

ЭО, 2008 г., № 6

© С. С. Алымов

## ТРИ ЭТЮДА О "МАРРИЗМЕ" В СОВЕТСКОЙ ЭТНОГРАФИИ\*

### "Вульгаризаторы в позе марксистов"

Ознакомившись с носившей это название статьей, опубликованной в "Правде" 9 декабря 1954 г., рядовой читатель, видимо, был несколько озадачен проблемами, занимавшими, судя по публикации, советских этнографов. В ней говорилось, что эти ученые всерьез спорят о том, можно ли "заменить штаны поясом" и считают нужным проводить для решения этого вопроса всесторонние исследования (Вульгаризаторы 1954). Это был не первый сигнал этнографам со стороны центральной прессы. Еще в 1948 г. "Литературная газета" писала о том, что фольклористы Института этнографии вместо фольклора Великой Отечественной войны и других актуальных тем изучают давно исчезнувшие в русской деревне обряды похорон кукушки, магические песни и т.п. (*Балакин* 1948). Обе эти публикации были связаны с именем и деятельностью Надежды Павловны Гринковой, ставшей одним из главных объектов нападок. Крупный филолог и этнограф, она была одним из наиболее последовательных учеников Н.Я. Марра, и критическое отношение к ее работам после 1950 г. вполне естественно.

Уже на состоявшихся в феврале–марте 1948 г. заседаниях Ученого совета Института этнографии, посвященных разбору работ "космополитов" П.Г. Богатырева и В.Я. Проппа, С.П. Толстов указывал на влияние "идеалистических тенденций", наиболее ярко представленных в работах Гринковой. Он рассказал, что в экспозиционном плане подготовленной в Государственном Музее этнографии Славянской выставки он «вычитал, что пояс – это прежде всего "магический оберег"», символ, а потом уже "служит, чтобы поддерживать нижнюю часть одежды". Признавая исследования Гринковой интересными и "остроумными", Толстов сетовал на выпячивание ею "магической функции" в одежде – то, что Пропп делал в отношении сказок (АРАН: Д. 161. Л. 20–22). Годом ранее П.И. Кушнер указывал, что "у некоторых сотрудников Института (Белицер, Масловой, аспирантки Захаровой и др.) имеются попытки искать магическое, религиозное значение предметов быта и частей одежды, и такие объяснения не вызывают отпора коммунистов при обсуждении работ на секторе" (ЦАОПИМ: Д. 1. Л. 106). В 1948 г. Б.И. Шаревская выступила с резкой критикой "идеологически неприемлемой для нас концепции Леви-Брюля о дологизме первобытного сознания", а С.А. Токарев констатировал, что Н.Я. Марр (до работ Сталина о языкознании оставалось еще два года) некритически воспринял это учение, принявшее в работах его учеников "уродливую гипертрофированную форму" (АРАН: Д. 162. Л. 40, 50–63.).

Очевидно, что статья в "Правде" в грубо окарикатуренном виде отразила проходивший в этнографии процесс, который можно было бы назвать "расставанием с Марром". Досадная анекдотичность данного эпизода, возможно, имеет корни в особенно-

---

**Сергей Сергеевич Алымов** – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН; e-mail: alymovs@mail.ru

\* Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (грант 07-01-00298а).

стях указанного процесса в рамках дисциплины. Языковеды выпустили двухтомник "Против вульгаризации и извращения марксизма в языкознании", а археологи – сборник статей; этнографы же ограничились несколькими докладами С.П. Толстова, в которых он напирает на то, что нельзя, несмотря на влияние Марра, зачеркивать все сделанное этнографами в 1930–1940-е годы. Тем не менее давление "сверху" шло: «Бюро Отделения исторических наук своим решением по журналу "Советская этнография" обязало усилить критику антимарксистских теорий. Было решено подготовить сборник статей "Против извращений марксизма в этнографии". Тогда и была задумана статья Масловой и Белицер» (ЦАОПИМ: Д. 7. Л. 160). Именно эта статья, называвшаяся "Против антимарксистских извращений в изучении одежды" (заголовок был дан редакцией вопреки желанию авторов), и вызвала отповедь "Правды". Сборник об "извращениях" в этнографии так никогда и не вышел.

Главными объектами критики В.Н. Белицер и Г.С. Масловой были работы Н.П. Гринковой и А.К. Супинского о народной одежде и орнаменте русских и белорусов. Благодаря усилиям этих ученых данная область исследований действительно стала одним из заметных "полигонов" экспериментирования этнографов с идеями Марра. Будет, следовательно, уместным начать наше исследование с очерка идей и деятельности Н.П. Гринковой и А.К. Супинского. Предварительно следует оговорить одно обстоятельство: в рамках данной статьи речь пойдет не столько об идеях Марра как таковых, сколько об их восприятии и использовании этнографами. Даже краткое изложение этих идей, а также их генезиса и развития должно являться темой отдельного исследования.

Гринкова и Супинский были очень разными людьми, по-разному сложились и их судьбы, однако в определенное время они были единомышленниками. Они принадлежали к первому поколению этнографов, сложившихся и работавших в советское время и, как, возможно, большинство представителей этого поколения, вышли из малообеспеченных рабоче-крестьянских семей, получивших возможность учебы и научной карьеры. Гринкова родилась в Петербурге в 1895 г. Ее отец, по происхождению крестьянин, работал сторожем, мать – мещанка из небольшого города Ярославской губ., в 14 лет приехавшая в столицу, работала на табачной фабрике, прислужой и кухаркой. В 1913 г. Надежда Павловна поступила на словесное отделение Высшего Педагогического института, где училась (зарабатывая при этом уроками) под руководством выдающегося языковеда А.А. Шахматова и окончила его, сдав одновременно экзамены в университете. В Педагогическом институте Надежда Павловна трудилась всю жизнь: с 1918 г. в должности ассистента, с 1931 г. – доцента, затем профессора. С 1920 по 1927 г. она работала в Академии истории материальной культуры, с 1921 г. – научным сотрудником, а с 1931 г. – заведующей восточнославянским отделением Государственного Музея этнографии (АРЭМ: Оп. 3. Д. 32. Л. 6, 14).

Ранние годы Антона Казимировича Супинского были гораздо более бурными. Родившись в 1896 г. в Пинском у. Липецкой обл. в семье батрака, он до 15 лет работал пастухом, затем окончил второклассную учительскую школу и два года был сельским учителем. В 1915 г. Супинского мобилизовали и отправили на фронт, в 1916 г. – в Иркутское военное училище, а потом снова на фронт уже офицером. В январе 1918 г. он вступил в Красную Армию, а в 1919 г. служил "комендантом 4 района г. Витебска", одновременно учась в Педагогическом и Археологическом институтах, по окончании которых с 1922 г. по 1928 г. работал преподавателем обществоведения и заведующим семилетней школой. В 1928 г. он был командирован в Государственную академию истории материальной культуры в качестве аспиранта, а с 1930 г. уже заведовал белорусским сектором только что созданного Института по изучению народов СССР (ИПИИ). В том же году он стал заведовать белорусским отделом Этнографического отдела Русского музея, в котором проработал до ареста в 1937 г. (АИИМК: Оп. 3. Д. 636. Л. 25).

