



КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

А. К. Байбурин

ПРОБЛЕМА «ЛИЧНОСТЬ И ТРАДИЦИЯ» В ТРУДАХ Ю. ПЕНТИКЯЙНЕНА¹

В последние годы появилась серия работ известного финского этнолога, лингвиста и фольклориста Ю. Пентикяйнена, посвященных исследованию мировоззрения замечательной носительницы традиционной карельской культуры Марины Такало (1890—1970 гг.). Результаты почти десятилетней (1960—1969 гг.) интенсивной работы Ю. Пентикяйнена с Мариной Такало смело можно назвать уникальными. Пожалуй, впервые в мировой науке так подробно прослежено формирование картины мира, описаны культурный репертуар, механизм приобретения, хранения и передачи традиционной информации, процессы инкультурации, социализации и аккультурации одного человека. Кроме того, исследование финского ученого вызывает особый интерес на фоне наблюдаемого в последнее время увлечения методами массового опроса, статистическими данными этносоциологического характера, используемыми при изучении этнических процессов. Безусловно, на основе статистического материала можно получить представление об общих тенденциях этнокультурных процессов, однако многие, и притом весьма существенные содержательные характеристики этих процессов попросту не улавливаются с помощью статистических методов. Нет сомнения, что более пристальное внимание к этнофору (не среднестатистическому!), к его личности может не только выправить существующий крен, но значительно дополнить и обогатить наши представления о характере этнокультурных процессов.

Исследование личности этнографами и фольклористами, конечно же, нельзя отнести к числу совершенно новых сюжетов. В истории той и другой дисциплины (как в зарубежной, так и в отечественной науке) можно обнаружить несколько пиков внимания к проблемам личности. В отечественной фольклористике зарождение интереса к вопросам личности певца и сказителя датируется второй половиной XIX в. и связано с именами П. Н. Рыбникова, Е. В. Барсова, и в первую очередь А. Ф. Гильфердинга, статья которого «Олонецкая губерния и ее народные рапсоды» существенно повлияла на характер собирания и изучения фольклора в последующие десятилетия. Пристальное внимание к личности сказителя стало определяющей чертой русской и советской фольклористики. Носителю фольклорной традиции посвящены работы Б. М. и Ю. М. Соколовых, М. К. Азадовского, В. И. Чичерова, А. М. Астаховой, К. В. Чистова и ряда других исследователей. К сожалению, Ю. Пентикяйнен, как и большинство западных ученых, из

¹ Основные результаты исследования изложены Ю. Пентикяйненом в двух книгах и ряде статей. Первая книга вышла в 1971 г. на финском языке (*Marina Takalon uskonto. Uskontoantropologian tutkimus. Forssa, 1971*); вторая — семь лет спустя на английском (*Oral Repertoire and World View. An Anthropological Study of Marina Takalo's Life History.* — FFC, № 219. Helsinki, 1978). Английское издание настолько существенно расширено, дополнено и переработано по сравнению с первой книгой, что его можно считать не просто новой книгой, но и основной работой по исследованию мировоззрения М. Такало. Из статей Ю. Пентикяйнена на эту тему см. прежде всего: *Depth Research.* — *Acta ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1972, t. 21 (1—2); *Repertoire Analysis. Folk Narrative Research.* — In: *Some Papers Presented at the VI Congress of the International Society for Folk Narrative Research*/Ed. Tuula Juurikka and Juha Pentikäinen. Pieksämäki, 1976; *Oral Transmission of Knowledge.* — In: *The Anthropological Study of Education*/Ed. Craig J. Calhoun, Francis A. J. Ianni. The Hague, 1976; *Structural Patterns of an Oral Repertoire.* — In: *Cahiers roumains d'études littéraires*, 1977, № 1; *Life History and World View.* — *Temenos*, 1979, № 13; *Folklore and Individual.* — In: *Congressus Quintus Internationalis Fenno — Ugristarum. Pars IV.* Turku, 1980.

всех многочисленных работ «русской школы» знаком лишь с небольшой монографией М. К. Азадовского, опубликованной в 1926 г. на немецком языке ².

