крестьянского коллектива. К сожалению, в этнографических работах трудно найти конкретные характеристики этих связей. Чаще всего рассматриваются жанры песенного или танцевального фольклора либо состав музыкальных инструментов. Нельзя не отметить, что этномузыкалогия, как и этнохореография, в нашей науке делает пока еще лишь первые шаги. Правда, еще в конце прошлого века исследователи обращали внимание на связь народной музыки и танца с социальной жизнью общины. Выдающийся советский композитор и музыковед Б. В. Асафьев специально изучал искусство русских крестьянских хоров с их многоголосием, писал о них как о своего рода песенной общине<sup>1</sup>. По своему характеру многие народные песни, особенно связанные с коллективной трудовой деятельностью, являются массовыми, т. е. предназначены для коллективного исполнения.

Обрядовые и игровые танцы носили преимущественно массовый, групповой характер, они могли быть по составу исполнителей женскими, мужскими или смешанными<sup>2</sup>. У известного сибиреоведа проф. В. Г. Богораза есть, например, описание праздника, устраивавшегося коряками по случаю окончания промыслового сезона и посвящавшегося духам убитых морских зверей. Как отмечал исследователь, «пляшут мужчины и женщины, старики и старухи, маленькие дети»<sup>3</sup>. Здесь общинный коллектив охотников хореографическими средствами передавал или сам процесс добычи зверя, или жизнь и повадки диких животных и по существу выступал, применяя слова Б. В. Асафьева к данной ситуации, как своего рода танцевальная община. Отнюдь не случайно праздничные торжества, непременной составной частью которых были танцевальные действия, проводились в специальных общинных домах<sup>4</sup>. Это еще раз убедительно показывает единство жизни общины в процессе формирования, хранения и изменения традиций.

В заключение хотелось бы особо подчеркнуть плодотворность мысли М. М. Громыко об актуальности «изучения как исторического развития, так и современного механизма формирования общественного мнения малых социальных групп» (1984, № 5, с. 80). В этом отношении большой научный и практический интерес представило бы изучение городских жилых кварталов в Средней Азии — махалля, а также больших семей<sup>5</sup>. В границах своего махалля соседи хорошо знают друг друга; они часто собираются вместе, обмениваются новостями, советуются друг с другом. Здесь почитают старших, развита взаимопомощь, уважается общественное мнение и т. д.

Изучение национальных традиций в современном механизме формирования общественного мнения на уровне малых социальных групп представляется важной задачей нашей науки.

<sup>1</sup> Асафьев Б. В. Музыкальная форма как процесс. М.: Музыка, 1971, с. 218; Земцовский И. И. Академик Б. В. Асафьев как этномузыковед.—Сов. этнография, 1984, № 5, с. 92—93.

<sup>2</sup> См. об этом, например: Карabanова С. Ф. Танцы малых народов юга Дальнего Востока СССР как историко-этнографический источник. М.: Наука, 1979; Жорницкая М. Я. Народное хореографическое искусство коренного населения Северо-Востока Сибири. М.: Наука, 1983.

<sup>3</sup> Богораз В. Г. Игры малых народностей Севера.—Сборник МАЭ. Т. XI. М.—Л., 1949, с. 238.

<sup>4</sup> См., например: Жорницкая М. Я. Указ. раб., с. 16.

<sup>5</sup> Решетов А. М. Некоторые традиционные социальные институты у советских уйгуров и дунган.—В кн.: Всесоюзная сессия по итогам этнографических и антропологических исследований. 1978—1979. Уфа, 1980, с. 48—50.

М. М. Громыко

### ИСТОРИЗМ КАК ПРИНЦИП ИЗУЧЕНИЯ ВОСПРОИЗВОДСТВА ТРАДИЦИИ В МАЛЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ГРУППАХ

В ходе дискуссии получила поддержку постановка задачи историко-этнографического (с применением социологических методов) исследования механизма воспроизводства традиций в малых общностях (социальных группах). В данном случае мы применяем понятие «воспроизводство», включая в него все процессы, связанные с традициями: формирование, закрепление и хранение, межпоколенную и территориальную трансляцию, развитие (изменение), исчезновение и пр. Перечень включает, разумеется, и взаимопроникающие, а также параллельно идущие во времени процессы, которые в определенных ситуациях могли совпадать. Так, уже в ходе формирования какой-либо традиции решаются задачи ее сохранения и закрепления; межпоколенная и территориальная передача традиции означает одновременно сохранение и закрепление, а отчасти и изменение ее и т. п. Это разъяснение необходимо, чтобы снять недоумения, возникающие от употребления разнородных терминов (трансляция, аккумуляция и пр.) и приводящие к противопоставлению задач изучения стабильности традиций, с одной стороны, их изменчивости — с другой. Изучение традиций в любых сферах общественной жизни, на любых исторических этапах и в пределах общностей любых уровней включает, естественно, и изменение их.

В связи с этим важно подчеркнуть, что традиции при присущей им стабильности (в силу самой сути этого понятия) тем не менее всегда подвергались изменениям, что не снимает вопроса о темпах и характере этих изменений, а также разрушению традиций революционным путем. Соответственно выяснение того, как именно (какими способами) осуществляла та или иная малая общность свою функцию в отношении традиций, охватывает все перечисленные процессы.

