

## ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РЕКОНСТРУКЦИИ ДРЕВНЕЙШЕЙ СЛАВЯНСКОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ\*

### ОТВЕТЫ НА ВОПРОСЫ

Вяч. В.с. Иванов (Москва)

1, 4, 7. Одной из особенно важных и насущных задач мне представляется определение относительной хронологии развития славянской культуры, начиная с гипотетических периодов выделения ее носителей из балто-славянской общности (и возможных еще более ранних общностей носителей целых групп «древнеевропейских», или «западноевропейских» диалектов, единство которых можно отнести ко времени около III—II тыс. до н. э., что соответственно ограничивает балтославянский период приблизительно временем II—I тыс. до н. э. в абсолютной хронологии). Развитие духовной культуры определенным образом связано с историей материальной культуры и социально-экономическими отношениями. Методы-экспериментальной археологии и типологические параллели могут быть использованы для проверки соответствующих импликаций типа: если погребальный обряд, применяющий кремацию, предполагает технологию, обеспечивающую температурный потенциал выше 1000° С, то в данной культуре возможны плавка железа и изготовление железных изделий, а поэтому — и тип социально-экономической организации и духовной культуры, вероятный в железном веке Евразии. Задача выявления относительной хронологии исключительно трудна, однако только ее решение позволило бы вести исследование духовной культуры в духе современного структурного гуманитарного знания. При кажущейся трудности (и реальной сложности) реконструкции целого комплекса соотносящихся друг с другом по определенным правилам (типа приведенных выше) фактов техники, духовной культуры, социальной структуры, их комплексное восстановление оказывается единственным способом определения относительной хронологии, так как оно позволяет проверить надежность восстановления каждого отдельного факта, входящего в данный комплекс, характерный для определенной эпохи.

Под «древнейшей славянской культурой» в строгом смысле слова можно понимать ту, которая обособляется (в абсолютной хронологии не ранее I тыс. до н. э.) от балто-славянской, ей предшествовавшей. В дальнейшем своем развитии эта культура могла иметь локальные варианты, соотносящиеся с диалектной (в частности, лексической) дробностью праславянского языка. Но фольклористические (в том числе музыковедческие) и лингвистические исследования убеждают в единстве архаических форм общеславянской мифологической и обрядовой поэзии. Восстановление текстов, относящихся к разным ее жанрам, позволяет предполагать, во-первых, значительную архаичность этих текстов даже по отношению к их общеиндоевропейским прототипам (ср., например, праславянскую формулу наречения имени: \*jimš deti <Н.-е. \*Hnmen. deH-<sup>с</sup>имя положить', слав. \*pas-<sup>с</sup>пасти, хранить слово, клятву<sup>с</sup>, во втором

\* Начало дискуссии см. в предыдущем номере журнала.

значении возводимое к индоевропейскому на основании совпадения славянского с анатолийским и тохарским, и многие другие аналогичные формулы, продолжающие индоевропейский прообраз), во-вторых, значительное единство сохранившихся традиций на всех славянских территориях. Последнее, видимо, связано с тем, что язык и формы обрядовой поэзии могли поддерживаться в архаических консервативных жанрах даже и там, где другие речевые жанры обнаруживали заметные локальные инновации. Степень архаизма славянской традиции до сих пор недооценивается. Так, др.-рус. *вьрста* (вплоть до переносного использования слова в «Верстах» Цветаевой) продолжает непосредственно общиндоевропейское название единицы измерения пространства и времени (ср. *время* < \*wert-men), связанное с засвидетельствованным и в древнеиранских, и в митаннийских арийских текстах обычаем гнать коней по стадиону, вдоль которого ставились верстовые столбы.

11. Степень единства и архаизма передаваемой мифопоэтической традиции существенным образом зависит от социальных условий ее бытования. До тех пор, пока (и в той мере, насколько) сохранялись унаследованные от общезападноиндоевропейского периода формы общественной организации с сакральным правителем и разветвленной системой жреческих должностей и функций (типа доэтресской римской) и дуально-экзогамной структурой с кросскузенными браками и авункулатом, сохранялись и основные черты древнего пантеона (в частности, противопоставление бога Солнца и бога Грозы, типологически выявленное для всех обществ этого типа А. М. Хокартом) и дуалистической космологии. Отдельные языковые инновации (типа др.-рус. *Стрибогъ* из \*ptr-ei-bogъ 'отец-бог' с заменой и.-е. \*deiu- 'бог Солнца, Ясного Неба — Дня' новым словом — иранизмом и переосмыслением функции бога) не мешают увидеть в трансформированных формулах след общиндоевропейских формул (ср. другое переосмысление того же исходного и.-е. \*diu-pater- > лат. Iuppiter при переносе на римского громовержца имени древнего бога Солнца и т. п.). Так, название 'дождя, плохой погоды' — ст.-слав. *дъждь* < \*dus-di- 'плохой день' (этимология Н. С. Трубецкого) позволяет предположить в исходном раннеславянском, как и в гомеровском и ведийском языках, отражение дуального противопоставления и.-е. \*dus- 'плохой' — \*e/osu- 'хороший' (второй член противопоставления представлен в др.-инд. вед. su-dyut- 'благое сияние', хет. Aššu-šiat- 'бог Благот Дня'). Как видно из этого, основной метод — выявление исходного прототипа посредством анализа того, что в форме (в том числе и языковой) и функции подверглось трансформации (перешифровке в том смысле, что исходная праформа при передаче во времени подвергается воздействию помех, результат которых сходен с операциями перекодирования исходного сообщения, восстанавливаемого исследователем, исполняющим по сути функции дешифровщика так, как они понимаются при истолковании дешифровки в свете теории информации).