В зарубежной этнологии и фольклористике интерес к этой теме впервые, вероятно, возник как реакция на диффузионизм и эволюционизм. Вопросы, связанные с проблематикой «человек — общество», входили в число основных в разысканиях культурно-исторической школы Ф. Боаса и функционалистов (Б. Малиновский, А.-В. Рэдклиф-Браун и др.). Изучение певцов и сказителей фольклористами разных стран явилось своего рода фольклористической реализацией теоретических установок исторического и функционального методов. Вторая волна работ (и прежде всего в американской фольклористике) датируется 60-ми годами нашего столетия (А. Б. Лорд, Р. Д. Абрахамс и др.). Причем сейчас уже не вызывает сомнений влияние «русской школы» на формирование интереса к вопросам изучения личности сказителя не только в европейской (И. Поливка, М. Мурко, Л. Дег и др.), но и в американской фольклористике (в частности, на разыскания А. Б. Лорда). Появление первых работ Ю. Пентикяйнена о Марине Такало не просто совпало по времени с новым этапом изучения личности носителя традиционной культуры, но и в известной мере было «спровоцировано» Ю. Пентикяйненом; однако теоретические послышки были уже существенно иными.

От всех перечисленных разысканий исследование Пентикяйнена отличается тем, что его нельзя назвать просто фольклористическим или этнографическим, психологическим или религиоведческим. Это комплексное междисциплинарное исследование, в котором личность Марины Такало рассматривается с самых различных точек зрения с применением методов, разработанных в разных областях научного знания.

Подход Ю. Пентикяйнена предполагает изучение личности этнофора в трех основных измерениях: культурный репертуар, мировоззрение, история жизни. При этом мировоззрение и культурный репертуар относятся друг к другу как план содержания к плану выражения, а история жизни является временной осью их формирования и изменений.

Под «культурным репертуаром» понимается вся та информация, которую Марина Такало восприняла в процессе инкультурации и социализации, сохранила, переработала и, будучи неграмотной, передала устным путем. Поэтому термины «культурный» и «устный репертуар» являются в этом случае синонимичными. Устный репертуар Марины Такало и послужили основным материалом исследования. Всего от нее было записано (начиная с 1957 г., когда ее творчество впервые попало в поле зрения фольклористов) 1592 фольклорных текста более 20 жанров (руны, плачи, песни, сказки, легенды, мемораты, пословицы и поговорки, описания обрядов, верований и т. п.). Кроме того, Пентикяйнен постоянно беседовал с Мариной Такало, используя сперва метод свободного (1960—1965 гг.), а затем направленного интервью по тщательно разработанным вопросам (этический, генеалогический, биографический, исторический и др.).

Интерпретируя огромный по своим размерам репертуар Марины Такало, Ю. Пентикяйнен уделял основное внимание вопросам формирования этого репертуара, динамике его изменений, соотношению активной и пассивной памяти исполнителя. При этом автор неоднократно подчеркивает первостепенную роль процесса социализации (и в первую очередь «вертикальной социализации», т. е. от предыдущих поколений) в усвоении традиции, в формировании структуры культурного репертуара, в отборе «активных» и «латентных» компонентов индивидуальной культуры Марины Такало. Однако как раз этот период (как, впрочем, и более поздние до 1957 г.) не документирован, а попытка его восстановления на основе поздних рассказов самой Марины Такало все-таки не может считаться достаточно надежной без привлечения сравнительных данных.

Другой важный комплекс вопросов, связанный с культурным репертуаром носителя традиции, относится к механизмам приобретения, обработки и передачи информации в традиционной культуре.

Поскольку Марина Такало была неграмотной, Ю. Пентикяйнен считает, что всю информацию она получила устным путем. Это, безусловно, не так. Любая культура в информационном смысле многоканальна. Более того, наличие нескольких каналов приобретения информации — необходимое условие существования любого биосоциального организма. Следует также учесть, что кроме словесного языка каждая культура создает целый комплекс других семиотических средств, с помощью которых перерабатывается

² *Azadovskii Mark. Eine sibirische Märchenerzählerin.*— FFC, № 68. Helsinki, 1926. Впрочем, эта книга весьма точно отражает основные позиции «русской школы» по проблемам изучения личности сказителя со всеми их достоинствами и недостатками, связанными, в частности, с переносом в область фольклора литературоведческих установок.