Все участники обсуждения считают целесообразным обращение к внутренней жизни территориальной общины как одной из малых социальных групп для выявления действия в ней механизма воспроизводства традиций. Наиболее развернуто это раскрыто в выступлениях В. А. Александрова, Л. В. Марковой, С. А. Маретиной, А. М. Решетова, М. Н. Шмелевой. Но нельзя согласиться с формулировкой С. А. Маретиной, выдвигающей общину в качестве «основного носителя традиций», так же как и с тенденцией этого автора «поднять значение функции воспроизводства традиций» над другими функциями общины (1985, № 1, с. 71). В обсуждаемой статье подчеркивалось, что обращение к малым социальным группам не означает противопоставления их крупным общностям «и не предвосхищает ответа на вопрос, какого уровня общности играют определяющую роль» в аккумуляции и трансляции традиций (1984, № 5, с. 70). Территориальная община в этом отношении может быть поставлена в один ряд с такими малыми группами, как семья или конфессиональные общины, так как, на наш взгляд, состояние исследований не позволяет еще говорить здесь о какой-либо иерархии. Преувеличение же роли функции воспроизводства традиций в жизни общины чревато созданием того «замкнутого круга», против которого предостерегает Ю. И. Семенов (1985, № 1, с. 74).

Очень существенно, на наш взгляд, при обсуждении данного круга проблем четко представлять, о какой именно общине (в стадийном аспекте) идет речь. Мы говорили о территориальной общине (к этому же типу общины в философской и исторической литературе применяются названия «соседская» и «сельская») периода феодализма и капитализма. Значительная часть выступлений имеет в виду именно эту общину. Более ранние стадийные формы общины требуют особого рассмотрения. Разумеется, возможно и сопоставление, но вряд ли правомерно опровергать

или подтверждать что-либо из положений, касающихся рассматриваемого типа общины, материалом древних мифов гималайских народов или деятельностью института, распространенного «на этапе доклассовой общинно-родовой демократии».

Принцип историзма — важнейшая предпосылка объективного анализа системы средств, при помощи которой та или иная малая социальная группа осуществляла хранение и передачу традиций. Обращение к микрообщностям предполагает такое же строгое использование исторически определенного материала, как и анализ на макроуровне. Лишь основываясь на источниках, имеющих достаточно определенный хронологический и этнический адрес, можно избежать в изучении территориальной общины как преувеличения степени ее социально-культурного развития, так и архаизации, проистекающей из априорного навязывания ей свойств иных общностей.

Мы не можем согласиться с отнесением положений, изложенных в обсуждаемой статье, лишь к пореформенной и только северно-русской и сибирской общине (1985, № 2, с. 65). Т. А. Бернштам полагает, что «средне-южнорусская», а также белорусская и украинская общины «являются в большой степени абстракцией» (1985, № 2, с. 66). Между тем существует обширный материал массовых опубликованных источников (мы оставляем сейчас в стороне потенциальные возможности вполне определенных архивных фондов), которые характеризуют разные стороны соседской общины на Украине, в Белоруссии, в Центральной и Южно-Русской этнографических областях. Не имея возможности охарактеризовать здесь эти материалы, отошлем читателей к первым четырем томам библиографии Е. И. Якушкина, посвященной обычному праву<sup>1</sup>. Заметим также, что отмеченная Т. А. Бернштам новейшая литература по сибирской общине и исследования В. А. Александрова, посвященные сельской общине *помещичьих крестьян центрально-европейской полосы России*<sup>2</sup>, охватывают XVII — первую половину XIX в., т. е. отнюдь не пореформенный период.

Автор отклика относит общественный протест и мнение к «новым социальным традициям», сформировавшимся лишь в пореформенной общине России (1985, № 2, с. 65). Можно выразить только огорчение по поводу «межведомственных перегорожек», которые вырастают иногда между этнографическими и историческими исследованиями. В советской историографии обстоятельно исследованы на базе разнотипных источников многообразные формы протеста крестьянства феодального периода, в том числе и непосредственно связанные с территориальной общиной, — от бесчисленных мирских челобитных до использования сельской общины в качестве формы самоуправления при открытых выступлениях<sup>3</sup>. Разумеется, без общественного мнения не могли обойтись ни одна мирская челобитная и ни одна сельская сходка, не говоря об иных сторонах жизни общины. В других выступлениях (С. А. Маретина, А. М. Решетов,

<sup>1</sup> Якушкин Е. И. Обычное право. Материалы для библиографии. Ярославль, 1876; вып. 2. Ярославль, 1896; вып. 3—4. М., 1908, 1909. В библиографию включены публикации, касающиеся разных сторон общественного быта (автор очень широко трактует понятие обычного права); подавляющая часть изданий относится к общине названных регионов. См. также: Инкин В. Ф. Крестьянский общинный строй в Галицком Прикарпатье: Автореф. дис. на соискание уч. ст. докт. ист. наук. Львов, 1978; Громыко М. М. Проблемы, методы и источники исследования этических традиций восточных славян (XVIII—XIX вв.). — В кн.: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. IX Международный съезд славистов. М.: Наука, 1983, с. 108—123.

<sup>2</sup> Александров В. А. Сельская община в России (XVII — начало XIX в.). М.: Наука, 1976; *его же*. Обычное право крепостной деревни России. XVIII — начало XIX в. М.: Наука, 1984.

<sup>3</sup> См., например: Сахаров А. Н. Формы классовой борьбы крестьянства крупной феодальной вотчины. — В кн.: Русская деревня XVII в. М.: Наука, 1966; Раскин Д. И. Мирские челобитные монастырских крестьян первой пол. XVIII в. — В кн.: Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. VI. Л.: Наука, 1974; Пушкаренко А. А. Крестьянские челобитные как источник для изучения классовой борьбы российского крестьянства в феодальную эпоху. — В кн.: Советская историография аграрной истории СССР. Кишинев, 1978; и др.

Ю. И. Семенов) подчеркнута важнейшая роль общественного мнения соседской общины в сохранении, передаче и изменении традиций.

