

Весьма интересны страницы, на которых автор рассматривает мнения различных африканских ученых о возможности сопоставления африканской и европейской культур и в связи с этим о возможности научного диалога (с. 159 и сл.). Соглашаясь в целом с выводами Э. С. Годиной, думается, однако, что она, видимо, несколько недооценивает возможности диалога между европейской и африканской наукой (с. 160), что противоречит ее собственному выводу на следующей странице. Переходя к исследованию деятельности восточно-африканских этнографов, Э. С. Годинер обстоятельно рассматривает программно-критические труды трех авторов: В. Ученду, П. Е. Тему и Б. Огота — сторонников различных курсов в направлении исследовательской работы африканских ученых. Столь же подробно анализируются этнографические аспекты в исторических исследованиях. В целом следует отметить высокий теоретический уровень рассматриваемой статьи, обширность использованного в ней материала, наличие значительного числа хорошо обоснованных выводов.

Направлению этнографических исследований в Аргентине посвящена статья Г. Геро «Антропология (наука о человеке) в Аргентине».

В. Г. Сергеева рассматривает вопросы заселения Америки и трансокеанских контактов в трудах Хуана Гомеса.

Наконец, в статьях двух авторов трактуются проблемы историографии этнических процессов в Канаде (Л. Н. Фурсова) и Бразилии (М. Г. Котовская). В статье М. Г. Котовской рассматриваются наиболее актуальные проблемы, стоявшие перед бразильской этнографической наукой с конца XIX по 60-е годы XX в. Следует отметить, что в советской историографии пока не было работ, освещающих развитие этнографической мысли Бразилии. Наиболее интересный раздел статьи посвящен анализу современной социологической школы Бразилии, в частности ее крупнейшему представителю Ф. Фернандесу.

Названные разделы сборника написаны на хорошем научном уровне и содержат интересный материал. Однако, как уже говорилось, две последние статьи касаются не столько собственно этнографических процессов, сколько политической и культурной истории разных групп населения в новое и новейшее время.

В целом хочется еще раз отметить высокие методологические и научные достоинства рецензируемого сборника и пожелать успешного продолжения изучения историографии этнографии. К сказанному хочется добавить пожелание шире развернуть источниковедческую работу, что даст возможность выйти на более высокий уровень исследования историографических проблем.

Г. Е. Марков

Л. А. Абрамян. *Первобытный праздник и мифология*. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1983. 231 с. (резюме на англ. яз.).

Интерес к празднику — примечательная особенность современных исследований по истории и теории культуры. В советской науке под влиянием идей М. М. Бахтина проблема праздника оказалась ныне как бы в точке пересечения различных гуманитарных дисциплин: этнографии, истории культуры, искусствознания, литературоведения. Да и в зарубежных исследованиях влияние бахтинской концепции праздника и карнавализации также весьма значительно. Достаточно сказать, что на Международном коллоквиуме по проблемам творчества Бахтина, проходившем в Канаде в октябре 1983 г., отмечалось, что многочисленные современные исследования западных авторов о празднике «в целом подтверждают точку зрения Бахтина»¹. При этом в противовес структуралистски-формалистическим интерпретациям народно-смеховой культуры западные исследователи 80-х годов стараются овладеть собственно бахтинским «диалогическим» методом анализа подвижной непрерывности категории «праздничности» в истории культуры.

Тем своевременнее появление книги Л. А. Абрамяна «Первобытный праздник и мифология», которая, хочется надеяться, с интересом будет принята не только этнографами, но и широким кругом читателей. Общую проблему исследования Л. А. Абрамяна можно сформулировать так: что дает бахтинская концепция карнавальной культуры для понимания обрядовой жизни и мифологических представлений первобытного общества? И обратно: в какой мере ритуально-праздничная архаика составляет «начала», истоки того, что позднее, в иных исторических условиях предстало в виде «народной площади» (М. М. Бахтин) и средневекового карнавала, а еще позднее — вплоть до нашего времени — в виде множества художественных и иных явлений во всех областях культуры? Такая направленность исследования Л. А. Абрамяна позволяет ему, почти не выходя за пределы этнографического материала, касаться и более общих вопросов культуры и эстетики, проводить интересные сопоставления между далеким прошлым и современностью.