3, 6, 10. Поскольку нигде на современной территории распространения славянских языков не сохранилось широкого социального контекста бытования древней культуры, функции (а в подавляющем большинстве примеров — и формы, хотя они и гораздо консервативнее, чем функции) элементов, частично ее продолжающих, и отношения, в которые они входят, трансформированы. Поэтому использование любого современного факта непосредственно для реконструкции того праславянского прототипа, к которому он в конечном счете восходит, невозможно без предварительного учета этих структурных сдвигов (в этом смысле сохраняет свою значимость данная П. Г. Богатыревым критика с позиций структурного анализа традиционных методов реконструкции).

После праславянского периода при разных социальных и религиозных изменениях фрагменты древней системы сохранялись в изолированных (обычно деревенских, в общем виде — провинциализированных) ситуациях. В них не воспроизводилась атмосфера пантеона, высший бог которого соотношен с сакральным правителем, и языческого жреческого культа. Эту атмосферу еще можно выявить в мифологии начальной

Киевской Руси (и позднее в отдельных элементах структуры княжеского обряда, ср., например, архаическую должность *каравайченка* при Великом Князе Московском и т. п.). Наиболее архаические черты могут сохраняться в пережитках, не имеющих функционального истолкования\* при синхронном описании (например, глаз коня как целительный символ в Полесье, по данным С. М. Толстой), поэтому на них следует обращать больше внимания в программах для сбора сведений.

12. «Двоеверие» (например, на Руси в эпоху тайных культов «баб\* богомерзких») можно сравнить с двуязычием, при котором существуют два названия для одного общего понятия. Так можно объяснить параллелизм Мокоши.и (Параскевы-) Пятницы, Волоса и Власия, Перуна и Ильи (и Георгия-змееборца) и т. п. В некоторых случаях при типичной для средневековых текстов гетерогрaфии письменный неродной термин (в восточно-славянских текстах — южно-славянский, во Фрейзингских отрывках — латинский) предполагает еще наличие соответствующего по смыслу и более древнего родного, в котором иногда можно видеть след древней дохристианской сакральной терминологии (в слав. svštb, ср. иранск. sraṇta как обозначение «маны» и т. п.; во Фрейзингских отрывках обычно передается на письме лат. sanctus, но читалось, безусловно, соответствующим древнесловенским словом).

5, 8, 9. Наиболее настоящей задачей представляется картографирование сходных культурных явлений на всей территории Центральной, Южной и Юго-Восточной Европы, где славянские культуры находились в длительном контакте с неславянскими. Это отразилось и на географическом распространении соответствующих обычаев, символов и т. п. В ряде случаев (например в жертвоприношении коня и таких символов как коньки на крыше здания, а также в соответствующем орнаменте) сходство славянских традиций с другими евразийскими неиндоевропейскими настолько велико, что археологам трудно определить этническую принадлежность открытого при раскопках обряда: принесение в жертву коня при закладке дома в древнем Новгороде может иметь и прибалтийско-финское, и северо-восточнославянское происхождение (параллелизм этих этнических элементов подтверждается и новыми толкованиями берестяных грамот мифологического содержания). Явная обособленность восточнославянского севера от всех других славянских ареалов (как в языке, так и в культуре) существенным образом связана и с характером взаимодействия его населения с неславянским (в частности, угро-финским) окружением. Часто весьма архаический обычай с древней терминологией (русск. диалектн. *молить* скот в смысле ^жертвовать божеству') сохраняется именно в неславянском языческом окружении (в частности, финно-волжском).

13, 14. Быстрота темпов изменения обрядов и обычаев делает особенно настоящей как задачу фиксации еще пережиточно сохраняющихся, так и планомерной обработки и издания многочисленных архивных и музейных материалов (например, в Вологде и в других севернорусских городах).

2, 15. Особое внимание следует обратить на взаимное согласование выводов, получаемых языкознанием и этнографией. Так, смысл восточнославянского обряда *завивания* (из колосьев) *бороды* языческого бога проясняется благодаря этимологии слова *борода*, содержащего то же древнее западноиндоевропейское название (по происхождению заимствование из семитского) ^злака, ячменя^, что и слав. \*boršno. Обычай привешивания к идолу бороды из колосьев соотнесен с обычаем (ритуально-го) бритья бороды у всех тех западных индоевропейцев, которые заменили этим названием (\*bor-da<\*bhar-dh-) более древнее общеиндоевропейское (др. — инд. śmaśru, хет. zamankur, в частности, как название бороды бога). Этнолингвистика превращается в науку в той мере, в какой синхронное описание позволяет подойти и к диахроническому истолкованию обрядов, поверий, обычаев, отражающихся в истории соответствующих; слов.