информация. Другое дело, что в иерархии семиотических систем естественный язык занимает, как правило, не просто ведущее, но совершенно особое место, являясь интерпретантом других семиотических систем³. Однако есть предположение и о своеобразной избирательности в использовании семиотических средств для кодирования той или иной информации. Например, у ряда народов для сообщений о рождении, свадьбе, похоронах, бедствиях и других событиях, связанных с изменением социального статуса, использовался, как правило, визуальный опыт с применением символики одежды, прически и других средств, которые могли и не дублироваться акустически. Сконцентрировав все внимание на устном репертуаре Марины Такало, Ю. Пентикяйнен, по-видимому, существенно упростил общую картину культурного репертуара носителя бесписьменной традиции. В то же время безусловной заслугой автора является внимательное отношение к проблеме культурного контекста. Он не смешивает, как это нередко бывает, «устную традицию» и «фольклор», постоянно напоминая (вслед за А. Дандисом), что фольклорист имеет дело не только с *lore*, но и с *folk*, не только с текстом, но и с контекстом, ссылаясь при этом на слова Б. Малиновского о том, что текст, конечно, очень важен, но без контекста он остается безжизненным⁴. Эти установки, в частности, проявились в разработанной Ю. Пентикяйненом схеме многомерного подхода к изучению передачи традиции (с. 24—28), которая, по мнению автора, включает факторы, определяющие процесс функционирования традиции. К их числу относятся экологическая и социальная среда, индивидуально-психологические и социальные характеристики (запросы, эмоции, особенности восприятия, социальные роли и статусы, социальный контроль), особенности объективации традиции (языковая основа, стиль, структура), контекст традиционного сообщения, его функция, использование, значение и другие характеристики. Эта схема, подкупаящая своей разработанностью (но отнюдь не строгостью), послужила основой при изучении личности Марины Такало с точки зрения ее участия в механизме функционирования традиции. При этом данная проблема рассматривается в непосредственной связи с историей ее жизни.

Марина Такало родилась в 1890 г. в приходе Оланга в Северной Карелии. Ю. Пентикяйнен подробно описывает экологическую среду, существенно повлиявшую на ее мировоззрение. При этом внимание уделяется и общей экологической системе так называемой Беломорской Карелии, включая климат, пути сообщения, основные занятия, принципы владения угодьями, административное управление и т. п. (с. 77—99).

В этническом отношении приход Оланга был смешанным. Здесь соседствовали представители четырех этносов: карелы, русские, лопари и финны. Среди религиозных групп доминирующее положение занимали старообрядцы, бежавшие от преследований официальной церкви. Семья Марины Такало также принадлежала к староверам.

В кратком, но очень содержательном очерке Ю. Пентикяйнен обрисовывает историю старообрядчества, церковную и государственную политику по отношению к староверам, их расселение в Северной Карелии (с. 100—106). Внимание привлекает описание внутренней структуры староверческой общины (иерархия ее членов и разделение труда, роль религиозных лидеров, статус члена общины и т. п.)⁵. Но особенно интересны страницы, посвященные староверческой этике (с. 114—120). Ю. Пентикяйнен строит типологию норм, правил и предписаний (а также их обоснований), отступление от которых вело к различного рода наказаниям. Ключевое понятие этой системы обозначалось карельским термином *reähkä* (финск. *räähä*, семантически сходным с русск. *грех*, а этимологически, по всей вероятности, к нему восходящим). Подробно рассматриваются система социального контроля, правила, регламентирующие самые различные аспекты поведения: ношение одежды, приготовление пищи и напитков, использование посуды и другой утвари. Особые предписания затрагивали и область фольклора.

Детство и юность Марины Такало прошли в большой семье (она была 11-м ребенком из 12), которая состояла из представителей нескольких поколений. Первые культурные навыки она усвоила от бабушки и тети (по отцу). Последняя, кроме того, была прекрасным рассказчиком, и именно от нее Марина Такало усвоила первые фольклорные тексты, в частности руны. Обучение религиозным нормам и ценностям вел ее отец, который также осуществлял общий социальный контроль в семье. От матери Марина Такало усвоила технику и технологию домашних работ, знания в области обрядовой жизни, осо-

³ Бенвенист Э. Общая лингвистика, М.: Наука, 1974, с. 78—79.

⁴ Pentikäinen J. Oral Repertoire and World View..., p. 22. Далее ссылки на эту книгу даются в тексте без указания названия.

⁵ Сама Марина Такало перестала быть старообрядкой в детстве после того, как, «сказавшись на лодке во время шторма, выпила воду из «мирской чашки» (с. 110).