При рассмотрении вопроса о способах передачи традиций в территориальной общине в ходе дискуссии был отмечен аудиовизуальный характер трансмиссии культурного опыта (Л. В. Маркова, Я. В. Чеснов). Возникает необходимость, на наш взгляд, предостеречь против несколько одностороннего подхода к этому вопросу — рассмотрения лишь контактных форм передачи традиций. Следует вспомнить о трансляционной функции предметов многообразной материальной культуры, бережном отношении к святыням и их значении в передаче духовных традиций не только в памяти, но и в предметах быта и предметах-символах (1984, № 6), повсеместном распространении прикладного искусства, бытовании резных и шитых календарей и т. п. Современные исследования существенно расширили наши представления о грамотности крестьян XVII—XIX вв.: больше учитывается частное обучение в деревнях грамоте — от писарей, грамотных крестьян, бродячих недоучек из семинарий и др.; вовлечены в научный оборот новые источники — написанные самими крестьянами челобитные, крестьянские частные письма, надписи на книгах, подписи в деловых документах, тетрадки наговоров и др. Особенно существенные результаты по этому вопросу дали археографические сборы. Методика формирования собраний по территориальному принципу (по месту сбора) позволила представить крестьянскую (преимущественно старообрядческую) рукописно-книжную традицию определенных районов. Крестьянские *общинные* и личные библиотеки, начало которым нередко было положено в XVII—XVIII вв., выявлены в ряде районов Поморья, Прикамья, Поволжья, Белоруссии, Украины, Урала, Сибири<sup>4</sup>. Обращает на себя внимание значительный удельный вес «Азбук», «Псалтырей», «Часовников», предназначенных для домашнего обучения, в составе книжных собраний конфессиональных крестьянских общин<sup>5</sup>. Речь идет не только о хранении и переписке книг, авторитете печатного и письменного слова (в частности, употреблении книжных ссылок при решении морально-этических вопросов), но и о создании местной крестьянской литературы, бытовавшей в сельских общинах, писавшейся в традициях древнерусской литературы, но отражавшей факты духовной культуры крестьянства края XVIII—XIX вв.<sup>6</sup>

Соседская община, несомненно, «среда контактного способа обмена информацией», «сфера непосредственного включения индивида в общество», где «механизм трансмиссии культуры наиболее обнажен» (Л. В. Маркова — 1984, № 6, с. 53). Но это не означает, что в рамках общины традиция транслируется только через непосредственный контакт. Вызывает возражения утверждение Я. В. Чеснова о том, что опыт передавался в общине персонально, от личности к личности, преимущественно визуальным путем — показом по типу «делай, как я» (1984, № 6, с. 62). Выше мы назвали многообразные средства неустной трансмиссии традиций, бытовавшие в территориальной общине. Но когда передача была только устной, то в самой информации все равно жил спрессованный опыт многих (мы имеем в виду как преемственность поколений, так и учет синхронной практики целых общностей). Пословицы, афористические и вольноизлагаемые приметы, фольклор семейных и календарных праздников, духовные стихи, исторические песни, предания, легенды, «приговоры» общинных сходов, коллективные прошения, наказания доверенным лицам и т. п. — как далеки все эти средства передачи традиций от примитивного «делай, как я» (автор отклика возвращается к нему трижды в разной связи, называя «генеральным принципом»). Даже если речь идет о простейшем случае обучения детей каким-то конкретным при-

<sup>4</sup> См., например: Русские письменные и устные традиции и духовная культура (По материалам археографических экспедиций МГУ 1966—1980 гг.). М.: Изд-во МГУ, 1982.

<sup>5</sup> Там же, с. 40—71.

<sup>6</sup> Там же; Покровский Н. Н. Новые сведения о крестьянской старообрядческой литературе Урала и Сибири XVIII в. — В кн.: Труды Отдела древнерусской литературы. Вып. XXX. Л.: Наука, 1976, с. 165—183 и др.

емам, наряду с «делай, как я» бытуют принципы: «так делали деды и прадеды», «так делали отцы и деды», «делай, как мы», «делай, как он» и пр.

В обсуждаемой статье мы стремились показать, что опыт передавался отнюдь не только «от личности к личности»; вся община, или территориальные части ее, или отдельные внутриобщинные структурные группы — все это постоянные коллективные блюстители традиций.

Из этих групп наибольший отклик получили в ходе обсуждения половозрастные объединения. Л. А. Тульцева подчеркивает значение сообществ сверстников в процессе включения индивида в окружающую его социальную среду, в приобщении к установившимся образцам поведения (1984, № 6, с. 60—61). Она справедливо полагает, что такие объединения были лишь одним из структурных элементов общины, через которые реализовывалась функция воспроизводства традиций. В половозрастных группировках, по мнению автора выступления, «интернализировались социально значимые формы общения, которые были соотнесены со всеми другими „этапами“ общественной и производственной деятельности общины» (1984, № 6, с. 61).

Соглашаясь с этим положением, мы считаем в то же время необходимым дифференцировать два (по меньшей мере) разных диахронных уровня развития половозрастных группировок. Архаичный их уровень был тесно связан с ритуальным поведением; в XVIII—XIX вв. он проявлялся лишь в пережиточных формах — в возрастных группах колядовщиков и вьюнишников, в возрастной последовательности участия в некоторых развлечениях на масленицу и др. Наблюдение таких остаточных явлений, как и анализ соответствующей семантики в обрядовом фольклоре, представляет несомненный научный интерес для реконструкции древней обрядности и определенного этапа общественного сознания, понимания генезиса некоторых жанров народного творчества и пр.

Совершенно иной характер имели общности молодежи, среднего поколения или стариков в территориальной общине периодов позднего феодализма и капитализма. Они проявлялись в проведении досуга по возрастным интересам (посиделки и хороводы молодежи, сборища людей среднего и старшего возраста для бесед) или в деятельности формализованных социально-возрастных групп (сходка дворохозяев, суд стариков).