1. Основным в изучении и реконструкции, древнейшей славянской духовной культуры является активное продолжение экспедиционных сборов информации о самых различных этнографических, фольклорных, мифологических и других элементах ее в тех регионах современного славянского мира, где они в той или иной степени (в реликтовой форме) дошли до нашего времени. Такое же значение имеет проводимая параллельно научная систематизация всех материалов, которыми располагает современная наука. Однако на современной стадии изучения выделить отдельные этапы и промежуточные звенья древнейшей славянской духовной культуры не представляется возможным. К изучению древнейшей славянской духовной культуры необходимо подключить археологию в самых широких масштабах. Вопреки представлениям некоторых ученых о том, что археология занимается исключительно материальной культурой, ее материалы при умелом и тщательном анализе дают обширную и надежную информацию об очень многих сторонах духовной культуры. Пока же археологи-слависты очень мало внимания уделяют изучению духовной культуры.

Следующей стадией реконструкции древнейшей славянской духовной культуры должен быть комплексный анализ всех этнографических, фольклорных, мифологических и языковых данных, согласованный с результатами, полученными на материалах археологии. На этой стадии уже возможно выделение основных этапов эволюции древнейшей славянской духовной культуры, ее промежуточных звеньев. Такой комплексный анализ не только позволит выделить и охарактеризовать древнейший пласт духовной культуры славян, относящийся к периоду становления и начального этапа развития праславянского языка и этноса, но и выявить наслоения, связанные с последующей историей праславян и обусловленные взаимодействием их с кельтами, германцами, иранцами, балтами и другими этническими группировками. Возможно даже, что эти наслоения удастся расчленить хронологически.

2. Как видно из ответа на первый вопрос, пути и методы реконструкции древнейшей славянской духовной культуры, в том числе и мифологии, не совпадают с методикой реконструкции праславянского языка, основывающейся на данных лингвистики.

5. Картографирование этнографических, фольклорных и мифологических фактов необходимо при изучении древнейшей славянской духовной культуры. Создание подобного атласа будет серьезным шагом в научной систематизации изученных реликтов славянской духовной культуры. Однако совпадение изоглосс, изопрагм и изолексов не может быть решающим для каких-либо историко-культурных выводов. Далеко не все совпадения надежны, пока они не расчленены хронологически. Кроме того, они могут быть и случайными или обусловленными некоторой неполнотой материалов или плохой сохранностью тех или иных реликтов славянской духовной культуры.

6. Понятие «славянские древности» очень неопределенное. Разные исследователи часто вкладывают в него самое различное содержание. В археологии под «славянскими древностями» подразумеваются все памятники и материалы, полученные во время раскопок. Главное, чтобы они относились ко всем периодам истории славянства, от времени выделения его из индоевропейской общности до средневековья включительно.

9. Диалектное членение древнего славянства, судя по материалам археологии, было чрезвычайно динамичным. В разные периоды праславянской истории диалектное членение было разным, при этом диалекты были в движении, то соприкасаясь, то наслаиваясь друг на друга, та разбедияясь. При внутрирегиональных взаимодействиях славян с другими древними европейскими этносами могли образовываться новые диалекты. Образовывались они и при отрыве части славян от их основного массива. Так, в частности, сформировался древний новгородский

диалект, выявляемый как на основании анализа археологических материалов (например, берестяных грамот), так и современных диалектов.

7. Славянский этнокультурный тип и славянское этнокультурное единство, несомненно, существовали, но в глубокой древности, в ту эпоху, когда закладывались основы праславянского языка, когда он только что начал самостоятельное развитие, постепенно вырабатывая собственную структуру и лексику. Тогда племена, из которых формировались славяне, жили в одинаковых бытовых, хозяйственных и географических условиях.

В книге «Происхождение и ранняя история славян» (М., 1979) я старался показать, что единой общеславянской была археологическая культура подклошковых погребений, относящаяся к 400—100 годам до н. э. и распространенная в бассейне Средней Вислы и в смежных с ним регионах. Эта культура достигала среднего течения Одры на западе и Припятского Полесья и Волыни на востоке. Ее оставили земледельцы, которые не укрепляли свои поселения и жили в одинаковых жилищах, пользовались однотипными керамикой и бытовым и хозяйственным инвентарем, имели однородные погребальный ритуал и духовную культуру.

Позднее этнокультурного единства у славян уже не было. Миграции славян в области расселения скифо-сарматов, балтов, фракийцев и других древних племен, а также инфильтрация в древнейший славянский ареал кельтов и германцев привели к тому, что славянский этнокультурный тип постепенно исчез.