Супинский выступил в качестве последовательного приверженца Н.Я. Марра в 1932 г., пытаясь применить его идеи о "космической" стадии первобытного мышления и семантических законах к собранному в экспедициях в Витебскую и Могилевскую губернии материалу по женской поясной одежде белорусов. Его внимание привлекла "вставка" из квадратного куска ткани, встречающаяся в русских поневах и аналогичной одежде других восточных славян. Отвергая все возможные "рационалистические" версии происхождения этой вставки, исследователь предположил, что она является пережитком элемента одежды "доклассового общества" – пояса-передника из куска ткани, наличие которого зафиксировано у многих "первобытных" народов. Он также выдвинул парадоксальную идею о том, что такая "первобытная" понева не была собственно одеждой, а имела значение оберега, «сигнального знака источника магической силы – "неба"» (Супинский 1932: 118). Основанием для этого послужили утверждения Марра о "семантическом пучке" значений, связывавших в "доистории" в едином термине значения слов "небо, солнце, глаз, круг" и др., одним из доказательств чего были круглые и квадратные узоры понев, символизировавшие, помимо собственно круглой формы пояса, его связь с солнцем. Супинский отрицал "славянскость" поневы и пытался проследить единый процесс трансформации "культового" пояса в поясную одежду у народов различных языковых групп – также вполне в духе марровского отрицания "расового" характера языка.

Свидетельство организационной деятельности учеников Марра сохранил интересный документ, в котором Супинский, приветствуя решение Наркомпроса (март 1934 г.) о выделении Этнографического отдела Русского музея в самостоятельный музей, писал о начавшихся в 1930 г. попытках "переквалификации" музея и его сотрудников, потере музеем своего этнографического "лица". Определенный перелом и улучшение ситуации в музее он связывал с организацией в музее "при поддержке АИМК, персонально И.И. Мещанинова и С.Н. Быковского", научно-исследовательской группы, на заседаниях которой с декабря 1933 по март 1934 г. было прочитано девять докладов, в том числе "Функциональная роль пояса в доклассовых обществах" Супинского и "Функциональная роль женских поясных приделок у русских" Гринковой (АРЭМ: Оп. 3. Д. 252. Л. 28–30). Оценивая доклад Гринковой, Супинский говорил, что она "на материалах ЦПО пришла к тем же выводам, к каким он пришел, используя материал Белоруссии. Это обстоятельство подтвердило правильность метода работы на этнографическом материале с привлечением данных нового учения о языке" (Там же. Д. 32. Л. 23).

Знакомство Гринковой с "новым учением о языке" относится, видимо, еще к периоду работы в Академии истории материальной культуры (АИМК) в составе организованной в 1924 г. под общим руководством Марра Юго-восточной экспедиции в Воронежскую и Ростовскую области. Эти территории интересовали Марра в связи с разыскиваемыми им связями русского языка с неславянскими языками народов Прикавказья, Причерноморья и Придонья – территории, на которой происходила "трансформация яфетических племен в славянские" (Гринкова 1939: 87–89). Рассматривая русские поневы и поясные украшения, Гринкова продолжила изыскания Супинского в области их "доисторического" происхождения. Принимая его идею о магическом значении пояса, она выдвинула гипотезу о возникновении поясных подвесок, являвшихся первоначально либо шкурой, либо "изображением того или иного тотема". В дальнейшем, в эпоху "космического мировоззрения", все они заменяются символами солнца, до сих пор имеющимися в орнаментике понев. В подтверждение этих гипотез она приводила "палеонтологический" анализ названий этих украшений (в частности, русское "подмахорники"), значение которых, как выяснилось, «восходит к значению "неба" в эпоху космического мировоззрения» (Она же 1934: 82). Следующая статья – "Отражение производственной деятельности руки в русской орнаментике" – была частью неопубликованной большой работы "Орнаментика русской одежды" и основывалась на тезисе Мар-

ра о том, что к "образу-понятию" руки восходят значения множества слов, в том числе почти всех глаголов, а сама она является основным орудием как "трудмагического" производства, так и кинетической (ручной) речи первобытного человека. В данной статье рассматривались различные орнаменты на плечах и рукавах рубах, толковавшиеся как "пережитки магических знаков, служивших для усиления мощи руки". В то же время рука и сама была "магическим знаком" – к примеру, в фигурах на севернорусских вышивках с явно увеличенными изображениями ладоней (*Она же* 1935).

Несмотря на то, что Гринкова, как и Супинский, критиковала "расовый" подход старой этнографии, пытавшейся "этнизировать" каждое явление культуры, их стратегии в политико-идеологической борьбе на "этнографическом фронте" были несовместимы. Гринкова никогда не выступала с идеологической критикой, Супинский же, участвовавший в одиозном сборнике под редакцией С.Н. Быковского "Этнография на службе классового врага" со статьей против "национал-демократизма" в белорусской этнографии, был одним из мастеров этого жанра (*Супинский* 1932а). К 1934 г. он подготовил и передал в издательство Русского музея монографию "Очерк истории одежды у белорусов" (АРЭМ: Оп. 3. Д. 252. Л. 3), однако она так и не увидела свет, возможно, из-за резко отрицательного отзыва Д.К. Зеленина. Работа, по мнению рецензента, сводилась к "выявлению магических элементов" в белорусской одежде. Автор придает "символике неба" гораздо большее значение, чем "утилитарным" моментам, а признание каких бы то ни было национальных особенностей считает "проповедью расовой теории" (ПФ АРАН: Ф. 849. Оп. 1. Д. 757. Л. 1–5). Возможно, неопубликованный (и не датированный, но написанный не ранее 1933 г.) текст Супинского "Расовая теория в трудах Д.К. Зеленина" был своеобразным "ответом" на эту рецензию. В нем автор повторял (вслед за С.П. Толстовым и М.Г. Худяковым) обвинения в адрес Зеленина в великорусском шовинизме, приводя его высказывания начала XX в. в поддержку "русификаторской" деятельности Н.И. Ильминского, нелицеприятные характеристики "инородцев" Поволжья, проявление идеи "расового единства и культурного господства русских" в "Восточнославянской этнографии" и многие другие идеологические "грехи" ученого (АИИМК: Оп. 2. Д. 1225. Л. 1–63).

Вместе с тем самые жаркие политические страсти, сыгравшие, возможно, роковую роль в судьбе Супинского, разгорелись вокруг подготовленной им в начале 1933 г. экспозиции "Белоруссия и БССР" в Этнографическом отделе Русского музея. Одним из первых включившись в решение идеологической задачи показа тяжелого прошлого и светлого настоящего народов СССР, он, однако, не поступился и увлечением "магическим" мировоззрением первобытности, посвятив значительную часть экспозиции показу пережитков культа солнца у белорусов и своих любимых поясов-оберегов. Последовавшие отзывы были неутешительны. Редакционная статья "Советского музея" сочла белорусскую выставку примером неправильного показа социалистического строительства, поскольку обычно на таких выставках преобладают фотографии новых предприятий, графики и прочий "иллюстративный материал", но новый социалистический быт самих рабочих остается за кадром (На новом этапе 1934: 8). Н.И. Гаген-Торн раскритиковала как неисторичный раздел, посвященный верованиям, в который Супинский сумел поместить не только пояса, но и всевозможные символические изображения солнца, начиная с палеолита (*Гаген-Торн* 1934: 66–67).