бенно окказиональные кризисные обряды, связанные с заболеваниями людей и эпизоотиями. Таким образом, в период социализации культурный багаж Марины Такало пополнился за счет «вертикальной традиции» (от предшествующих поколений), в то время как в молодости преобладала «горизонтальная передача» (внутри своего поколения). В 1910 г. она вышла замуж и в последующие годы родила шестерых детей, из которых в живых остались трое. Позже судьба забросила Марину Такало с детьми в местечко Kuusamo в Финляндии. Ю. Пентикяйнен обращает внимание на то, как это перемещение из гомогенной деревенской среды Северной Карелии в более урбанизированную финскую среду повлияло на ее устный репертуар, ценности, манеры, поведение. В Финляндии она стала представителем сразу нескольких «меньшинств»: «русская» по происхождению, карелка по самосознанию, языку, культуре и православная по вероисповеданию. Поэтому вопросы, связанные с аккультурацией и идентификацией (этнической, культурной, религиозной), принадлежат к числу наиболее интересных в данном исследовании.

Марина Такало — традиционно ориентированная личность. Не удивительно, что она всячески старалась сохранить свои первоначальные ориентации (хотя это и не вполне удалось). Проверая гипотезу И. Риндера о том, что строгая этническая идентификация типична для первого поколения эмигрантов, смешанная — для второго и третьего, и лишь четвертое строго идентифицирует себя с этническим большинством, Ю. Пентикяйнен ведет с этой целью наблюдения за следующими двумя поколениями семьи Марины Такало.

Позже Марине Такало удалось, хоть и на короткий срок, посетить родные места, и это дало мощный импульс к реактивации тех черт традиционной карельской культуры, того устного, и в частности фольклорного, репертуара, который она усвоила в первые периоды своей жизни. В связи с этим Ю. Пентикяйнен считает, что превращение Марины Такало из пассивного носителя традиции в активного, из «слушателя» в «рассказчика» произошло под влиянием возвращения в ту экологическую (и отчасти социальную) среду, в которой она «обучалась культуре». Наиболее продуктивным периодом передачи накопленной информации были для нее 1950-е годы, чему наряду с другими причинами способствовало, по-видимому, проживание в местности, очень похожей на ее родные места в Карелии (с. 72—73).

Эти и многие другие интересные выводы Ю. Пентикяйнена об устном репертуаре Марины Такало появились в результате применения методики, которую сам ученый называет глубинным исследованием личности носителя культуры (depth research)⁶.

Изучение проблемы «личность — культура» издавна было направлено главным образом на рассмотрение личности как порождения культуры («человек как социальное существо»). Между тем не менее важно понимать, как человек сам мотивирует, понимает и интерпретирует культуру. С этой целью в культурологии и этнопсихологии ведется изучение «историй человеческих жизней» с применением методики глубинного интервьюирования. Своего рода погружение в жизнь информанта — это не простое выяснение подробностей его биографии, но вскрытие мотивов и закономерностей конкретных путей усвоения, интерпретации и передачи традиционных моделей культуры. Каковы характер и пределы варьирования жизненного пути, допускаемые традиционной схемой жизни, принятой в данном обществе? Что именно может варьироваться, а что не допускает изменений? Наконец, как все это связано с системой ценностей информанта, с его мировоззрением? Последнему вопросу отведено особое место в исследованиях Ю. Пентикяйнена⁷. Всестороннее изучение мировоззрения одного человека («персональной картины мира»), пожалуй, наиболее существенная сторона работ Ю. Пентикяйнена, отличающая его от других работ по проблеме «личность — культура». Вместе с тем это и наиболее спорная часть исследования Ю. Пентикяйнена.

Марина Такало была глубоко религиозна. Это обстоятельство побудило автора рассматривать ее мировоззрение в рамках так называемого «религио-антропологического подхода». Такой подход по своей проблематике ориентирован на человека. Религия рассматривается в терминах представлений человека и его поведения в обществе. Определение «антропологический» употребляется в том смысле, что подобный подход стремится обрисовать религию целостно как часть культуры, в рамках которой она функционирует, как часть традиции, носителем которой является изучаемая личность. Центральной проблемой с этой точки зрения является механизм трансмиссии религиозной традиции (с. 37). Религио-антропологический подход базируется на первич-

⁶ См. подробнее *Pentikäinen J. Depth Research*.