Славянские древности, относящиеся к V—VII вв. н. э., известны на широкой территории от Эльбы на западе до Днепра на востоке и от южного побережья Балтийского моря на севере до Пелопоннеса на юге. Они обнаруживают значительную дифференциацию культуры славян, как материальной, так и духовной. Различия прослеживаются и в типах жилищ и поселений, и в лепной керамике, и в других важнейших элементах материальной культуры, а также в погребальной обрядности, в устройстве святилищ, типах идолов и др.

10. Архаические зоны современной Славии не могут служить моделью древнейшей славянской духовной культуры, так же как диалекты этих регионов не являются моделью праславянского языка. Архаические зоны могли сохранить в той или иной степени отдельные элементы древнейшей славянской духовной культуры, которые и необходимо самым тщательным образом зафиксировать и изучить тем методом, о котором говорилось в ответе на первый вопрос.

11. Древнейшая славянская религия в период становления праславянского языка была достаточно монолитна в территориальном и структурном отношениях. На основании тех материалов, которыми располагает наука, можно предположить, что в это время существовал единый пантеон славянских богов. Однако нельзя думать, что он был замкнутым. Славяне унаследовали свой пантеон языческих богов от периода индоевропейского единства, поэтому он в той или иной степени совпал с богами соседних индоевропейских этносов.

Монолитность славянского пантеона была нарушена последующей историей праславян — постоянными контактами славян в конце I тысячелетия до н. э. и в первой половине I тысячелетия н. э. с кельтами, германцами, скифо-сарматами, балтами и др. В это время славянское язычество в процессе внутрирегионального взаимодействия с другими этносами восприняло многое из религиозных представлений последних. При этом «заимствования» охватывали не весь славянский мир, а лишь отдельные его регионы. Так появились, например, в юго-восточной части расселения славян языческие божества Хоре и Симаргл или на северо-западе — святилища, имеющие кельтское начало. Ни о какой-либо монолитности славянского язычества в начале средневековой поры говорить уже не приходится. Славяне, жившие в отдельных регионах, уже в это время различались своими особенностями в язычестве. При этом они не были замкнутыми.

12. Проблема «двуязычия» (многоязычие) в культуре по данным ар-

хеологии решается легко. Различаются моно- и полиэтнические археологические культуры. Первые характеризуются однотипными основными элементами материальной и духовной культуры. Их картографирование дает однородную картину во всем ареале. Дву- или полиэтническим культурам свойственны два или несколько типов погребальной обрядности, разнотипные жилища, культовые памятники различного облика, различные элементы материальной культуры. Все они существуют одновременно на одной территории, на одних памятниках, поэтому при картографировании получается очень пестрая картина. Весьма важным при этом является изучение происхождения археологических культур. Одноэтническим культурам обычно предшествует одна культура, в основе полиэтнических находятся две или более предшествующих культур. Необходимо заметить, что это относится только к хорошо исследованным археологическим культурам, когда раскопано достаточно много поселений, могильников и других объектов. Об этнической принадлежности археологических культур, недостаточно изученных и выделяемых лишь по керамическому материалу, говорить преждевременно. К сожалению, в археологической литературе нередки случаи, когда выделяется именно культура по керамике. Это дает повод некоторым исследователям сомневаться в том, может ли археология изучать этногенез древних племен и народов.

А. К. Смольская, И. И. Зубов (Одесса)

1. Основная задача — представить древнейшую славянскую духовную культуру системно, в совокупности и взаимосвязях всех ее компонентов. При реконструкции СДК возможно выделение промежуточных звеньев (аналогично, помимо праславянского языка — древнерусский и т. д.).

Для истории СДК важны два этапа: а) дохристианский период; б) христианство в языческом преломлении (общие элементы для славянства в целом и своеобразные — для славянских групп).

2. Методика реконструкции славянской мифологии не всегда адекватна методике реконструкции праславянского языка. Возможности сопоставления для славянской мифологии представляются более широкими (см. «культурологическую» направленность работ В. В. Иванова и В. Н. Топорова).

Вопрос о «диалектологии» славянской мифологии правомерен. Вероятно, при ее реконструкции не всегда будет наблюдаться совпадение с языковыми диалектами.

3. На степень важности и объективности указывает порядок перечисления источников в самом вопросе: а) письменные памятники — важнейший источник по древнейшему периоду СДК. Здесь еще остается возможность углубленного анализа. Так, после работ В. Мансикки и Е. В. Аничкова вплоть до последней книги Б. А. Рыбакова комплексный анализ древнерусских источников (с точки зрения мифологии) не проводился. Особо следует указать на роль латиноязычных памятников, которые обычно используют выборочно, без широкого сопоставления; б) диалектные данные могут отражать древнейшее состояние СДК, а также более поздние явления; в) межславянские соответствия представляют сложную картину общеславянских элементов, в том числе общих заимствований: ср. *bosorka* (чеш.) и *босорка* (укр.), *bosorkany* (венг.), *bosorkoi* (рум.).