Н.П. Гринкова также не отставала от показа социалистической действительности и в январе 1937 г. подготовила выставку "Русское население Центрально-черноземной области". Супинский раскритиковал ее в еще одном гневном идеологическом тексте – "Докладе о положении в этнографической науке" (АРЭМ: Оп. 1. Д. 566). Почему же Супинский решился выдвигать политические обвинения против ученого, признанного им своим единомышленником? Ответ, по-видимому, кроется во все более угрожающей политической ситуации вокруг музея. 27 июня 1937 г. "Ленинградская правда" опубликовала статью "Антисоветская пропаганда в этнографическом музее". Хотя

имя Супинского в ней упомянуто не было, белорусская выставка фигурировала как один из основных примеров клеветы и искажения советской действительности (*Трускинов* 1937). Возможно, сыграла свою роль и близость Супинского к кругу расстрелянного С.Н. Быковского.

Мы не знаем обстоятельств ареста и ссылки Супинского, но располагаем поистине трагическим документом – его письмом акад. И.И. Мещанинову от 5 декабря 1943 г. с обратным адресом "почтовое отделение Ерцево, Архангельской области, почтовый ящик № 233/15". "Шесть с половиной лет, – писал он, – отделили меня от интересов, которыми я жил, от цели, к которой стремился. Произошло все это отнюдь не по моей вине и не в результате каких-либо моих действий, мыслей, поступков. Я прошу Вас понять меня и поверить мне. Судьба оказалась слишком жестокой не только ко мне, но и к моей погибшей семье". Преодолев долгие колебания, он решил написать Мещанинову с просьбой помочь "войти в русло жизни", прислать новые книги возглавляемых академиком научных учреждений (ПФ АРАН: Ф. 969. Оп. 1. Д. 528. Л. 1–2). Неизвестно, ответил ли Мещанинов на этот крик о помощи, однако Супинский нашел в себе силы продолжить научную деятельность. Вернувшись из ссылки в 1945 г., ученый стал преподавать в Череповецком учительском институте, работал в краеведческом музее г. Череповца, с 1949 по 1951 г. – в Коми филиале АН СССР. 24 июня 1947 г. он защитил в Институте этнографии кандидатскую диссертацию "Этнографические памятники жилища лесной зоны СССР".

Историей белорусского жилища исследователь занимался с начала 1930-х годов, а к 1934 г. относится более чем двухмесячная экспедиция А.К. Супинского и Л.П. Потапова в Северную Шорию. Участие Супинского, как ни странно, объяснялось необходимостью получения дополнительных данных для завершения истории белорусского жилища, а отчет о поездке содержал вывод об отсутствии в прошлом у алтайцев жилища типа землянки (АРЭМ: Оп. 1. Д. 485. Л. 3–4). В диссертации, основываясь на работах советских археологов, собственных полевых наблюдениях на Алтае, в Архангельской, Вологодской областях и Коми АССР, широко используя "палеонтологический анализ" и другие идеи Марра, Супинский пытался выстроить единую схему эволюции жилища указанной территории. Он выделил два древнейших типа построек: землянка для оседлых и шалаш для охотничьих групп. У тех и других на стадии группового брака существовали поселения по типу "больших коммунистических домов" с отдельными очагами для мужчин и женщин, с развитием парного брака сменявшимися сначала двухочажными жилищами, а затем, с победой патриархата, – одноочажными. Параллельно Супинский прослеживал эволюцию конструктивных особенностей жилища, а также большое внимание уделил рассмотрению связанных с жилищем и очагом верований у алтайцев, белорусов, русских, удмуртов и других народов. В центре этого анализа была связь культа огня (след., неба) с культом предков материнского рода, а затем трансформации его в мужской образ хранителя очага у алтайцев, домового (также имевшего стадиальную предшественницу) у славян и т.д. – идея, навеянная аналогичной трансформацией богини Иштар, прослеженной Марром.

Помимо уже названных пунктов влияние Марра сказалось и в стремлении Супинского видеть в истории севернорусского жилища результат "славяно-финских скрещений", проявившихся еще до нашей эры, в процессе эволюции землянки в срубное жилище (*Супинский* 1946: 302). Потапов раскритиковал представления диссертанта об истории очага, религиозных воззрениях алтайцев, а также его палеонтологические выкладки; Толстов отметил пренебрежение Супинского к этническим делениям, но диссертация была успешно защищена (*Корбе* 1948: 216–217). В эти годы ученый также активно работал над историей земледелия на европейском севере России, историей и материальной культурой коми и даже подготовил предполагаемую докторскую диссертацию – "Три типа культуры жилища верхнеднепровской Руси", однако все это не

позволило Супинскому вернуться к работе в центральных научных учреждениях (Жеребцов 2007). Его роль в истории советской этнографии была завершена.

Н.П. Гринкова во второй половине 1930-х годов все более отходила от этнографии и защитила докторскую диссертацию "Воронежские диалекты", изданную в 1947 г. Возникший у нее еще в 1920-е годы интерес к данной группе диалектов был вызван их предполагаемой архаичностью и наличием в этих диалектах черт "яфетической" стадии. Поэтому Гринкова призывала выйти за пределы "узких рамок" языковой семьи и искать в них сходства с поволжскими (особенно чувашским) языками и словенскими и болгарскими говорами. Наметив линию Волга – Дон – Дунай на диалектологических материалах, Гринкова посвятила отдельную главу южнорусско-поволжско-болгарским параллелям в народной одежде и орнаменте. Исторической "сверхзадачей" работы была гипотеза об общих корнях южнорусского наречия, языков народов Поволжья и болгар на стадии яфетического населения региона (Гринкова 1947: 295–297). Этнографические разделы диссертации и вся исследовательская деятельность Гринковой заслужили чрезвычайно хвалебный отзыв Зеленина, отметившего "новые и весьма ценные выводы о близости костюма разных народов Поволжья, русского Подонья и на Балканах" (ПФ АРАН: Ф. 849. Оп. 1. Д. 663. Л. 1). Хвалебной была и рецензия лингвиста-марриста Ф.П. Филина. Однако вскоре "Воронежским диалектам" выпала сомнительная честь стать единственной монографией, детальному разбору-разгрому которой в двухтомнике "Против вульгаризации и извращения марксизма в языкознании" посвящалась отдельная статья. В ней Гринкова была названа одной из «касты "непогрешимых руководителей" периода марровского засилья в языкознании», а ее работа – не представляющей научного интереса (Орлова 1951: 310, 329).

Удар был нанесен и по этнографическим работам Гринковой. Для исполнителей этого поручения – Г.С. Масловой и В.Н. Белицер, замеченных в поисках "магического значения предметов быта и частей одежды", оно имело определенное "воспитательное" значение. В 1947 г. Гали Семеновна Маслова защитила кандидатскую диссертацию "Народный орнамент карел Калининской области", опубликованную в 1951 г. в виде монографии. Сравнение текста диссертации с текстом монографии, между которыми пролегал рубеж дискуссии о языкознании 1950 г., позволяет увидеть, в каком направлении шла его переработка для публикации. Разделы, посвященные описанию конструктивных особенностей орнамента и орнаментированных предметов, претерпели мало изменений, в отличие от его интерпретации. В диссертации этим вопросам были посвящены две главы: "Сюжетика, композиция и стиль карельского орнамента" и "Семантика древних элементов орнамента карел", объединенные в книге – с вычетом "марристского" слова "семантика" – в главу "Основные образы, композиция и стиль карельского орнамента".