Исходным пунктом книги является противопоставление «торжественного ритуала» и «веселого праздника» в первобытном обществе. Опираясь на традиционное разграничение «сакрального» и «профанного», Л. А. Абрамян показывает, что «вульгаризация»

¹ Belleau A. Reprise critique du concept de carnalisation.— In: Mikhail Mikhailovich Bakhtin: His Circle, His Influence (Papers of the International Colloquium. Queen's University, 1983. October 7—9, p. 13).

официальных праздников, характерная для средневекового карнавала, своими корнями уходит в архаическую подпочву истории. «Верх» и «низ» в архаическом коллективе, по мысли исследователя, противостоят друг другу не столько по месту в структуре экономических отношений, сколько по месту в структуре иерархических отношений, по формам духовно-идеологической жизни, как она проявляется в первобытных обрядах, ритуалах и мифологии.

Магической серьезности и этикетности первобытных ритуалов «профанный» праздник противостоит по-особому: «это не обыденное мирское, противопоставляемое сакральному, а некое „иное сакральное“» (с. 95). «Процесс вульгаризации высоких культов», «упрощение мистерий народными массами» — вот что мы находим, по мнению автора, в основе первобытного веселого праздника. Архаический праздник — это сакральное навыворот. «Иное сакральное», по мысли исследователя, — не только основная особенность первобытного праздника, но также и ключ к пониманию историко-культурных процессов, в том числе и в XX в. В самом деле, такие явления социальной действительности, как «восстание масс» в первые десятилетия XX столетия, «массовая культура» в наше время, отражают многозначные, диффузные сдвиги, происходящие и «наверху», так сказать на «волшебной горе» современной культуры. Решающее значение здесь, как и везде, имеют диалогические контакты внутри единой социокультурной ситуации, единой «идеологической среды сознания» (М. М. Бахтин).

Эта особенность бросается в глаза на примере культуры начала XX в. Л. А. Абрамян вслед за другими исследователями сопоставляет «бурное развитие нефигуративных направлений» в изобразительном искусстве того времени с австралийским наскальным искусством в его третьей фазе, характеризующейся, по его мнению, тенденцией «в сторону условности и схематичности изображения» (с. 25). Эта условность и схематичность выражаются в том, что «сакральное, связываемое с внутренней частью пещеры, сознательно искажается по сравнению с обыденным, мирским», в дальнейшем переходя в «особую недосказанность, условность тайного ритуала» (с. 26).

Действительно, на всем протяжении истории культуры и искусства мы встречаем две контрастные тенденции, которые Д. С. Лихачев называет «конкретизирующей» и «абстрагирующей» и которые то сменяют одна другую, то сосуществуют, — например, в XX в. — в пределах относительно единого социокультурного целого. Поразительные параллели между древнейшим и новым искусством, по мысли Л. А. Абрамяна, объясняются типологически сходными перемещениями «верха» и «низа». Отсюда понятен интерес исследователя к празднику как «иному сакральному»: мир неотъемлемых от человека высших ценностей не упраздняется, а, так сказать, «переобращается» на веселом празднике. Нельзя недооценивать поэтому культурологической перспективы работы Л. А. Абрамяна, порой неожиданных, но метких ассоциаций с современной культурой.

Дело, конечно, не только в искусстве, а в более общем явлении «карнализации сознания» (М. М. Бахтин), которая начиная примерно с 1900-х годов, все более проникает в самые методы восприятия действительности и осмысления ее в разных областях культурного творчества. При всем разнообразии этих методов и форм можно говорить о некоторой общей тенденции к «разобособлению», «разотчуждению» «верха» и «низа» в культуре XX в., об отказе от одностороннего (рационалистического или, наоборот, натуралистического) понимания явлений духовно-идеологического творчества.