В связи с вопросом о сложности структуры самой общины Т. А. Бернштам говорит о «множественности традиционных механизмов, выявление и соотнесение (наложение) которых может дать наиболее достоверную картину, свидетельствующую о механизме традиционной системы в объеме общины» (1985, № 2, с. 65). Такой подход представляется нам продуктивным. Автор отклика относит половозрастные группы к числу первичных в стадильном отношении внутриобщинных объединений, сохраняющих «наиболее архаичные слои группового опыта». Значение их Т. А. Бернштам связывает с задачей воспроизводства населения как одной из главных функций человеческого коллектива. Это справедливое наблюдение. Однако прямая связь между задачей воспроизводства населения и определенными малыми группами существовала, видимо, лишь на самых ранних стадиях развития общины, в первобытном обществе. Здесь опять-таки очень важно при анализе функционирования половозрастных групп остаться на почве конкретно-исторического подхода, учитывающего не только и не столько семантику архаичных слоев фольклора, сколько реальную жизнь территориальной общины того или иного времени, отраженную в исторических и этнографических источниках разного типа.

Т. А. Бернштам связывает вопрос о внутриобщинных группах с проблемой половозрастной структуры населения. Отмечая, что в русской общине еще в начале нашего века половозрастная структура обладала большой устойчивостью, автор отклика делает затем неожиданный, на наш взгляд, логический переход от этой посылки: утверждается, что половозрастная структура распределяла стабильность культурно-бытового

уклада и трудообрядового поведения, т. е. в конечном счете воспроизводство традиционной системы (1985, № 2, с. 66). С этим утверждением мы не можем согласиться. Во-первых, в ходе изложения (может быть, из-за краткости?) произошла подмена вопроса о половозрастных структурных внутриобщинных группах совершенно иной (демографической) проблемой половозрастной структуры населения. Во-вторых, здесь преувеличена роль фактора воспроизводства населения в функционировании традиций.

Л. В. Маркова оценивает половозрастную и поколенную стратификацию как архаический слой социальной стратификации (мы относим это определение, как уже отмечалось, лишь к пережиточным явлениям — остаткам, отголоскам древних форм половозрастных групп, ибо само по себе изучение возрастных групп возможно применительно к обществу любого стадиального уровня). Она ставит вопрос о значении внутриобщинных групп, специализирующихся на разных отраслях хозяйства, в процессе передачи и хранения хозяйственно-трудовых традиций. Основываясь на конкретном историческом материале (болгарская община XIX в.), Л. В. Маркова приходит к обоснованному, на наш взгляд, выводу о том, что в самом 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 традиций в этих условиях скорее деформировался, чем изменился кардинально... Поздний слой социальной стратификации как бы вращался в старый, авторитет богатства поддерживался авторитетом старшинства» (1984, № 6, с. 55).

Добавим к этому, что хозяйственное процветание воспринималось крестьянством в значительной мере как признак умелости, трудолюбия, сметки, т. е. качеств, заслуживающих уважения в общине. По мере развития капиталистических отношений в общине усиливались противоречия, возникавшие в результате социального расслоения. Взаимодействие этого процесса с воспроизводством традиций было сложным и зависело не только от конкретной хозяйственной и социальной ситуации, расстановки сил в той или иной общине, но и от того, о какой именно сфере традиций шла речь. Нередко именно зажиточные крестьяне становились защитниками традиционных норм поведения, а беднейшие — их разрушителями.

Проблема противоречий внутри общины затронута также Я. В. Чесновым, который напоминает о двойственности крестьянской соседской общины в социально-экономическом отношении, проявляющейся в сосуществовании частных и общественных интересов. От этого известного положения автор отклика делает переход к противоречиям в соционормативной культуре общины, утверждая, что в «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 нарушению, бунтарству и насилию — с другой» (1984, № 6, с. 61). Возникает законный вопрос: о какой общине идет речь? Где, когда наблюдались явления, характеризующиеся таким образом? Какие материалы содержат информацию, приводящую к подобным заключениям? Исторические источники, отразившие общественное сознание русского крестьянства периодов позднего феодализма и капитализма, не дают никаких оснований для столь упрощенной модели мировосприятия в целом. При подобном уровне абстракции и гипотетичности модель, по-видимому, перестает быть полезной в рамках этнографических исследований. Заметим, кроме того, что понятие «синкретическое мировосприятие», нуждается в дальнейшей разработке и соответствующих разъяснениях при применении его к крестьянству. Дело в том, что нередко имело место конфессиональное противоречие внутри общины между язычеством (если оно проявлялось в определенных носителях, например колдунах) и христианством.

Вопрос о степени четкости деления на «своих» и «чужих» в крестьянском сознании должен быть рассмотрен конкретно, применительно к разным уровням общностей: от малых социальных групп до крупных — классовых, этнических, профессиональных, государственных. В рамках

данной дискуссии проблема связи механизма трансляции традиций в общине с этническим самосознанием поставлена Л. В. Марковой, подчеркнувшей осознанное и целенаправленное усиление этнического фактора в передаче народной культуры в Болгарии в условиях османского владычества и национально-освободительной борьбы. Эта проблема заслуживает самостоятельного рассмотрения. Здесь отметим лишь, что и в иных, чем у болгар, условиях непреднамеренность передачи этнической культуры весьма относительна. По восточно-славянским материалам XVIII—XIX вв. мы видим, что этническое осмысление в воспроизводстве разного рода материальных и духовных традиций на уровне общины усиливалось в условиях инородной этнической среды. Это происходило в ходе миграций на окраины страны (например, забайкальские семейские, группы русских на Кавказе и др.).