В обоих вариантах Маслова выделяла и анализировала мотивы вышивки. Большая часть мотивов в книге была сохранена (кроме разделов о змее и лягушке со ссылками на семантический пучок "женщина – вода – змея" и о мотиве руки по Гринковой), однако интерпретация этих мотивов и выводы подверглись изменению. В диссертации Маслова использовала высказывания Марра о тотемическом и "космическом" мировоззрении, отразившихся в сюжетах вышивки, восходящих к неолитическим петроглифам Карелии. Многочисленные ссылки на интерпретации изучавшего их В.И. Равдоникаса также исчезли из опубликованного текста. В 1947 г. Маслова указывала, что мотивы вышивки связаны с религиозными представлениями и первоначально представляли собой "зооморфные космические образы". Называя орнамент "графическим изображением мифов", она подчеркивала магические функции самого орнамента и орнаментированных предметов (Маслова 1947: 187–190). Эти выводы, равно как и ссылки на "семантические пучки" Марра, были сняты в монографии. Религиозный смысл многих сюжетов, конечно, не отрицался, но был сделан акцент на том, что культовое осмысление изображаемого вытеснялось "стихийно-материалистическим"

отношением к реальности и реалистическим отношением к узорам вышивки (*Она же* 1951: 99). Заострена была и критика финской буржуазной этнографии, утверждавшей общность орнамента всех финно-угорских народов, и подчеркнута общность карельского и русского орнаментов.

На заседании Ученого совета 23 июня 1951 г., посвященного разбору влияния Марра на этнографию, фольклористику и антропологию, только что вышедшая работа Масловой заслужила похвалу как образец умелого разоблачения «проповедников идеи "Великой Финляндии"» (АРАН: Д. 380. Л. 56). Спустя десятилетия, в итоговой монографии о русской вышивке, осуществлявшейся в какой-то степени и замысел Гринковой, Маслова дала краткий обзор изучения орнамента в советской науке. Она указала на усиление интереса к "культуровой значимости орнамента" в работах 1930-х годов. Несмотря на то, что «попытка связать русскую вышивку с архаическими семантическими пучками и подвергнуть ее "палеонтологическому анализу" не дала плодотворных результатов», она достаточно высоко оценивала работы Гринковой, доказавшей, по ее мнению, культовое значение мотива руки в русском народном искусстве (*Маслова* 1978: 10). В главе о семантике вышивки (вернувшись к использованию этого понятия) она цитировала и другие работы Гринковой, рассматривая большинство образов как отражение архаических языческих представлений.

### Происхождение искусства

"В советский период развилось и утвердилось изучение орнамента в качестве исторического источника", – писала Маслова. Одним из ярких представителей этого направления был Сергей Васильевич Иванов, упоминавший работу Масловой как первый опыт подхода к орнаменту как к источнику для изучения этногенеза, – направление, которое развилось после совещания по этногенезу 1951 г. (Там же; *Иванов* 1963: 22–23). С.В. Иванов – ученый, творчество которого во многом определило традицию этнографического изучения народного и первобытного искусства в СССР. Если этнографы, занимавшиеся данными сюжетами, были склонны испытывать влияние "марризма", тем важнее проследить, какую роль он сыграл в жизни и творчестве ученого, имевшего в этой области, возможно, наибольшее влияние.

С.В. Иванов родился в Петербурге в 1895 г. Отца он не знал, мать зарабатывала шитьем. После школы, с 1914 по 1919 г., помогая матери материально, Сергей Васильевич трудился на фабрике "Госзнак". В 1919 г. из-за ухудшившегося здоровья он был вынужден уехать в с. Кичма Вятской губ., где до 1921 г. работал учителем, а оттуда уже был направлен в Ленинградский университет. Учась на отделении археологии и искусствознания, Иванов посещал все занятия В.Г. Богораза и Л.Я. Штернберга. Знакомство с последним, писал Иванов, "окончательно определило мои научные интересы к первобытному искусству и первобытной религии". Штернберг же привлек Иванова после окончания университета к работе в МАЭ и ЛГУ, где уже через два года он вел самостоятельный семинар по первобытному искусству. С этими научными учреждениями Иванов останется связан на протяжении всей своей долгой жизни (АМАЭ: Оп. 7. Д. 61. Л. 66). В хвалебных отзывах на деятельность молодого ученого В.Г. Богораз и Б.Л. Богаевский (руководитель Иванова в университете) указывали на новизну и неразработанность избранной им специализации по "искусству окранных народов СССР". Богаевский отмечал его живую заинтересованность "вопросами марксизма", настойчивость в сборе нового материала по искусству народов Дальнего Востока и интерес к проблеме "о смысловом значении орнаментики" (Там же: Л. 7–8).

В связи с увлечением марксизмом произошел характерный случай, столкнувший Иванова с Марром как с научным функционером. В 1929 г. он обратился к академику с докладной запиской, излагавшей следующую историю. Весной 1928 г., будучи практикантом МАЭ, Иванов ездил в Москву в Наркомпрос и получил пособия по недавно

введенному "марксистскому экзамену". В январе следующего года группа из четырех практикантов, в которую входил и Иванов, поставила вопрос о необходимости занятий и экзаменов по марксизму, к чему собрание практикантов отнеслось без воодушевления, "были какие-то выкрики", и рассмотрение вопроса решили перенести. История попала в газеты, причем Иванов фигурировал в них не как энтузиаст введения занятий, а как один из "провинившихся", оправдывавшихся в своем поведении. Несмотря на его протесты, это стало поводом для отказа в зачислении в аспиранты. В письме Марру Иванов подчеркивал, что с 1925 г. ведет семинар "на основе марксистской методологии", а также участвовал в организации в МАЭ летом 1929 г. выставки "Экономические и социальные корни искусства", признанной в печати "марксистски выдержанной" (ПФ АРАН: Ф. 800. Оп. 6. Д. 222. Л. 1).

Основная идея выставки, отражавшая теоретические установки молодого ученого, сводилась к стремлению продемонстрировать зависимость форм искусства от типа хозяйства и экономического уклада общества: искусство присваивающего общества, скотоводов, земледельцев и т.д. (Выставка 1929: 1). Впрочем, развивать эту идею Иванов дальше не стал, избегая, особенно в довоенный период, выходить на уровень большой теории. Отношение Иванова к идеям Марра также ограничивалось общими декларациями (*Иванов* 1934: 142–144). Сохранились программа курса истории первобытного искусства за 1947 г. и отзыв на нее, в котором, несмотря на то, что работа Марра стояла первой в списке обязательной литературы, рецензент упрекал Иванова за недостаточный учет его выводов, в частности "об отражении в искусстве глубокого качественного своеобразия первобытного мышления, о прослеживаемых по памятникам искусства древнейших семантических пучках и семантических рядах, об отражении в первобытном искусстве тотемических и космических культов" (ПФ АРАН: Ф. 049. Оп. 4. Д. 17. Л. 5). Именно в этом ключе археологи А.П. Окладников и В.И. Равдоникас интерпретировали тогда семантику изучавшихся ими наскальных изображений. Ближе всего к этой тематике Иванов подошел в статье "Сибирские параллели к магическим изображениям из эпохи палеолита", в которой он приводил многочисленные примеры охотничьей магии сибирских народов – действий, совершаемых над шкурами и изображениями животных, аналогичных, по-видимому, назначению палеолитических наскальных рисунков (*Иванов* 1934а). Эта статья интересна тем, что Иванов в ней цитирует устные сообщения А.А. Попова – традиция, получившая свое продолжение.