⁷ См. также *Pentikäinen J. Life History and World View*.

ном материале, собранном во время интенсивной полевой работы, т. е. в данном случае на устном репертуаре Марины Такало, полученном в результате применения методики глубинного исследования.

Ю. Пентикяйнен так формулирует основные пути поисков в этом направлении: «1) индивидуальная религиозная картина жизни и мира и их формирование; 2) персональная религиозная система образов, ее актуализация в сверхъестественном опыте и интерпретация данного опыта; 3) ритуальное поведение в переходных ритуалах, ритуалах кризисов, календарных ритуалах; 4) религиозные группы, членом которых была М. Такало; 5) религиозное воспитание в этих группах; 6) религиозные роли М. Такало; 7) отношение индивидуального мировоззрения М. Такало к коллективной традиции ее родного прихода; 8) зависимость религиозных взглядов от экологической среды и ее перемен; 9) изменение религиозных идей в течение жизни; 10) влияние религии на личность» (с. 39). В самом феномене религии Ю. Пентикяйнен выделяет пять уровней: когнитивный (система представлений), аффективный (религиозные чувства, переживания), конативный (религиозное поведение), социальный и культурный. В соответствии с этой схемой Ю. Пентикяйнен группирует и анализирует имеющийся в его распоряжении материал.

Прежде всего он описывает так называемый аффективный уровень религиозности Марины Такало, реализующийся в ее представлениях о сверхъестественном и в соответствующих формах ритуального поведения. И здесь основным материалом послужил устный репертуар Марины Такало. В частности, оказалось, что для анализа ее представлений о сфере сверхъестественного особую ценность имеют мемораты, которые Ю. Пентикяйнен делит на четыре подтипа: личные мемораты, основанные на ее собственном опыте, семейные, общинные и мемораты, слышанные ею от финнов. В меньшей мере необходимая информация содержится в записанных от нее легендах и верованиях. В системе представлений Марины Такало о сверхъестественном Ю. Пентикяйнен выделяет и описывает ряд подсистем: предзнаменования и знаки *post facto* (с. 131—139); духи-хранители (с. 139—153); мертвые (с. 153—166), а также чудесные награды или наказания за те или иные поступки (с. 166—171). В этом описании особый интерес вызывает весьма разработанная система знаков, символов и предзнаменований, с помощью которых Марина Такало строила стратегию своего поведения. Любопытно, что иррациональная система прогнозирования жизни и основанная на ней программа поведения вела к весьма рациональным поступкам и действиям.

Конативный уровень религиозного сознания Марины Такало выражен в ее ритуальной практике. Для описания этого уровня Ю. Пентикяйнен предлагает типологию ритуалов, в соответствии с которой все они объединяются в три большие группы: кризисные, календарные ритуалы и обряды перехода (*rites of passage*). Под кризисными понимаются окказиональные ритуалы, действие которых направлено на преодоление кризисных ситуаций в жизни человека или коллектива (болезни, эпидемии, эпизоотии и т. п.). Календарные обряды в отличие от кризисных являются периодическими. Они регулируют временные и тесно связанные с ними хозяйственные циклы. Обряды перехода оформляют жизненный путь человека, его переход из одного возрастного и социального статуса в другой.

С такой типологией ритуалов можно было бы в целом согласиться при условии существенного расширения круга окказиональных обрядов, к числу которых следует, по-видимому, отнести не только «кризисные», но и так называемые «технологические», т. е. ритуалы, сопровождавшие, например, некоторые домашние работы, изготовление утвари, орудий труда, строительство дома, лодки, моста и т. п.

Ю. Пентикяйнен отмечает высокую степень синкретизма религиозного сознания Марины Такало, включающего элементы староверческой идеологии, официальной церковной доктрины, дохристианских (локальных) представлений и верований. Ее ритуальный «репертуар» известен Ю. Пентикяйнену в основном из рассказов о том, «как это происходило» и «какое она принимали в них участие».