В условиях сплошного расселения коллективное (всей общиной или ее частями) восприятие общенационального сознания и соответствующее воздействие контактной группы на личность сопровождались определенным осмыслением внешней информации на местном материале. Отдельный человек воспринимал общенациональное отчасти через общественное мнение мира. Большой популярностью пользовались рассказы солдат (как остававшихся на время в селении, так и своих, вернувшихся со службы), странников-богомольцев и других пришлых людей. Исторические песни, легенды, местные предания, слухи — все это воспринимали и обсуждали коллективно, передавали отсутствовавшим жителям селения, при передаче комментировали и т. д.

Наиболее выражено национальное самосознание в рассказах о войнах, конкретных битвах, общенациональных героях, общегосударственных деятелях. Повсеместность, многообразие, количественные масштабы записей исторических песен и преданий уже сами по себе говорят о значимости исторических понятий и фактов в развитии общественного сознания крестьянства. Все основные события истории России двух веков получили в той или иной степени отражение в песнях и преданиях<sup>7</sup>. Близкие варианты собственно исторических песен распространялись по всей стране, их сюжеты и содержание определялись национальной историей. Предания же чаще носили локальный характер: они могли иметь в своей основе общенациональные, даже интернациональные, сюжеты и мотивы, но прикреплялись к конкретной местности и известны были в таком конкретном преломлении лишь группе селений<sup>8</sup>.

Широкое бытование в крестьянской среде исторических жанров фольклора отвечало разным потребностям общественного сознания: формированию национального и классового сознания, с одной стороны, и утверждению значимости своей родной местности, группы селений, деревни — с другой. Ответы на анкеты научных обществ и другие источники XVIII—XIX вв. дают возможность наблюдать механизм формирования, бытования, территориальной и поколенной трансляции этих двух жанров (как и других) в рамках общины (сведения о коллективных — однородного и смешанного половозрастного состава — прослушиваниях и обсуждениях, о взаимодействии исполнителя и слушателей и пр.).

Относительно национальных (этнуса в целом) и социальных (крестьянства как класса) традиций община не является только воспринимающим звеном системы. Солдат, сознающий себя защитником национальных интересов, и мастер, ушедший в село, специализирующееся по какому-либо виду художественных промыслов, участник восстания и странник-богомольец, поверенный от общины, отстаивающий ее интересы в административном центре, и купец — выходец из крестьян, ведущий торговлю в широких масштабах, — все они (и многие другие) прошли

<sup>7</sup> Соколова В. К. Русские исторические песни XVI—XVIII вв. М.: Наука, 1960; *ее же*. Русские исторические предания. М.: Наука, 1970; Исторические песни XVII в. М.—Л.: Наука, 1966; Исторические песни XVIII в. Л.: Наука, 1971; Исторические песни XIX в. Л.: Наука, 1973; Собрание народных песен П. В. Киреевского. Т. 1. Л.: Наука, 1977; и др.

<sup>8</sup> Соколова В. К. Русские исторические предания, с. 230—231.

этап воспитания своим сельским миром и несут его конкретные особенности в макромир. Община участвует как в интегрирующих, так и в локально-дифференцирующих процессах развития традиций.

Из сказанного вытекает, что при изучении воспроизводства традиций в соседской общине исследуется не только «традиция на микроуровне», как полагает Я. В. Чеснов (1984, № 6, с. 62). Вопрос о соотношении механизма бытования традиций в сельской общине с аналогичными системами в крупных общностях связан также с проблемой внешних и внутренних импульсов развития традиций, затронутой в ряде выступлений (В. А. Александров, С. А. Маретина, Л. В. Маркова, С. Б. Рождественская, Ю. И. Семенов). Большой интерес, на наш взгляд, представляет постановка вопроса об импульсах, заключенных в некоторых внутренних свойствах народной культуры (Л. В. Маркова — 1984, № 6, с. 56). Наиболее сильным из них автор отклика считает морально-этический. Такой подход, при котором морально-этические основания отнесены к крупной общности в целом, представляется нам более обоснованным, чем выделение особой общинной морали (С. А. Маретина — 1985, № 1, с. 71).

В ходе обсуждения было подчеркнута влияние на развитие традиций такого внешнего (по отношению и к общине, и к крестьянству в целом) фактора, как государство. С. Б. Рождественская прослеживает по разным по времени редакциям «Русской Правды» изменения соотношения норм обычного права и княжеского законодательства, относящихся к общине, показывая, как государство «корректирует» традиции народного правотворчества (1984, № 6, с. 58—59). Аналогичные процессы применительно к периоду позднего феодализма отмечены в отклике В. А. Александрова (1984, № 6, с. 52—53). Оба автора справедливо связывают задачу изучения передачи традиций в общине с исследованием функций этого института. Развитие последних зависело от общегосударственных социально-экономических и политических процессов.

Сфера поземельных отношений и правовых норм была наиболее подвержена прямому вторжению государства во внутреннюю жизнь общины. Но несмотря на наступление правовых узаконений государства, развитие и укрепление его бюрократического аппарата и аппарата насилия, восточно-славянская деревня сохраняет обычное право и в XIX в. и осуществляет его даже в практике решения официальными низовыми инстанциями ряда вопросов. Сфера его применения постепенно сужается, нередко оно приходит в острые противоречия с официальным законодательством, испытывает влияние последнего, видоизменяется под воздействием динамики самой социальной структуры деревни. Тем не менее Комиссия о народных юридических обычаях, созданная в 1876 г. при Императорском Русском географическом обществе (РГО), констатировала наличие обширного материала, собранного в 40—60-х годах XIX в., и, создав свою программу, продолжила фиксацию обычного права на новом временном срезе<sup>9</sup>. В дальнейшем продолжают разработку программ и поступление записей народных юридических традиций<sup>10</sup>.

Процесс взаимодействия государственного законодательства и обычного права, одним из коллективных хранителей которого являлась община, не сводится к наступлению первого и сохранению позиций второго в ограниченных масштабах. Он осложнен их взаимопроникновением. Первые записи права раннефеодальных государств включили в себя, как известно, большой пласт обычного права. Юридическая практика общины периода позднего феодализма (семейные разделы, наследование и пр.) несет в себе много элементов государственного законодательства предшествующих периодов.