Этнографические материалы Иванова использовал А.С. Гуцин – автор последовательно "марристской" книги о первобытном искусстве "Происхождение искусства". Впрочем, он опирался также на работы советских археологов (П.П. Ефименко, С.Н. Замятнина), цитировал и Гринкову. Гуцин исходил из настойчиво высказывавшейся Марром идеи о том, что развитие искусства (как и языка) надо изучать в связи с развитием мышления, прошедшего, по Марру, гораздо больше стадий развития, чем простая оппозиция "логическое-дологическое". Не менее важна была идея Марра о ключевом месте понятия "руки", воспринимавшейся как средоточие магических сил, "основное творческое начало", которым действовал как первобытный человеческий коллектив, так и магическая сила-"тотем". Не удивительно поэтому, что древнейшими следами изобразительной деятельности человека являются отпечатки рук. Другие первоначальные образы искусства – зверь и женщина – также имели, в соответствии с определением Марром первобытной трудовой деятельности, как "труд-магического действия", значение средства магического воздействия на добычу (*Гуцин* 1937).

Такого рода идеи в 1930-е годы были общепризнанными, однако в 1940-е положение начало меняться. На упоминавшемся выше совещании 1948 г. о работе фольклористов выяснилось, что в изучении вопросов, связанных с происхождением народного искусства, господствует тенденция, согласно которой "в основе всех явлений, связанных с народным искусством, лежит религия". В качестве причины этого большинство



указывало на влияние Л. Леви-Брюля, под влиянием которого Пропп "выводил" сказки из мифов. После этого обсуждения было решено включить в план Института этнографии разработку темы "Происхождение фольклора и изобразительного искусства" и выпуск соответствующего сборника статей, который должен был содержать не только критику идеалистических теорий, но и предложить альтернативные (АРАН: Д. 229. Л. 3). В декабре 1949 г. состоялись обсуждения докладов по теме предполагаемого сборника. Центральным из них стал доклад С.В. Иванова "Основные вопросы происхождения изобразительных искусств", который построил новую, "нерелигиозную" концепцию происхождения искусства, опираясь, как ни парадоксально, на того же Марра, а именно – на его идею о возникновении рисунков из кинетической или ручной речи.

Тысячелетиями, общаясь главным образом при помощи рук, человечество выработало навыки обрисовки контуров предметов, перенеся их на песок, глину, камень и другие материалы в момент перехода к звуковой речи в конце эпохи мустье. Они "включались в трудовой акт", но первоначально просто как "кинетические" разговоры, "сговор" о предстоящей охоте вокруг изображения ее объекта. В этом не было ничего "мистического", и только позднее, с появлением звуковой речи и магических представлений, она превратилась в охотничью пантомиму и затем магический обряд. Для подкрепления полемики с Леви-Брюлем Иванов приводил также сообщения А.А. Попова, касающиеся представлений долган о словах, мыслях и возникающих в сознании образах как реально существующих и могущих передаваться, например, зверям. Эти сведения Иванов назвал "потрясающими по своему научному значению" и выразил убеждение, что "если бы здесь работал Леви-Брюль, то он сделал бы целый том на основании этого крупнейшего открытия в области психологии и психики" (АРАН: Д. 230. Л. 23–34).

Иванов выразил убеждение в том, что к области "первобытной религии" относят многие явления, не имеющие в основе ничего религиозного, как, к примеру, обращения к животному с уговорами и просьбами, в которых магического не больше, чем в приглашении прийти на чашку чая (Там же: Д. 232. Л. 46–48). Последовавшее за докладом обсуждение, а также доклад Замятина "Изобразительное искусство палеолита" вышли на проблему "первобытного мышления" в целом, и идеи Иванова были признаны интересными, хотя и спорными. При этом такие понятия, как кинетическая речь или диффузное мышление, были для большинства этнографов и археологов абсолютно легитимными и почти само собой разумеющимися концепциями.

В 1951 г. ситуация коренным образом изменилась. В мае этого года было проведено еще одно совещание авторского коллектива сборника, задачей которого стало очищение от "марризма": в сборник предполагалось включить статью Б.И. Шаревской с критикой Л. Леви-Брюля и А.П. Окладникова "Критика концепции Марра о происхождении искусства". С.В. Иванов также коренным образом пересмотрел свои взгляды (Толстов 1951: 12). Результатом этого явилась рукопись "Происхождение изобразительного искусства". Отказавшись от своей прежней теории, ее автор сконцентрировался в основном на историографическом обзоре всех имеющихся гипотез возникновения искусства: эстетической, теории подражания, технологической, магической. Наиболее пристрастному и критичному разбору Иванов подверг как раз последнюю, так как чрезмерное увлечение ею в советской науке заставило, например, археологов М.В. Воеводского и В.И. Равдоникаса, трактовать даже простейшие геометрические орнаменты на неолитической керамике как магические или солярно-лунарные символы. Пафос новой статьи Иванова, напротив, заключался в утверждении, что идея возникновения искусства на основе "иррационального мышления, под влиянием религиозных идей и представлений" чужда материалистической науке и должна быть отброшена, "как и марровская теория о возникновении звуковой речи из потребностей культа" (АМАЭ: Оп. 1. Д. 283. Л. 48). Взамен он подчеркивал "реалистичность"

даже условных знаков, являющихся упрощенными изображениями реальных вещей. Вспоминая о "разговорах" с животными и представлениях об их подобии людям, он еще настойчивее отказывал древним охотничьим пантомимам в магическом значении (Там же: Л. 62–70).

Дискуссии о "марризме" дали возможность проявить себя людям, желавшим выступить в роли ревнителей чистоты марксистской теории. И.Б. Астахов к 1949 г. стал известен в кругах археологов и этнографов своими выступлениями, в которых он попросту отрицал существование какого бы то ни было палеолитического искусства, подвергая сомнению все археологические датировки (*Окладников 1954: 234–235*). На совещании 1949 г. он раскритиковал также доклад Иванова, но заодно смело высказался о противоречии марксизму теории кинетической речи (АРАН: Д. 232. Л. 4–5). В 1953 г. Астахов защитил (в Институте мировой литературы без оппонента-археолога) докторскую диссертацию "Происхождение и развитие искусства в свете марксистско-ленинской эстетики" и опубликовал статью «Рецидивы марровской "теории" в разработке вопросов происхождения искусства». В ней упоминались "марровцы" С.В. Иванов и В.И. Равдоникас, однако огонь критики был направлен на А.П. Окладникова, обвиняющегося в пропаганде (при попустительстве редакции "Советской этнографии") извечности религии и приписывании неандертальцам сложных религиозных представлений (*Астахов 1953: 133–136*). Окладников ответил еще более резкой рецензией на диссертацию Астахова, используя против него то же оружие – обвинения в следовании идее пралогического мышления и сведения первобытного искусства к "общению" с тотемами и магии (*Окладников 1954: 236–237*).

В том же 1953 г. С.В. Иванову пришлось вновь ощутить гнет новой конъюнктуры, столкнувшись с Астаховым уже в качестве прямого цензора, – "контрольного редактора" его первой монографии "Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начала XX вв.". Астахов в своем отзыве напомнил, что Иванов находился до 1950 г. "под сильным влиянием марровщины" и ссылается на "написанные с марровских позиций" работы Окладникова и Гущина. Однако главный недостаток работы, по его мнению, состоял в том, что он неправильно решает вопрос "соотношения искусства и религии", "выпячивая" все, что связано с шаманизмом, недооценивая "реалистическое" и несвязанное с культом искусство, а порой и выдавая за реалистическое искусство "шаманскую стряпню" (АМАЭ: Оп. 4. Д. 15. Л. 3–10). Можно не сомневаться, что подобные отзывы повлияли на декларируемое в "Материалах..." стремление "провести четкую грань" между прогрессивным и реалистическим бытовым искусством и регрессивным культовым (*Иванов 1954: 12–15*).