Наиболее полными оказались описания обрядов жизненного цикла: рождения (с. 176—181), похорон (с. 204—205) и особенно свадьбы (с. 182—204). Ритуал свадьбы Ю. Пентикяйнен рассматривает как серию *rites of passage*, в которых не только изменяется статус индивидуума, но и получают новое оформление многие другие социальные отношения. В частности, свадьба неминуемо влечет за собой изменения в структуре семьи, родственных групп, деревенской общины, половозрастных групп. Поэтому описание свадьбы как органического единства сразу нескольких переходных обрядов представляется методологически оправданным и плодотворным. Особый интерес

вызывает то обстоятельство, что Марина Такало принимала участие в свадебных обрядах в различных ролях: в составе группы детей, группы девушек, родственников, членов общины, как невеста и т. д. Поэтому ее описания позволяют «увидеть» свадьбу «изнутри» с самых различных точек зрения.

Календарный обрядовый цикл описан бегло (с. 209—217), зато очень подробно рассмотрены кризисные ритуалы. Так же, как концепция греха определяла этическую систему Марины Такало, концепция судьбы была ключевой в ее отношении к кризисным ситуациям. Причем, отмечает Ю. Пентикяйнен, для ее рационалистического мировоззрения было весьма характерно связывать концепцию судьбы с создателем, с одной стороны, и с духами-хранителями — с другой, объединяя их в одну систему (с. 218). В другую систему «участников» кризисных ситуаций входили знахари, колдуны, специалисты по остановке крови и т. п. Специальные главы посвящены характеристике карельской этномедицинской традиции и корпуса заговоров (заклинаний) Марины Такало.

Мировоззрение автор связывает почти исключительно с когнитивным уровнем религии, определяя его как «целостный взгляд на природу, общество и человека» (с. 38). Когнитивные аспекты религии, говорит он далее, реализуются главным образом в мифах, народных верованиях, легендах, в то время как в меморатах — аффективные элементы, а в ритуалах соответственно представлен конативный уровень (с. 44). Следуя логике автора, картина мира воплощается в одних текстах культуры и имеет весьма отдаленное отношение к другим. Ошибочность такого подхода очевидна. Картина мира, видимо, ни на одном уровне не представлена, да и не может быть представлена в «чистом виде», поскольку является системой правил, «смыслов», определяющих поведение человека. И именно поэтому картина мира реализуется как в самом поведении, так и во всех продуктах этого поведения на всех перечисленных уровнях, в том числе и в мифе, и в меморатах, и в ритуале, и в формах социальной организации, и в других объективированных тем или иным способом формах культуры. Корни подобного рода смешений в неразличении «содержания» и «выражения», *langue* и *parole* культуры. При всей тривиальности такого разграничения, его забвение неминуемо влечет за собой цепь некорректных допущений, искажающих в конечном счете результаты исследования.

Ю. Пентикяйнен изучал не просто традиционную картину мира, но мировоззрение одного человека. Естественно было бы ожидать, что автор попытается определить, что имеется в виду под постоянно употребляемым им термином «личное мировоззрение» (*personal world view*). Какие ограничения или, наоборот, расширения влечет за собой определение «личное»? К сожалению, в публикациях Ю. Пентикяйнена этого обнаружить не удалось.

Но пожалуй, наиболее слабым местом в исследовании мировоззрения как такового является его методика. По сути дела никаких специальных приемов при описании картины мира Марины Такало не применяется. Их заменяют собственные комментарии сказительницы к отдельным текстам ее устного репертуара и к фактам ее биографии. Спору нет, это очень интересный и редко встречающийся материал, способный пролить свет на весьма существенные параметры картины мира, но ни в коей мере не заменяющий исследовательской реконструкции мировоззрения. И применение методики глубинного исследования личности, на которую так уповает Ю. Пентикяйнен, не может дать в этом случае ощутимого эффекта по той простой причине, что обрисовать свою модель мира сам человек не в состоянии. Для этого по меньшей мере необходимо занять внешнюю позицию, во-первых, и разработать соответствующие принципы описания, во-вторых. И уж, конечно, это задача не информанта, а исследователя. Нельзя сказать, что Ю. Пентикяйнен не справился с ней. Его типология отдельных жанров устного репертуара Марины Такало, многочисленные тонкие наблюдения над его формированием и изменениями, ряд выводов, непосредственно касающихся мировоззрения, безусловно, интересны и поучительны. Попытки применения Ю. Пентикяйненом в ряде случаев методов структурно-функционального анализа устного репертуара Марины Такало, например повествовательной (нарративной) части ее репертуара по модели В. Я. Проппа (с. 273—294), имеют самостоятельную ценность, но мало что дают для характеристики ее мировоззрения. Это и понятно, так как смысл подобного анализа — в постижении логики повествования, структуры текста, в то время как для целей, сформулированных Ю. Пентикяйненом, необходим в первую очередь анализ семантики текста. Именно такой подход, по-видимому, мог бы в конечном счете подвести исследователя к описанию той

общей для всех текстов Марины Такало системы «смыслов», которую можно было бы назвать моделью мира Марины Такало.