Сложны и славяно-инославянские соответствия. Например, *perkun* (чеш.) можно соотносить с нем. *Bergmann* («горный дух»), ср. возможное сопоставление с литовским *Perkunas*; *hajman* (чеш.) «лесное болотное страшилище», быть может, из евр. «аман» — название праздника (ср. укр. «гаман» — «черт» <аман с протетическим [y]).

4. Возможно и сопоставительное, и ареальное изучение СДК, а также применение сравнительно-исторического метода для изучения славянской мифологии.

6. Понятие «славянских древностей» для языкознания, мифологии, истории близко по значению — это праславянский период, до разделения славян.

Естественно, что понятие «древности» для письменности иное, так как дописьменный период затронул и эпоху раздельного существования славянских народов и языков.

7. Очень сложный вопрос. Очевидно, идентифицировать этнокультурное единство и языковый тип нельзя. Ср. балто-славянскую языковую близость и различие этнических типов. Однако в определенном смысле (когда речь идет о мифологии, фольклоре) можно говорить об этнокультурном единстве или, лучше, этнокультурной близости славян.

8. Вероятно, можно говорить о существовании этнокультурных союзов и контактов. Это подтверждается работами В. В. Иванова по античной балканистике; В.Н.Топорова, О. Н. Трубачева, В. В. Мартынова — по славяно-балтским и славяно-германским языковым и культурным (древним) связям. Наиболее интересными зонами являются Балканы, Карпаты, Север европейской территории СССР (балто-славяне).

9. Диалектное и лингвистическое членение древних славян, по данным лингвистики, представляется в двух синхронных срезах: 1) конец праславянского периода — появление отличительных черт, прежде всего в фонетике восточных и западных славян; 2) возникновение южнославянской ветви в связи с закреплением славян на Балканах.

10. Ни одна архаическая зона современной Славии не может служить безукоризненной моделью праславянского существования.

В отношении языка, обрядовой системы древних славян, фольклора наиболее интересны полесская (см. исследования Н. И. Толстого), карпатская и балканская зоны расселения славян, что объясняется причинами исторического и географического характера.

11; Один из самых спорных вопросов. Славянское язычество, несомненно, имело достаточно характерных черт, позволяющих выделить его в ряду других языческих систем индоевропейских народов. В целом можно полагать, что мифологическая картина мира имела членение по локальному принципу.

Пантеон славянских божеств является, вероятно, искусственным образованием, созданным накануне принятия христианства (Киевский пантеон). Славянские боги были, очевидно, еще очень слабо антропоморфизированы. В числе аргументов в пользу этого положения следует указать на отсутствие у славян регулярно употребляемых теофорных языческих имен. Единичные факты (отчество Дажбогович XVII или XVI в.) неубедительны; вызывает сомнение существование бога Радогоста (ср. мнение Брюкнера и противоположную точку зрения). Можно оспаривать и существование генеалогии Сварог и «сварожич», ибо «сварожи^», по источникам, всегда лишь ритуальное название огня, но не высшее божество у восточных славян.

15. Термин «этнолингвистика» не однозначен в языкознании. Этнолингвистика в толковании многих современных лингвистов — это ареальные исследования СДК с привлечением самого широкого круга фольклорных и этнографических сведений.

О. А. Терновская, А. В. Гура (Москва)

1, 2. Традиционная народная культура в том виде, в каком она зафиксирована этнографией и фольклористикой XIX — начала XX в., представляет собой совокупность разнородных фрагментов, которые в целом создают впечатление не столько строгого системного, сколько конгломератного образования, хотя отдельные ее фрагменты имеют системный характер. Поэтому едва ли можно ставить вопрос о реконструкции СДК как единого целого.

Одни фрагменты СДК, по всей видимости, поддаются реконструкции, подобно тому как поддаются реконструкции многие языковые элементы

(так, например, возможна реконструкция песенных рефренов). Постановка вопроса о реконструкции других фрагментов — едва ли правомерна — (так, вряд ли есть смысл говорить о реконструкции праславянской свадьбы в целом).

В СДК можно выделить несколько уровней. Одни элементы, или комплексы культуры, являются языковыми по своей природе. Другие связаны с языком опосредованно. Третьи характеризуются еще большей самостоятельностью.

К элементам, имеющим по преимуществу языковую природу, относятся терминология, фразеология, различные клише (песенные зачины, рефрены, «общие места» в сказках, песнях), а также такие фольклорные жанры, как приговоры, заклички, загадки. Процедура реконструкции этих элементов тождественна той, которой пользуется лингвист. Вполне правомерна постановка проблемы реконструкции демонологических систем, поскольку воссоздание исходной системы демонологических персонажей сводится, по сути дела, к реконструкции системы соответствующих имен.