### Первобытное мышление

Сборник о происхождении искусства в свет не вышел. Руководитель этой темы Аркадий Федорович Анисимов признавал, что никто из "именитых авторов" со своими задачами не справился, и к печати была принята только его статья "Природа и общество в отражении сказки и мифа" (АГМИР. Ф. 2. Оп. 1 Д. 1178. Л. 51). А.Ф. Анисимов – еще одна крайне интересная в контексте рассматриваемой темы фигура. 30 июня 1970 г. В.Я. Пропп записал в дневнике: "...вдруг звонит Анисимов. Он большой ученый, но испорчен страхом. Под каждое утверждение цитирует бесконечно Маркса. Но он знаток, я его уважаю" (Неизвестный В.Я. Пропп 2002: 333). Что стояло за этой характеристикой выдающегося фольклориста?

Будущий ученый родился в семье рабочего в пос. Топорня Вологодской обл. Его мать, бывшая домохозяйкой, после смерти мужа в 1925 г. стала работать сначала сторожем, потом, как и муж, рабочей на шлюзах, а сам он начал подрабатывать: сначала случайными заработками, потом воспитателем детдома г. Кириллова. В 1927 г. Анисимов поступил на этнографическое отделение Ленинградского университета и стал

учеником В.Г. Богораза. 1929–1931 гг. он провел в длительной экспедиции к эвенкам Подкаменной Тунгуски. В соответствии с практикой того времени он совмещал научную деятельность с практической – учительствовал в школе, которую сам организовал, поначалу проводя ликбез для взрослых прямо в чумах (ПФ АРАН: Ф. 77. Оп. 5. Д. 493. Л. 10–11; *Анисимов* 1932). В 1935 г. он защитил диссертацию "Родовое общество эвенков", которую М.О. Косвен справедливо оценил как проникнутую стремлением "к последовательному развитию основных положений Моргана и Энгельса по социальной истории архаической формации на материале истории эвенков" (ПФ АРАН: Ф. 250. Оп. 5. Д. 5. Л. 22–23). В 1935–1941 гг. Анисимов возглавлял научно-исследовательскую ассоциацию Института народов Севера. С началом войны три раза уходил добровольцем на фронт, но бывал отчислен по состоянию здоровья, работал и преподавал в Омске. После войны до мая 1949 г. работал в Институте языка и мышления им. Н.Я. Марра, с 1949 по март 1953 г. – в Ленинградском отделении Института этнографии в должности заведующего отделом Сибири, а с 1953 г. – в Музее истории религии и атеизма. Обладая теоретическим складом ума, Анисимов стремился быть последовательным марксистом, создав одну из первых советских "историй" бесписьменного народа. Еще более амбициозным стало его исследование "Вопросы генезиса религии эвенков", защищенное в 1948 г. в Институте этнографии в качестве докторской диссертации.

Критики упрекали Анисимова в том, что на основании эвенкийского материала он "решает чуть ли не все основные проблемы первобытной религии". Сам же он настаивал, перефразируя Марра, на том, что не может быть науки о первобытных верованиях без решения вопроса об их происхождении. Бытующие ныне верования отражают "различные по времени нормы мировоззрения", вскрывать которые можно при помощи "палеонтологического анализа" и исторической реконструкции. Из этого следует необходимость синтеза этнографии и (марровской) лингвистики, способной анализом изменения семантики слов показать смену форм мышления. Представляя свою работу на защите, Анисимов назвал ее "опытом палеонтологического анализа и исторической реконструкции религии конкретного народа" (АРАН: Д. 166. Л. 11–14, 84). Приверженность ученого марровской семантике (по словам С.П. Толстова, он "решил поднять брошенное здесь дело Николая Яковлевича и двинуть его дальше") может показаться неожиданной для читателей, знакомых с "Религией эвенков" и другими его публикациями. Однако поскольку между защитой (1948 г.) и публикацией (1958 г.) пролегал рубеж 1950 г., эти два текста весьма различаются, причем, если Г.С. Маслова ограничилась более или менее косметической переработкой, Анисимову пришлось отказаться от всей второй половины работы, носившей название "Палеонтологический анализ эвенкийского комплекса мировоззрения Буга > Буга-ды и проблема стадияльной периодизации религии эвенков", которую он, судя по протоколу защиты, ценил выше первой, более описательной части, опубликованной в виде книги "Религия эвенков". Вторая часть представляла, по его словам, анализ "мировоззренческого тела" эвенкийской религии, показывающий последовательную трансформацию представлений о сверхъестественном (Там же: Л. 125–127).

Размышления об истоках и первоначальных формах религии имели богатую традицию в отечественной этнографии. Штернберг и Богораз, исходя из своего полевого опыта, рассуждали о первобытном аниматизме и стадиях "олицетворения" природы, предшествовавших анимизму. Марр говорил о невыделенности индивида из коллектива и из природы, идентификации с "тотемом", являвшимся якобы единственным субъектом действия. Ю.П. Францов, влиятельный теоретик-религиовед и директор Музея истории религии и атеизма после Богораза, настаивал на фетишизме как на наиболее примитивной стадии религии. Наконец, идеи Л. Леви-Брюля активно обсуждались в советской печати на протяжении 1920–1930-х годов (см.: *Анисимов* 1971: 103). Точки зрения варьировались от апологии до полного неприятия, однако немаловажным бы-

ло одобрение Марра, увидевшего в работе Леви-Брюля поддержку своей идеи исторической изменчивости мышления (*Леви-Брюль* 1930: XV).

В контексте этих идей и следует рассматривать концепцию Анисимова. Реконструируя генезис религии эвенков, Анисимов, следуя за Францовым и привлекая работы Богораз, Зеленина, Ефименко, Окладникова и других авторов, видит наиболее архаичный ее пласт в фетишах-"шингэн'ах" и охотничьей магии "привлечения зверя под удар", с появлением рода превратившейся в тотемические обряды интичиума. Анализируя комплекс значений слова "буга", покрывающего едва ли не все представления эвенков о мире и вселенной (верхний, средний и нижние миры, хозяева этих миров, души-предки и святыни родовых культов и т.д.), а также образы эвенкийской мифологии ("космических" животных: оленя-лося, медведя, женские божества-хозяйки зверей и вселенной, священные родовые места), Анисимов утверждает, что антропоморфным (или имеющим двойную зооантропоморфную природу) божествам предшествовали зооморфные олицетворения природы и вселенной. Производя семантический и палеонтологический анализ слов "буга" (мир, природа, место), "бэюн" (лось, олень, зверь вообще) и бэе (самец, мужчина, человек) и утверждая их генетическое родство, Анисимов "реконструирует" стадию мышления, на которой эти "полисемантические пучки" объединялись в еще более многозначное слово, а люди, пользовавшиеся еще кинетической речью, не расчленили и не противопоставляли объект (зверя), субъект (коллектив) и место действия. Именно эта стадия мышления связана с "аниматизмом". С возникновением рода "нерасчлененность" этого первичного комплекса приводит к отождествлению зверя/природы и человека/рода, воспринимается как "зверь/род, т.е. тотем" (*Анисимов* 1948: 591). Эта нерасчлененность служит основой для появления образов полуживотных хозяек-матерей вселенной, "топогентильных" представлений о материнском рождающем месте, представлений о рождении и смерти людей и животных как о перемещении из рождающего места и т.д. (Там же: 584–598).