Аналогичные явления прослежены специалистами в ряде областей духовной жизни крестьянства, где шел медленный, но постоянный про-

<sup>9</sup> Программа для собирания народных юридических обычаев. Спб., 1904; АГО, ф. 1, оп. 1, д. 29, лл. 1—12 об.

<sup>10</sup> *Лунец Р. С.* Изучение обычного права в конце XIX — начале XX в. — В кн.: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. IV. М.: Наука, 1968.

цесс взаимодействия с профессиональной культурой. Устное народное творчество не только служило источником для литературы, но и воспринимало ее сюжеты и образы, возвращая их преобразованными в литературный процесс на другом временном, а иногда и стадийном этапе. Подобное же движение прослеживается во взаимопроникновении профессионального и крестьянского прикладного искусства.

Здесь мы подходим к проблеме соотношения многообразия традиций, различий сфер их применения со спецификой способов передачи, рассматриваемой в нескольких откликах (Л. В. Маркова, С. Б. Рождественская, Ю. И. Семенов, Л. В. Чеснов). «Рассматривая механизмы действия традиции, очевидно, нельзя обойтись без изучения влияния самого объекта передачи на этот процесс», — пишет Л. В. Маркова (1984, № 6, с. 55), и с этим нельзя не согласиться. Но из этого не следует, что разные сферы приложения традиций обязательно различаются по механизму их трансляции, как считает Я. В. Чеснов (1984, № 6, с. 62). Противоположную точку зрения по этому вопросу высказал А. М. Решетов, утверждая, что все способы формирования, хранения и передачи традиций в сельской общине полифункциональны (1985, № 2, с. 67).

Общественное мнение мира и отдельных формальных и неформальных внутриобщинных групп «работало» на воспроизводство традиций во всех сферах. Направленное обучение (на нем останавливает внимание С. Б. Рождественская — 1984, № 6, с. 58) применялось в очень разнородных областях жизни. Конкретные пути формирования общественного мнения и многие способы его выражения также были одинаковы для разных сфер приложения традиций — производственных, социальных, этических, художественных и пр. Кроме того, одно и то же средство в одном и том же случае его применения могло служить одновременно трансляции традиций, относящихся к разным сферам общественной жизни. При этом оно нередко в одном или нескольких направлениях применялось осознанно, целенаправленно, в другом (или других) функционировало как средство передачи традиции лишь объективно. Например, некоторые специфические способы выражения общественного мнения по семейно-брачным, религиозно-нравственным и другим вопросам являлись в то же время и средствами воспроизводства художественных традиций фольклора. Участие детей в определенных этапах коллективных работ позволяло передать им конкретные трудовые навыки и одновременно было способом воспроизводства определенных традиций соционормативной культуры и народной педагогики. Все это делает правомерной постановку вопроса об изучении действовавшего в общине механизма формирования, хранения и изменения традиций в целом, что не исключает раздельного рассмотрения его в разных областях: земледелии, фольклоре и пр.

Противопоставление в этом отношении материальной и духовной культуры (мы имеем в виду обычное в этнографической литературе употребление этих понятий, прозвучавшее и в дискуссии) представляется нам неоправданным потому, что функционирование традиций неразрывно связано с общественным сознанием; следовательно, любая традиция является неотъемлемой частью духовной жизни. Приемы земледелия, скотоводства, промыслов, изготовления орудий труда не могут быть переданы, не пройдя через сознание. Все традиционные накопленные поколениями эмпирические знания о культурных и дикорастущих растениях, животных, климате, почвах и пр. составляют существенную часть духовной культуры крестьянства; не менее органичной принадлежностью последней являются знания традиционных норм поведения и представления о социальных институтах, правовое сознание и правотворчество и др.

Принцип историзма в исследовании вопросов, связанных с воспроизводством традиций, включает задачу максимально полной, системной реконструкции сознания большой или малой общности с учетом особенностей его выражения. Одна из опасностей, подстерегающих здесь исследователя, — применение мерок современной действительности и, как след-

ствие этого, упрощенное, обедненное восприятие иного образа жизни и общественного сознания. Своеобразие форм духовной жизни крестьянства не должно закрывать для исследователя значимость ее содержания. В противном случае ученый сам оказывается во власти стереотипа элитарных представлений и вместо богатства народной культуры, составляющей основу, постоянный источник профессиональной культуры, видит некий аморфный, застойный слой сознания. Основанием для таких научных представлений нередко служит материал пережиточных явлений (например, тщательно собираемые этнографами и фольклористами элементы дохристианских верований, ценные для реконструкции древнего язычества, но не отражающие конфессиональную принадлежность крестьянства) при отсутствии исследования многих других сторон духовной жизни.

Особой осторожности требует в этом плане анализ вопроса о взаимодействии личного и коллективного сознания в процессе трансляции традиций. На наш взгляд, нет оснований считать, что «член сельской общины не имел еще настоящей потребности проявлять свою индивидуальность, престижно было делать „так, как люди“» (Л. В. Маркова, 1984, № 6, с. 55). Источники показывают, что в сельской общине было немало лиц, проявлявших свою индивидуальность. В какой мере основная масса испытывала эту потребность? На этот сложный вопрос мы, по-видимому, не умеем еще ответить относительно любого общества, так как при изменении самих образцов остается стремление следовать «престижным» стереотипам. Вызывает возражения в этой связи и слишком однозначная оценка больших, чем у села, возможностей города для развития личности (М. Н. Шмелева — 1985, № 1, с. 77). Вопрос этот может решаться лишь конкретно-исторически, с учетом других факторов.