Другую группу составляют тексты, вербальное воплощение которых не связано с жесткой языковой формой. Так, например, реальный текст примет в разных ситуациях может быть одним и тем же лицом передан разными словами. К такого рода текстам помимо примет можно отнести также некоторые поверья (например, типа запретов: «нельзя убивать аиста, потому что...»), легенды-поверья (типа: «отчего у осины листья красные»), толкования снов. Здесь возможно реконструировать мотив и некоторые связанные с ним вербальные фрагменты (отдельные словосочетания). К этой же группе текстов могут быть отнесены былички, отличающиеся от перечисленных жанров наличием более развернутого сюжета. Однако термин «реконструкция», употребляемый по отношению к мотиву и сюжету, теряет свое лингвистическое содержание (которое он имеет в компаративистике) и приобретает логическое. Процедура, выработанная в компаративистике, заменяется логическим типологизированием. Такое же значение имеет термин «реконструкция» по отношению к песне и сказке. Эти жанры также реконструируются на уровне сюжетов и мотивов (помимо уже названных устойчивых языковых компонентов текста).

По преимуществу невербальными элементами являются магические действия и обряды. Структурные компоненты обряда — предметы, лица и действия. Среди предметов, участвующих в обряде, выделяется группа особых символических ритуальных атрибутов — таких, как обрядовое деревце (свадебное, купальское), рождественские пирамиды, жатвенная «борода» и др. Реконструкция формы этих предметов может быть приблизительная, подобно тому как лингвисты говорят о реконструкции языковых форм, — близкой, но не тождественной, так как чисто логическому началу в этой процедуре принадлежит значительное место. Другую группу специальных ритуальных предметов образуют обрядовые блюда. Возможна реконструкция (в таком же смысле) системы названий ритуальных хлебов (свадебных, весенних, календарного печенья в целом).

Состав действующих лиц обряда соответствует их обрядовым функциям. На первый взгляд кажется, что процедура реконструкции набора ритуальных функций участников того или иного обряда аналогична реконструкции языковых форм. Однако это впечатление обманчиво. Так, функция замещения\* родителей новобрачных (посаженые родители) представлена во всех славянских зонах. Тем не менее этот факт вряд ли достаточен для утверждения о том, что эта функция была присуща праславянскому свадебному обряду. В данном случае метод реконструкции, которым пользуются языковеды-компаративисты, неприемлем для этнографа, поскольку общность данной ритуальной функции может определяться единой глубинно-семантической организацией обряда, задаваться его прагматикой, которая является достаточно стабильной и не претерпевает значительных изменений во времени и пространстве.

Таким образом, понятие реконструкции меняется при переходе от вербального и вербально-текстового к невербальному уровню культуры. Реконструкция СДК как целого, в том числе и отдельных промежуточных звеньев в ее развитии, является проблематичной.

3. Письменные памятники имеют, несомненно, меньшую ценность чем диалектные данные. Это объясняется спецификой письменности как категории культуры, с одной стороны, и спецификой славянской письменности — с другой. Славянская письменная традиция представляет интерес для изучения общих закономерностей возникновения и формирования текстов. Формы бытования мифологии в письменных памятниках являются особым объектам исследований. В этом отношении интересна не только старая письменность, но и новейшая словесность (в широком смысле слова) во всей совокупности своих жанров — от романа до граффити, плаката или кроссворда.

4. Традиционная культура, подобно языку, существует во времени и пространстве. Утверждение о том, что диалектный ландшафт представляет собой развернутую в пространстве диахронию, для историка языка стало аксиомой. Для того чтобы проверить применимость этого положения к истории культуры, необходимо, чтобы этнографическая наука прошла через этап ареалогии, как это имело место в языкознании. Поэтому опыты картографирования в области традиционной народной культуры не могут не привлекать пристального внимания. Атлас, как и словарь, является прекрасной формой систематизации материала. Ареальное изучение традиционной народной культуры означало бы новую ступень в развитии этнографии как науки (см. также № 1, 2).

5. Интерпретация внутриславянских и более широких сходжений в области СДК всякий раз осложняется отсутствием четкого критерия разграничения типологического и генетического сходства. Этногенетическое исследование должно опираться на разработанную типологию, *и* только в этом случае оно даст надежные результаты.

10. Традиционная культура порождает новые тексты на основе моделей, набор которых ограничен и существует вне времени и пространства. Это напоминает калейдоскоп. К ней едва ли приложим термин «развитие». Изменения, которые она претерпевает во времени, не затрагивают ее глубинного механизма, поэтому любая географическая зона, в прошлом относительно свободная от влияния городской цивилизации, может служить моделью прасуществования. В особенности это касается так называемых архаических зон. Городское влияние, проникая в традиционную культурную среду, не столько преобразовывало ее, сколько\* само подвергалось преобразованию, которое диктовалось ее законами. Изучение этих процессов составляет особую проблему современной этнографии.