На защите Анисимова поддерживали Окладников и Потапов, с отдельными критическими замечаниями выступали Толстов, Косвен, наиболее критичную позицию занимал Токарев, однако практически все отозвались о работе как о незаурядном явлении в советской этнографической литературе. Вскоре, однако, ее автора ждали тяжелые времена. В конце 1952 г. Анисимов добился своего перевода из института этнографии в Музей истории религии и атеизма. Этот уход был вызван сложившейся вокруг него в институте обстановкой, которая описывалась им в письмах директору музея В.Д. Бонч-Бруевичу в самых мрачных тонах. Он жаловался на "обстановку нескончаемой травли": "...превратили в комок нервов, сделали полуинвалидом, довели до того, что опустили руки". 20 октября 1952 г. он отправил Бонч-Бруевичу фактически прощальное письмо, признаваясь, что чувствует себя "морально и физически сломанным". К письму была приложена статья "Природа и общество в отражении сказки и мифа". Тогда же он сжег свои рукописи, "решил бросить научную работу и уйти туда, откуда пришел – в рабочую среду", свободную от "черной зависти", карьеризма, "подлости смердяковской" и подхалимства научной среды (АГМИР: Ф. 2. Оп. 1. Д. 1178. Л. 10, 18). Тон писем Анисимова этого периода свидетельствует о том, что он находился в состоянии нервного срыва.

Дирекция же Ленинградского отделения Института этнографии обвиняла его в том, что он так и не предоставил "должного качества" работу по теме "Проблема происхождения сказки и эпоса", над которой работал два года (отметим бросающуюся в глаза параллель с вышедшими в 1946 г. "Историческими корнями волшебной сказки" Проппа), и не написал статью о русских в Сибири для издания "Народы Сибири" (Там же: Л. 12). Все это сопровождалось бытовыми проблемами: полученная им в 1951 г. двухкомнатная квартира (в которой жили также его мать, жена и два сына) оказалась "непросыхающим круглый год погребом", в котором отваливалась штукатурка, и круглые сутки нужно было пользоваться электрическим освещением (Там же: Л. 43).

Наконец, в марте 1953 г. Анисимов был переведен в "МИР" (на символическое значение этой аббревиатуры он указывал в своих письмах Бонч-Бруевичу) для восстановления работы отдела происхождения и развития первобытной религии (Там же: Д. 1177. Л. 1). Однако начать на новом месте ему пришлось с текста «Значение трудов И.В. Сталина "Марксизм и вопросы языкознания" и "Экономические проблемы социализма в СССР" для изучения вопросов истории религии». Главной чертой "путаницы и вульгаризации", внесенной, согласно Анисимову, Марром в историю религии, был вывод о том, что "все содержание первобытного сознания насковоз иррационально", и его иррациональные представления и образы становятся "основой развития чуть ли не всех абсолютно общественных явлений: языка, искусства и т.д." (АГМИР: Ф. 1. Оп. 1. Д. 3. Л. 5). Марр отождествлял мышление и мировоззрение первобытных людей с религией, подменял объективный процесс отражения действительности иллюзорным и не скрывал своего следования буржуазным идеалистическим теориям Кассирера, Прейса и Леви-Брюля.

Этнографы и археологи восприняли яфетидологию как "универсальную отмычку", ведущую к познанию "храма седой древности". Поддались этому искушению как зрелые ученые (В.Г. Богораз, Д.К. Зеленин), так и молодые, однако именно в работах вторых (Н.П. Гринкова, А.П. Окладников, Л.П. Потапов, В.И. Равдоникас, А.К. Сурпинский) "марризм приобрел своего рода программный для этнографии характер". В признании существования уже в мустьерский период развитых форм культа археологи "открыли путь для поповщины в науку", превратив религию в извечную характеристику человека. Анисимов не умолчал и о собственных ошибках, назвав их примером "рутины марризма", но в то же время обрушился на последние публикации А.А. Попова, Л.П. Потапова, Е.Д. Прокофьевой и других, которые своей описательностью более похожи на "шаманские требники и практические пособия для шаманов, чем на научные исследования" (Там же: Л. 64). Сталин показал, что развитие мышления не было "трансформацией иллюзорного мировоззрения", а шло "в направлении познания сущности вещей" и объективного познания. Размышлениям над этим тезисом и попыткам придать ему научный смысл в значительной степени посвящены последующие теоретические работы Анисимова.

Данный текст остался неопубликованным, однако тогда же в печати появилась содержащая более или менее аналогичные идеи статья Б.И. Шаревской (1953). Именно это открытие положило в советской этнографии начало, как тонко и справедливо заметила Г.Н. Грачева, традиции делить "нерасчлененность мировоззрения" народов на "рациональные" и "иррациональные" компоненты (1993: 417). К последним относились все представления о "сверхъестественном", к первым, как правило, – "начатки рациональных знаний" – народная медицина, наблюдения за природой и т.п., в анализе народного искусства – элементы "реализма". Показательно, что попытки А.А. Попова в 1950-е годы начать теоретическую дискуссию на эту тему натолкнулись на резкую отповедь той же Шаревской, повторившей набор аргументов о негативном влиянии Леви-Брюля. Значащаяся в списке работ С.В. Иванова рукопись 1956 г. "Религиозные сюжеты в искусстве народов евразийского Севера" так и не была опубликована, а статью, развивающую идеи Попова, он опубликовал только в 1975 г. Возникшая новая ортодоксия была, как кажется, еще более нетерпимой, чем развенчанный "марризм".

Рассмотренные истории, возможно, вызывают больше вопросов, чем дают ответов. Чем был "марризм" для этих (равно как и для многих других) ученых: научной парадигмой, увлекательной теорией, сулящей новые открытия, или конъюнктурой? Что они чувствовали, переписывая или отказываясь от своих прежних работ после 1950 г.? Насколько рационально мышление этнографов, рассуждающих об (ир)рациональности "дикарей"? Последний вопрос – не просто риторическая фигура. В 1930 г., комментируя доклад Н.Я. Марра, М.Н. Покровский говорил, что в зале есть три-четыре

человека, способные проверить его утверждения, все же остальные "должны принимать это на веру" (Марр 1930: 41). Эти слова кажутся противоречащими нашим представлениям о сути научного этоса, однако среди этнографов нашлось немало искренне "уверовавших" – мы рассмотрели только несколько сюжетов и персоналий, число которых можно значительно увеличить. Далеко не все обратились к идеям Марра из соображений научной моды или карьеры, тем более что "марризм" в этнографии не внедрялся столь насильственными методами, как в языкознании.