Действительно, отходники нередко приобретали более широкий кругозор в результате временного отрыва от своей деревни. Но вряд ли рабочий, вынужденный ежедневно выполнять однообразную операцию на капиталистической фабрике, обладал более богатыми возможностями формирования личности, чем крестьянин, связанный по характеру труда с многообразием хозяйственных задач и соответствующих природных условий.

Сельская община как малая социальная группа, в которой были объединены функции производственного коллектива (лишь отчасти, ибо не следует забывать, что в территориальной общине основным производственным коллективом была семья при наличии и других хозяйственных объединений), соседской общности, социального института, административной единицы, а нередко и конфессиональной общины Ю. И. Семенов определяет это в целом как социальный суборганизм (1985, № 1, с. 75), в силу этого соединения обладала большими возможностями воздействия на личность. Несомненный интерес в этом аспекте представляет проведенное М. Н. Шмелевой (1985, № 1, с. 77) сопоставление с малыми соседскими общностями городов. При социально-профессиональной топографии городского населения ситуация в соседских общностях ближе к сельской общине, чем при четком разграничении производственных, соседских и других общностей.

Человек и в сельской общине является одновременно членом малых общностей разной устойчивости. Например: семья; общность лиц, связанных отношениями родства; конфессиональная община; общность семей, связанных дружескими или дружеско-соседскими отношениями (могла совпадать с объединением семей для отдельных видов работ — покоса, молотбы — или пользования отдельными видами тягловой силы, хозяйственных построек); промысловая артель; сход дворохозяев. Но в отличие от города все эти общности более контактны, тесно переплетены.

Перспектива исследований, о которых шла речь в данном обсуждении, состоит в выявлении того, как именно малая (контактная) общность участвует в воспроизводстве различных традиций (и «больших»), и «малых», принадлежащих разным областям общественной жизни), иными словами, как функционируют малые социальные группы во взаимодей-

ствии личность — общество в сфере традиций. Но структурно-функциональный и системный подходы к решению этой задачи эффективны, на наш взгляд, лишь при последовательном соблюдении принципа историзма.

#### ОТ РЕДАКЦИИ

Обсуждение статьи М. М. Громыко «Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций», опубликованной в № 5 «Советской этнографии» за 1984 год, явилось прямым продолжением дискуссии по узловым проблемам теории традиции, которая состоялась на страницах нашего журнала в 1981 году. Уже тогда был поставлен вопрос о необходимости изучения механизма формирования, передачи (трансмиссии) и изменения традиции.

Несомненным достоинством обсуждавшейся статьи было стремление связать реальный механизм функционирования традиции с одним из важнейших для крестьянства феодального и раннекапиталистического периода социальных институтов — территориальной или соседской общиной. Она трактуется как малая контактная социальная общность, основной создатель и хранитель бытовых традиций, микросреда их воспроизведения. Автор дискуссионной статьи и большинство участников обсуждения подчеркивали при этом взаимосвязанность общины и семьи. Повидимому, следует отметить, что на практике дело отнюдь не ограничивалось одной только связью между механизмами функционирования традиции и общины. Действие этих механизмов переплеталось, усиливая друг друга и увеличивая вариативность форм их проявления в общественной реальности.

Важной методической идеей исходной статьи был также анализ функций общины. Представляется, что именно функциональный подход — наиболее плодотворный метод этнографического изучения общины как социальной общности, создающей и воспроизводящей бытовую традицию. Выделение функций помогло систематизировать способы и средства сохранения традиции. Вместе с тем участники обсуждения справедливо писали, что и состав (набор), и наименование функций, предложенные М. М. Громыко, нуждаются в целом ряде корректив. Дальнейшее совершенствование представлений о наборе функций общины и их иерархических соотношениях, вероятно, может быть осуществлено только в процессе их сопоставительного изучения с функциями, свойственными как социальным общностям более высокого уровня (сословно-социальные слои, локальные группы, региональные общности, этнос), так и более низкого уровня, — семья, профессиональные и конфессиональные группы, группы родственных семей, составные части сложных общин («концы», «углы» и т. п.), брачные пары и их дети в большой семье.

В ходе обсуждения, так же как в статье М. М. Громыко, было показано, что трансмиссия традиции не только в сфере духовной или соционормативной, но и материальной культуры имела очеловеченный характер. Для того чтобы построить дом или сшить сарафан, необходимо, чтобы в сознании человека, этот акт совершающего, жило представление (идеал, норма, минимум) о том, как это делали до него. Именно поэтому всякая подобная традиция — всегда и одновременно — явление духовной или соционормативной культуры, а процесс ее воспроизведения — материализация человеческих представлений, складывающихся под воздействием опыта, накопленного поколениями. В связи с этим весьма важным представляется замечание М. М. Громыко, высказанное в заключительной статье, о необходимости комплексного изучения всех сторон духовной жизни крестьянства, ибо только таким способом раскрывается богатство содержания народной культуры и ее значение для развития культуры профессиональной.

Современное понимание предмета этнографии как науки неизбежно

ствии личность — общество в сфере традиций. Но структурно-функциональный и системный подходы к решению этой задачи эффективны, на наш взгляд, лишь при последовательном соблюдении принципа историзма.

#### ОТ РЕДАКЦИИ

Обсуждение статьи М. М. Громыко «Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций», опубликованной в № 5 «Советской этнографии» за 1984 год, явилось прямым продолжением дискуссии по узловым проблемам теории традиции, которая состоялась на страницах нашего журнала в 1981 году. Уже тогда был поставлен вопрос о необходимости изучения механизма формирования, передачи (трансмиссии) и изменения традиции.