И. А. Дзендзелевский (Ужгород)

2. Вопрос о «диалектологии» славянской мифологии, по моему мнению, вполне правомерен. Существующая литература убедительно свидетельствует о значительном разнообразии и вариациях мифологических сюжетов, героев, богов не только в общеславянском ареале, но и в сравнительно небольших этнографических группах. Например, в районе Украинских Карпат еще и в наше время фиксируется довольно много оригинальных верований и магических действий, относящихся к животноводству, в частности овцеводству, которые отсутствуют в Полесье и степной части Украины. Значительные «диалектные» различия наблюдаются также в украинской демонологии конца XIX — начала XX в. и даже настоящего времени \

Мифология со временем претерпевает значительные изменения, однако местные («диалектные») различия славянской мифологии разных исторических периодов в какой-то мере свидетельствуют о существова-

<sup>1</sup> См., например, *Дзендзелиський І.* Лексика демонології у драм'феєрії Лесі Українки «Лісова пісня». — *Леся Українка. Матеріали ювілейної! республіканської! наукової конференції Київ, 1973, с. 155—177.*

нии определенных «диалектных» различий и в доисторические эпохи, включая и праславянский период,

«В диалектотворческом» процессе мифологии (как и языка) очень важную роль играют экономические, социальные и духовные условия развития общества. Во всяком случае разные районы славянской прародины не только в поздний, но и в ранний праславянский период не были одинаковыми по своему рельефу, климатическим условиям, условиям ведения хозяйства, добычи средств к существованию и пр.

4. Думаю, что и на этнографических картах (как на лингвистических) снимая более поздние наслоения (иноэтнические влияния, трансформации давних народных традиций под влиянием христианской или церковной культуры) с известной достоверностью можно реконструировать ареалы славянской культуры предшествующих эпох.

8. Соседние народы (этнические группы) всегда имеют какие-то более или менее интенсивные экономические, политические, культурные и другие связи, что, естественно, обуславливает интерференцию в области как материальной, так и духовной культуры. Этнокультурные контакты, безусловно, существовали и существуют. Последствия или результаты этих контактов зависят от их продолжительности, интенсивности, политического и экономического положения, общего культурного уровня контактирующих этнических групп и пр. Нам представляется, что следовало бы ставить вопрос о различении разных типов этнокультурных контактов.

Считаем, что можно говорить и о существовании этнокультурных союзов. Например, народы, проживающие в районе Карпат (украинцы, румыны, поляки, словаки, чехи), имеют специфическую культуру (высокогорное — полонинское животноводство) с целым рядом общих черт.

В пределах современной Славии к наиболее интересным зонам интерференции в области духовной культуры мы бы отнесли район Карпат, Полесье, Кашубщину, Балканы.

11. Степень монолитности праславянской религии (язычества) в территориальном, структурном и бытовом отношениях, по-видимому, не всегда была одинаковой.

Пантеон славянских богов, скорее всего, был. В количественном отношении, в разветвленности и, так сказать, в специализации, он, вероятно, не был таким, как, например, древнегреческий или древнеримский. Следует полагать, что многие древние славянские мифы не дошли даже до начала фиксированной истории славян. Иные условия были в Древней Греции и Риме, которые имели письменность и высокоразвитое изобразительное искусство, благодаря чему мифологические предания и эпос были довольно полно зафиксированы, а боги и герои описаны.

13. Многое из славянских древностей (СДК) можно собрать еще и в настоящее время. Во всяком случае, в Гуцулычине и Верховине работа по нашей программе для сбора сведений о народных обрядах, верованиях, магических действиях, эвфемизмах, табу и родственных явлениях в области овцеводства дала много нового материала. Считаю, что, в ближайшее время следовало бы разработать обстоятельные аналогичные программы по сельскому хозяйству, метеорологии, свадебным, семейным и другим обрядам, народным поверьям о животных и растениях, демонологии и т. д. Можно предполагать, что богатый материал по СДК можно собрать еще в таких зонах, как Украинские Карпаты, Полесье, Волинь, Белоруссия, Смоленщина, Вологодская и Архангельская области, Польское Подгалье, Малопольша, Куявы, Коцевье, Македония и некоторые другие.

14. Программы и вопросники по сбору сведений для комплексного изучения СДК должны быть обстоятельными, составленными на основании печатных и рукописных источников, а также специальных предварительно собранных разведывательных материалов. Следовало бы в ближайшее время подготовить ряд региональных атласов и монографий специально по изучению СДК. Целесообразно продискутировать вопрос об общеславянском атласе СДК.

1. Реконструкция праславянского состояния — необходимый этап в сравнительном и сравнительно-генетическом изучении славянской духовной культуры (СДК). Реконструированные даже в самых общих чертах древнейшие формы СДК могут сыграть такую же важную или даже решающую роль в исследовании славянских древностей и духовной культуры (ДК) в целом, какую сыграла в свое время в истории славянского языкознания реконструкция праславянского языка. Всякая реконструированная прасистема выполняет, во-первых, функцию соответствий между развившимися на ее основе позднейшими этнокультурными феноменами, а во-вторых, дает в том или ином приближении картину реального прасостояния (в данном случае — состояния праславянской ДК). При реконструкции абстрактного типа задача сводится к восстановлению инварианта из множества вариантов и последующей его типологической и исторической оценке в качестве эвентуальной праязыковой модели и ее необходимой коррекции.