Существенно следующее утверждение Л. А. Абрамяна: «...для реконструкции первопродания надо изучать как совершаются обряды, а не искать „утраченные сценарии“; ...способ празднования часто оказывается более живучим, чем форма обряда» (с. 60). Иначе говоря, праздник должен быть понят в первую очередь как конкретное событие; внешняя же «форма обряда» может даже отрицаться «способом празднования». Это верно и по отношению к категории карнализации в истории культуры и в истории литературы: карнавал, понятый экстерриториально («память жанра», по Бахтину), проливает свет на художественные системы других эпох.

Л. А. Абрамян неоднократно подчеркивает спонтанный характер первобытного праздника в противоположность церемонности торжественных ритуалов. При этом возникает впечатление, что на официальном торжестве преобладал «интеллектуализм», а веселый праздник был стихийным, как бы бессознательным. Едва ли это вполне точно, если рассматривать праздник не в формальном (статическом) отличии от официальных культов, а сам по себе. «Массовость и неторжественность» праздника относятся к особой форме коллективного сознания его участников. Л. А. Абрамян сам отмечает, что последние «чувствуют свою причастность к чему-то целостному и неделимому» (с. 46). Празднику, следовательно, присущи свой уровень осознанности, своя «целесообразность без цели». Иначе он не был бы «иным сакральным». Некоторая переоценка «автоматизма» первобытного праздника особенно заметна в книге Л. А. Абрамяна там, где он затрагивает проблему смеха как важнейшего элемента праздничного мироощущения. На с. 46 читаем: «Во время праздника не думают..., смех разрывает всякую цепь мысли»; и далее: «Праздничный смех способствует тому, чтобы смеющиеся еще больше почувствовали свое единство, причём это происходит не на сознательном уровне, а благодаря психологическим особенностям смеха» (с. 47). Эти и подобные мысли Л. А. Абрамяна о теории праздника и эстетике смеха, как представляется, нуждаются в коррективах.

Смех, по нашему мнению, разрывает не «всякую цепь мысли», а скорее всякий самодовлеющий конвенциональный строй мысли. «Короткое замыкание мысли» (Р. Бастид) при смехе имеет в основе тоже мысль, хотя, конечно, трудно задним числом перевести «смеховую» мысль на язык понятийного, «серьезного» мышления. Смех

размыкает замкнутую неподвижность понятийной мысли, будучи в то же время активной смысловой оценкой ее. Так, тело в гротескном реализме перерастает свою индивидуальную ограниченность и мнимую благообразную завершенность. Но можно ли на этом основании утверждать, что смех имеет место «не на сознательном уровне»?

Всем своим исследованием Л. А. Абрамян как бы говорит: истины о мире не являются «неподвижной собственностью» элиты, «интеллектуалов». Исследователь мог бы повторить слова племянника Рамо у Дидро: «Нет, господин философ, то, что я говорю, я знаю так же хорошо, как вы знаете то, что говорите сами». Но, подчеркивая инстинктивный характер праздничного смеха, Л. А. Абрамян, по-видимому, склонен отождествлять «сознательный уровень» культуры с официальными культурами. Тем самым он переводит объективную эстетическую проблему смеха в субъективную область «психологических особенностей». Это — невольная уступка вульгарному материализму с его антидуховным пониманием «бессознательного».

С этим связано не вполне удачное, на наш взгляд, определение ритуала как некоего «чистого действия» (с. 67). Равным образом, в противовес «семантическому единству» (О. М. Фрейденберг) смеха и плача автор предлагает говорить о «психофизиологическом» единстве (с. 51), т. е. смысловая связь смеха и плача здесь как бы отвергается, что едва ли верно.

Отмеченные неточности и терминологические анахронизмы, однако, встречаются не часто; в большинстве случаев Л. А. Абрамян дает удачные определения рассматриваемых явлений. Например, о взаимосвязи между ритуалом и мифологией исследователь пишет: «Миф составляет потенциальную, а ритуал — кинетическую энергию единого обрядово-зрелищного комплекса» (с. 113). «Кинетическая» сторона этого единства, понятно, интересует автора больше всего: праздник, не будучи, правда, «чистым действием», тем не менее превращает мифические представления в символическое событие, происходящее «здесь» и «теперь». Праздник — актуализация мифа, мифология «в действии». Отсюда, вероятно, глубокое и часто не осознанное воздействие праздника и «праздничности» на различные формы культурного творчества едва ли не во все эпохи (даже наименее «праздничные»).