Складывается впечатление, что проделана огромная предварительная работа по упорядочению результатов почти десятилетних исследований. Она уже принесла ощутимые и весьма интересные результаты, но достижение основной цели — описание модели мира именно как модели Марины Такало — еще впереди. Это предполагает, по-видимому, выявление полного набора абстрактных и конкретных классификаторов и их анализ на основании того обширного материала, которым располагает Ю. Пенттикяйнен. Другими словами, необходимо выяснить, с помощью каких классификаторов Марина Такало ориентировалась в окружающем мире и определяла в нем свое место. Какова их иерархия и каково их семантическое накопление? Наконец, в чем проявляются индивидуальные особенности классификационной деятельности Марины Такало? А последний вопрос предполагает сравнительный анализ и, следовательно, развертывание работы по описанию индивидуальных картин мира.

Исследование Ю. Пенттикяйнена открывает новые перспективы в изучении, казалось бы, традиционной проблематики личности носителя фольклорно-этнографической традиции. Уникальная полнота и глубина описания внутреннего мира одного человека, индивидуальных механизмов восприятия, хранения и передачи этнокультурной традиции ставит исследование финского ученого в один ряд с наиболее значительными трудами в области этнографии и фольклористики, представляя особую ценность для разработки общей теории культурной традиции.

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

К НОВОМУ ИЗДАНИЮ «ЗОЛОТОЙ ВЕТВИ»

Джеймс Джордж Фрэзер. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М.: Изд. полит. лит., 1980, 831 с. Редакция, послесловие и комментарий Токарева С. А. Перевод с англ. М. К. Рыклиной.

Этнография — одна из самых молодых исторических наук, она значительно моложе археологии и несравненно моложе гражданской истории, если учитывать давность именно собственно научного периода развития этих дисциплин, а не преднаучный период появления их зачатков. Как это обычно бывает с молодыми науками, темпы ее развития особенно высоки, едва ли не каждое десятилетие нашего века знаменуется появлением новых школ, теорий и концепций. Однако есть произведения, относящиеся к золотому фонду науки, которые стареют, но не устаревают, хотя в них отчетливо отразилась специфика времени их создания, уровень научной мысли, идейное настроение породившего его времени; они тем не менее сохраняют непреходящую ценность и в ходе дальнейшего поступательного движения науки, интерес и свежесть восприятия для многих поколений людей. Естественно, подобные произведения должны время от времени переиздаваться и снабжаться новыми, соответствующими эпохе комментариями. К их числу относится и труд Фрэзера, новый перевод которого опубликован в серии «Библиотека атеистической литературы», уже много лет издаваемой Издательством политической литературы.

«Золотая ветвь» Фрэзера — религиозноведческое исследование, однако характер этого произведения, основанного на кросс-культурном анализе и тесно связанного с проблематикой истории первобытности, по преимуществу этнографический. Перед нами одно из классических сочинений, лежащее в фундаменте этнографических знаний о формировании ранних религиозных представлений и до настоящего времени являющееся неиссякаемым родником фактов и наблюдений.

Перевод «Золотой ветви» на русский язык впервые вышел в 1928 г. Однако он был выполнен с французского издания, и поэтому не давал полного представления о языке и стиле автора. Нынешний перевод, осуществленный М. К. Рыклиным, сделан с последнего лондонского издания 1923 г. Это созданный самим Фрэзером сокращенный вариант полного издания «Золотой ветви» (1911—1915 гг.), мало популярного в силу своей громоздкости. Большинство ученых предпочитало и предпочитает использовать именно этот вариант.

Отправным пунктом труда Фрэзера является обычай, регулировавший замещение должности жреца Дианы Арицийской при ее храме у озера Неми, в окрестностях древнего Рима. Претендент на эту должность должен был, сорвав предварительно «золотую ветвь» священного дуба, убить в поединке своего предшественника, денно и нощно охранявшего этот дуб. Для объяснения генезиса этого обычая Фрэзер пред-