Вера, как уверял Великий Инквизитор, имеет отношение к авторитету и чуду. Авторитет Марра был чрезвычайно велик как в академической, так и политической формах символического капитала, однако этого было недостаточно. Элемент чуда придавал ему не меньшую силу: вспомним сравнение Анисимовым яфетической теории с "отмычкой", открывавшей секреты загадочного "храма седой древности". Влияние Марра заставляло этнографов задумываться над вопросами "первобытного мышления", рассмотрение которых, как сетовал тот же Анисимов, после 1950 г. было оставлено (Анисимов 1971: 9). Мы не пытаемся искать положительные стороны в теории, построенной на шатком фундаменте лингвистической некомпетентности, ошеломляющей эрудиции и фанатизма ее автора, однако, рассматривая эту страницу в истории этнографической науки, указанное обстоятельство, несомненно, следует учитывать<sup>1</sup>.

#### Примечание

<sup>1</sup> Я глубоко признателен сотрудникам Государственного Музея истории религии И.В. Тарасовой, Е.К. Терюковой и К.П. Суриковой, а также сотрудникам Российского этнографического музея Н.Н. Прокопьевой и О.П. Игнатъевой за всестороннюю помощь, оказанную мне в работе с архивами указанных учреждений.

#### Источники и литература

- АГМИР – Архив Государственного Музея истории религии.  
 АИИМК – Архив Института истории материальной культуры. Ф. 2.  
 АМАЭ – Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). Ф. К-1.  
 АРАН – Архив Российской академии наук. Ф. 142. Оп. 1.  
 АРЭМ – Архив Российского этнографического музея. Ф. 2.  
 Анисимов 1932 – Анисимов А.Ф. Два года у тунгусов // Сов. этнография (далее – СЭ). 1932. № 2. С. 136–138.  
 Анисимов 1948 – Анисимов А.Ф. Вопросы генезиса религии эвенков. Дис. ... д.и.н. Л., 1948.  
 Анисимов 1971 – Анисимов А.Ф. Исторические особенности первобытного мышления. Л., 1971.  
 Астахов 1953 – Астахов Г.Н. Рецидивы марровской "теории" в разработке вопросов происхождения искусства // Вопр. истории. 1953. № 1. С. 131–144.  
 Балакин 1948 – Балакин А. Похороны кукушки // Литературная газета. 1948. 7 марта № 22. С. 3.  
 Выставка 1929 – Выставка "Экономические и социальные корни искусства". Л., 1929.  
 Вульгаризаторы 1954 – Вульгаризаторы в позе марксистов // Правда. 1954. 9 дек. № 343. С. 2.  
 Гаген-Торн 1934 – Гаген-Торн Н. Белорусская выставка Этнографического отдела Русского музея в Ленинграде // Сов. музей. 1934. № 1. С. 65–68.  
 Грачева 1993 – Грачева Г.Н. Этнограф по призванию. К 90-летию А.А. Попова // Кунсткамера. Этнографические тетради. 1993. Вып. 2–3. С. 406–421.  
 Гринкова 1934 – Гринкова Н.П. Очерки по истории развития русской одежды (поясные украшения) // СЭ. 1934. № 1–2. С. 66–94.  
 Гринкова 1935 – Гринкова Н.П. Отражение производственной деятельности руки в русской орнаментике // СЭ. 1935. № 1. С. 60–90.  
 Гринкова 1939 – Гринкова Н.П. Монографическое изучение диалектов как материала для истории языка // Уч. зап. Ленинградского Гос. пед. ин-та им. А.И. Герцена. Т. 20. Л., 1939. С. 85–106.  
 Гринкова 1947 – Гринкова Н.П. Воронежские диалекты. Л., 1947.  
 Гуцин 1937 – Гуцин А.С. Происхождение искусства Л.; М., 1937.

- Жеребцов 2007 – Жеребцов И.Л.* Антон Казимирович Супинский // Очерки по истории изучения этнографии коми. Сыктывкар, 2007. С. 103–107.
- Иванов 1934 – Иванов С.В.* Изучение национального изобразительного искусства в СССР // Тр. 1-го Всесоюзного географического съезда. Вып. 4. Л., 1934. С. 132–149.
- Иванов 1934а – Иванов С.В.* Сибирские параллели к магическим изображениям из эпохи палеолита // СЭ. 1934. № 4. С. 91–101.
- Иванов 1954 – Иванов С.В.* Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начала XX в. М.; Л., 1954.
- Иванов 1963 – Иванов С.В.* Орнамент народов Сибири как исторический источник. М.; Л., 1963.
- Корбе 1948 – Корбе О.* Защита диссертаций в Институте этнографии // СЭ. 1948. № 1. С. 214–218.
- Леви-Брюль 1930 – Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. М., 1930.
- Марр 1930 – Марр Н.Я.* К вопросу об историческом процессе в освещении яфетической теории. М., 1930.
- Маслова 1947 – Маслова Г.С.* Народный орнамент карел Калининской области. Дис. ... к. и. н. М., 1947.
- Маслова 1951 – Маслова Г.С.* Народный орнамент верхневолжских карел. М., 1951.
- Маслова 1978 – Маслова Г.С.* Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978.
- На новом этапе 1934 – На новом этапе музейного строительства // Сов. музей. 1934. № 1. С. 7–13.
- Неизвестный В.Я. Пропп 2002 – Неизвестный В.Я. Пропп. СПб., 2002.
- Окладников 1954 – Окладников А.П.* Против вульгаризации в вопросе о происхождении и сущности первобытного искусства // Вопр. философии. 1954. № 2. С. 232–243.
- Орлова 1951 – Орлова В.Г.* Работы диалектологов марровского направления (“Воронежские диалекты” Н.П. Гринковой) // Против вульгаризации и извращения марксизма в языкознании. Ч. 1. М. 1951. С. 310–330.
- ПФ АРАН – Петербургский филиал Архива Российской академии наук.
- Супинский 1932 – Супинский А.К.* “Понева” и “вставка” в белорусской женской одежде // СЭ. 1932. № 2. С. 102–136.
- Супинский 1932а – Супинский А.К.* Национал-демократизм в современной белорусской этнографии // Этнография на службе классового врага. Л., 1932. С. 101–128.
- Супинский 1946 – Супинский А.К.* Этнографические памятники жилища лесной зоны СССР. Дис. ... к. и. н. Б.м., 1946.
- Толстов 1951 – Толстов С.П.* Итоги перестройки работы Института этнографии АН СССР в свете труда И.В. Сталина “Марксизм и вопросы языкознания” // СЭ. 1951. № 3. С. 3–14.
- Трускинов 1937 – Трускинов И.* Антисоветская пропаганда в Этнографическом музее // Ленинградская правда. 27 июня 1937. № 146 (6732). С. 3.
- ЦАОПИМ – Центральный архив общественно-политической истории г. Москвы. Ф. 7349. Оп. 1.
- Шаревская 1953 – Шаревская Б.И.* Против антимарксистских извращений в освещении вопросов первобытного мышления и первобытной религии // СЭ. 1953. № 3. С. 9–26.

### S.S. A l y m o v. Three Études on “Marrism” in Soviet Ethnography

The article examines the influence of theories by famous Soviet academician N.Y. Marr on the work of Soviet ethnographers. Drawing on newly discovered archival materials, the author argues that the set of ideas that came to be known as “marrism” after 1950 was in fact widely accepted and elaborated by numerous ethnographers who had come to the discipline in the 1920s. Careers and ideas of four scholars inspired by Marr’s writings (A.F. Anisimov, N.P. Grin’kova, S.V. Ivanov, and A.K. Supinskii) are traced as an example. The author shows that Marr’s ideas were very popular among students studying primitive culture, art, and religion, and that subsequently, after the critique of Marr, explorations in the field of primitive mentality were for a long time abandoned.