Не коренятся ли основные творческие импульсы в самой категории «карнавализации»? Не кто иной, как Л. Н. Толстой является автором следующих строк: «Для чего пишут люди? Для того, чтобы приобрести, кто денег, а кто славы, а кто и то и другое; некоторые же говорят, что для того, чтобы учить добродетели людей. Для чего читают люди, для чего они дают деньги и славу за книги? Люди хотят быть счастливы; вот общая причина всех деяний»². Если бы Л. Толстой захотел и смог развернуть эту догадку в трактат, то, вероятно, у него получилось бы опровержение или во всяком случае ценное дополнение к работе «Что такое искусство?».

Последняя, третья глава книги Л. А. Абрамяна посвящена проблемам первобытного праздника в связи с мифологическими представлениями о двойничестве, близнецах и другими «дуальными» образами. Переход от общей характеристики праздника к парным мифологическим представлениям совершенно оправдан внутренней логикой исследования. Ведь автора интересует «иное сакральное», т. е. другой аспект того же самого мифологического комплекса, самый процесс раздвоения единого. «Идея удвоения», — пишет Л. А. Абрамян, — т. е. некоторого «второго аспекта», часто лежит в основе как древнего религиозного обряда и мифа, так и древней комедии и литературы вообще, и не только древней» (с. 137). По мнению исследователя, «идея удвоения» связана с «амбивалентной величиной „я — он“» (с. 160), т. е. со взаимоотношениями «я» и «другого» внутри социума и внутри индивидуального сознания. Под углом зрения этой «амбивалентной величины» автор анализирует мифологические представления о двойниках, культ близнецов, феномен зеркала, вообще «парные» образы и, наконец, «первопраздник» как своего рода кульминацию «идеи удвоения».

Нелишне отметить, что двойственность, «инаковость» явлений в истории культуры — актуальная проблема в современных гуманитарных науках. На Западе эта проблема обозначается словами «alterity», «altérité», которые примерно соответствуют категории «другого» (или «другости») в системе взглядов М. М. Бахтина. Тем интереснее наблюдения и мысли Л. А. Абрамяна в связи с «идеей удвоения» в мифологии.

По поводу мифологических представлений о зеркале автор делает следующий вывод: «Человек усматривает в своем двойнике в зеркале явно вредоносные черты, отражение — не просто другой, но плохой другой» (с. 162). Это недоверие к себе (как «другому» в «я») сочетается, полагает исследователь, «с глубоко скрытым в подсознании недоверием к окружающим» (там же).

Действительно, зеркало — традиционный образ встречи человека с самим собой как с «другим»: когда я вижу себя в зеркале (извне), то сразу обнаруживается, что это не весь я, а только «он», образ моего «я» для «другого». Зеркало, следовательно, — это образ границы, символ несовпадения внутреннего и внешнего в человеке и в мире. Думается, однако, что двойник в зеркале воспринимается как «не просто другой, но плохой другой» не всегда, а в тех случаях, когда «я» и «другой» во мне отчуждены: при таком условии неизбежно возникает «глубоко скрытое... недоверие к окружающим». Но такое отношение («я» — «он») не является амбивалентным! Оно статично и безысходно.

В структуре первобытного праздника Л. А. Абрамян видит как бы утопический архетип, противостоящий отчуждению и самоотчуждению людей. Внешним условием праздника, по его мнению, является дуальная организация праздничного коллектива.

² Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 1. М.-Л., 1928, с. 246.

Исследователь, по-видимому, придерживается мнения, что игра в раздвоение, нарушение симметричности явлений и мировосприятия являются необходимой предпосылкой осознания и снятия раздвоения в пределах индивида и общественного целого. Той же цели служит во время праздника обмен — от обмена дарами до обмена словами. Можно сказать, что праздник развенчивает того «плохого другого» в мире и во мне самом, перед которым я иногда беспомощен наедине с собою, наедине с зеркалом.