Несомненным достоинством обсуждавшейся статьи было стремление связать реальный механизм функционирования традиции с одним из важнейших для крестьянства феодального и раннекапиталистического периода социальных институтов — территориальной или соседской общиной. Она трактуется как малая контактная социальная общность, основной создатель и хранитель бытовых традиций, микросреда их воспроизведения. Автор дискуссионной статьи и большинство участников обсуждения подчеркивали при этом взаимосвязанность общины и семьи. Повидимому, следует отметить, что на практике дело отнюдь не ограничивалось одной только связью между механизмами функционирования традиции и общины. Действие этих механизмов переплеталось, усиливая друг друга и увеличивая вариативность форм их проявления в общественной реальности.

Важной методической идеей исходной статьи был также анализ функций общины. Представляется, что именно функциональный подход — наиболее плодотворный метод этнографического изучения общины как социальной общности, создающей и воспроизводящей бытовую традицию. Выделение функций помогло систематизировать способы и средства сохранения традиции. Вместе с тем участники обсуждения справедливо писали, что и состав (набор), и наименование функций, предложенные М. М. Громыко, нуждаются в целом ряде корректив. Дальнейшее совершенствование представлений о наборе функций общины и их иерархических соотношениях, вероятно, может быть осуществлено только в процессе их сопоставительного изучения с функциями, свойственными как социальным общностям более высокого уровня (сословно-социальные слои, локальные группы, региональные общности, этнос), так и более низкого уровня, — семья, профессиональные и конфессиональные группы, группы родственных семей, составные части сложных общин («концы», «углы» и т. п.), брачные пары и их дети в большой семье.

В ходе обсуждения, так же как в статье М. М. Громыко, было показано, что трансмиссия традиции не только в сфере духовной или соционормативной, но и материальной культуры имела очеловеченный характер. Для того чтобы построить дом или сшить сарафан, необходимо, чтобы в сознании человека, этот акт совершающего, жило представление (идеал, норма, минимум) о том, как это делали до него. Именно поэтому всякая подобная традиция — всегда и одновременно — явление духовной или соционормативной культуры, а процесс ее воспроизведения — материализация человеческих представлений, складывающихся под воздействием опыта, накопленного поколениями. В связи с этим весьма важным представляется замечание М. М. Громыко, высказанное в заключительной статье, о необходимости комплексного изучения всех сторон духовной жизни крестьянства, ибо только таким способом раскрывается богатство содержания народной культуры и ее значение для развития культуры профессиональной.

Современное понимание предмета этнографии как науки неизбежно

подводит к вопросу: выполняла ли община этнические функции? В ходе дискуссии его коснулась только Л. В. Маркова, которая оперировала болгарским материалом. Она ответила на этот вопрос утвердительно. Ее вывод, вероятно, можно распространить не только на этнополитические ситуации, сходные с болгарской в эпоху до освобождения Болгарии от турецкого ига, но и на другие полиэтнические районы, контактные межэтнические зоны, этнические анклав и т. д. Когда же речь идет о крестьянской общине в моноэтническом массиве, то, естественно, возникают иные вопросы. Отдельные общины в таких ситуациях обычно непреднамеренно и неосознанно участвуют в общем процессе воспроизведения этнических и этнокультурных традиций, не противопоставляя их традициям иноэтническим. При этом этнические традиции, обладающие определенными общими свойствами в масштабах всего этноса, функционируют как вариационное множество конкретных реализаций некоей инвариантной сферы. Вопрос о том, как складывается взаимовлияние общинных и этнических традиций в разных конкретных исторических и социальных ситуациях, изучен еще недостаточно. Механизм подобного взаимодействия, видимо, станет предметом дальнейших исследований.

М. М. Громыко рассматривает общину как малую контактную социальную общность (группу), которая является основной социальной единицей, воспроизводящей бытовую традицию. Вероятно, точнее было бы говорить, что традиция воспроизводится всей системой социальных общностей разного порядка, образующих внутреннюю структуру этноса. Однако следует признать, что при такой формулировке может исчезнуть специфическая роль общины в процессе создания и воспроизведения традиции. Между тем несомненно, что именно семья и община являются первичными контактными группами, которые в отличие, например, от половозрастных или конфессиональных групп, имели хозяйственную (производственную) и имущественную основу и потому по терминологии Ю. В. Бромлея были самодостаточными для функционирования в качестве относительно автономных социальных общностей. Взаимоотношения семьи и общины в этом плане определялись конкретными формами дуализма, свойственного общине — в ее структуре объединялись собственность частная и коллективная, производственная деятельность семьи и общины в целом, повинности, которые несет семья (тягло), и ответственность общины за их исполнение и т. д.

И автор дискуссионной статьи и большинство участников дискуссии справедливо подчеркивали необходимость исторического подхода к обсуждаемым проблемам. Разные стадии социально-экономического развития, различные социальные ситуации (например, в России — община государственных, монастырских или помещичьих крестьян, оброчных или барщинных и т. д.), характер и интенсивность вмешательства феодала и феодального государства во внутренние дела общины, степень и характер развития элементов капиталистических отношений и т. д. приводили к увеличению значимости одних и редукции других функций, к деформации их иерархических соотношений. Традиционные функции общины могли становиться формальными или насыщаться социальным содержанием. В этом смысле весьма полезно было участие в дискуссии, в основе которой лежали представления об общине восточных славян позднефеодального и раннекапиталистического периода, этнографов и историков, изучающих разные народы и в разные исторические эпохи. (Ю. И. Семенов, Л. В. Маркова, С. А. Маретина и др.), что показало со всей ясностью необходимость дальнейшего развития историко-сравнительных и межэтнических (кросскультурных) исследований общины.

И, наконец, дискуссия показала, что, несмотря на определенные успехи в изучении общины, нерешенных проблем достаточно много (и исторических, и теоретических). Именно поэтому так важна отработка общей теории общины, понятийного аппарата и методов исследования. Будем надеяться, что состоявшаяся дискуссия даст дальнейший стимул для разработки этих проблем.