Подводя итоги исследования Л. А. Абрамяна, хочется подчеркнуть не только профессиональные достоинства, но и принципиальный смысл его работы. Книга «Первобытный праздник и мифология», несомненно, находится в русле намеченной в трудах М. М. Бахтина и других ученых переориентации гуманитарного мышления на новое понимание единства духовно-идеологических систем в истории культуры. Прямым выражением этой тенденции является общая характеристика праздника, которой автор заканчивает свою книгу: «Система как бы постоянно стремится изменить свой тип симметрии — статья из зеркально-симметричной центрально-симметричной. Вместе с тем она вечно стремится и к некоторой асимметрии. Части целого симметрично обмениваются дарами, но так, что целое не поконится в абсолютном равновесии, а движется вперед» (с. 188).

В. Л. Махлин

НАРОДЫ СССР

Б. Х. Бгажноков. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983.

Общение — одна из тех сфер культуры, в которой наиболее ярко проявляются особенности поведения представителей различных народов, их моральные ценности, специфические черты социальной организации. Поэтому изучение общения представляет несомненный интерес не только для психологов, лингвистов, социологов, специалистов по семиотике, но и в не меньшей мере для этнографов. Однако до последнего времени немногочисленные этнографические работы в этой области носили преимущественно описательный и фрагментарный характер¹. Несколько лет назад вышла книга Б. Х. Бгажнокова «Адыгский этикет» (Нальчик, 1978). Она явилась, по сути дела, первым отечественным исследованием целостной системы традиционных правил поведения у адыгов и была по достоинству оценена специалистами². В ряде последующих публикаций автор сформулировал теоретические вопросы этнографического исследования общения³. Для многих этнографов как бы заново открылась целая область этнографии со множеством сложных и увлекательных сюжетов.

И вот перед нами новая книга того же автора. В самом ее названии есть слово «Очерки», но сразу же хотелось бы подчеркнуть, что общая картина культуры общения адыгов вырисовывается достаточно полно и объемно. И самое главное — это работа, хотя и выполненная на довольно ограниченном материале (адыгская группа народов), несет в себе большой теоретический заряд. Поэтому она интересна не только для относительно узкого круга специалистов по культуре адыгов и других народов Кавказа, но и для всех, кто исследует коммуникативное поведение. Именно это качество книги позволило автору рецензии, не будучи специалистом по кавказским народам, высказать некоторые впечатления самого общего характера.

В предисловии Б. Х. Бгажноков формулирует основную свою задачу следующим образом: «Показать некоторые особенности организационного строения культуры общения, специфику ее функций, средств и механизмов, живую связь всей этой сложной системы с определенными этапами социально-экономического развития адыгских народов, со спадами и подъемами их культуры, с нюансами образа жизни в целом» (с. 4).

Книга состоит из семи очерков. Тщательно составленные указатели (предметный, географических и этнических названий, местных терминов) являются хорошим подспорьем для читателя.

В первом очерке — «Аспекты традиционной благожелательности» (с. 7—21) Б. Х. Бгажноков подробно описывает технику выражения благожелательности у адыгов как в вербальном, так и в невербальном аспектах. Рассматривается и психология благожелательности, в основе которой у адыгов, как и у других народов, лежит принцип взаимного благорасположения. Здесь важно отметить, что автор прослеживает

¹ См., например: Бартольд В. В. Церемониал при дворе узбекских ханов в XVII веке. — В кн.: Сборник в честь семидесятилетия Г. Н. Потанина. СПб., 1909, с. 293—308; Лыкошин Н. С. «Хороший тон» на Востоке. Пг., 1915; Васильев Л. С. Некоторые особенности системы мышления, поведения и психологии в традиционном Китае. — В кн.: Китай: традиция и современность. М., 1976, и некоторые другие.

² Арутюнов С. А., Шагиров А. К. Б. Х. Бгажноков. Адыгский этикет. — Сов. этнография, 1980, № 2.

³ См. прежде всего Бгажноков Б. Х. Коммуникативное поведение и культура. — Сов. этнография, 1978, № 5.