Задача реконструкции — не только в восстановлении прасостояния, но и в установлении путей эволюции, линий конвергенции и дивергенции, промежуточных стадий развития. В таком случае праязык понимается лишь как абстрактная ретроспектива развития, а каждый факт получает свою локализацию не обязательно в плоскости прасистемы, а в любой промежуточной точке пространства, отделяющего прасистему от конечных культурных идиомов.

Сказанное о прасистемах в полной мере приложимо и к промежуточным стадиям, которые тоже могут пониматься либо как система соответствий для определенных культурных типов, либо как реальные пралехитская, правосточнославянская и т. п. системы ДК. Попытки реконструкции реальных промежуточных стадий (В. Ловмянский) исходят лишь из данных письменных источников и не учитывают «устной» традиции.

Промежуточные стадии не должны, как нам кажется, постулироваться заранее, а должны быть результатом сравнительного изучения СДК, учитывающего различные трансформации общей основы (различные комбинации общих элементов или даже блоков ДК), чужие культурные влияния (прабалканских культур у южных славян, балтийских и финских — у восточных, германских — у западных) и, наконец, в период раннего средневековья, различные формы «книжной» (религиозной) культуры (христианство восточного и западного типа).

1, 4. Из сказанного явствует, что в принципе можно и должно говорить при конкретном исследовании о степени реконструкции того или иного явления или блока праславянской ДК, т. е. о возможностях этой реконструкции, и степени реконструируемости отдельных явлений и фрагментов ДК. Надо надеяться, что со временем возможности реконструкции будут возрастать. Пока же вся ситуация в сфере праславянской ДК напоминает положение в сравнительном индоевропейском и славянском языкознании при их возникновении, т. е. в первой половине XIX в., когда на основании отдельных слов и их этимологии определялись фонетические законы и соответствия и строилась сравнительная грамматика, а затем, наоборот, на основе этих законов, соответствий и грамматики предлагались новые этимологии. Это был начальный период в языкознании, период накопления фактов и их первичного осмысления. Приблизительно в таком же состоянии находится современная славянская мифология и наука о славянской ДК, о славянских древностях. Однако в области СДК этот первоначальный период может быть ускорен и обогащен за счет современных методов (ареалогии, картографии, структурной типологии и др.).

2. Одна из главных методических проблем реконструкция СДК — проблема соотношения внутренней реконструкции и внешнего сравнения. В ряде последних опытов реконструкции славянских культурных древностей как бы пропускается этап внутренней реконструкции славянского

материала, а факты «современного» состояния, т. е. состояния XIX — начала XX в., непосредственно сопоставляются с другими индоевропейскими и иными традициями. В ряде случаев архаичность традиционных славянских культурных форм оправдывает такое «перескакивание», но в целом как методический прием оно вряд ли приемлемо. Сначала должно быть реконструировано праславянское состояние, а затем проведено внешнее сравнение, причем именно на уровне реконструированного прасостояния, а не позднейших форм. В лингвистике это элементарная истина. Пока языковеды не обратились к реконструкции праязыков отдельных семей так называемых ностратических языков, родство между этими семьями подтверждалось лишь случайными параллелями, а не системой соответствий. То же и в мифологии. А. Н. Афанасьев, как весьма проникательный исследователь, обнаружил немало единичных сходжений в мифологии славян и германцев, в славянской и древнеиндийской традиции и т. д., но только их систематическое сопоставление на уровне реконструированных прасистем даст действительную картину их родства, общности и специфических признаков каждой традиции.

Методика реконструкции праславянского языка представляет собой систему критериев, в соответствии с которыми тот или иной реальный или реконструированный языковой факт может быть охарактеризован по его принадлежности к исконно праславянскому фонду, к одной из диалектных ветвей праславянского языка, к инновациям того или иного периода, начиная с праславянского, к заимствованиям или новообразованиям позднего времени. Это критерии формальные (удовлетворяет ли данное явление системе звуковых соответствий между славянскими языками и т. п.) или ареальные — внутренние и внешние (распространено ли данное явление во всех трех группах славянских языков, в зоне контактов с другими языками, в окраинных или центральных зонах и т. п.). Годятся ли эти критерии для явлений культурного плана? В принципе, вероятно, да, но исследователи СДК, в отличие от исследователей славянских языков, не располагают еще самой системой формальных соответствий между отдельными этнокультурными традициями. Что же касается ареальных критериев, то они вполне применимы и к явлениям СДК с тем существенным и для языкознания уточнением, что следует оперировать не только и не столько крупными ареалами, соответствующими отдельным современным славянским этносам или языкам, сколько более дробными ареалами, выделяя и сопоставляя, например, Полесье (восточное или западное) с русским Севером (северо-западным или юго-восточным) или отдельными южнославянскими зонами (Фракией, Родопами, восточной Сербией, Шумадией) и т. п.

4, 5. Арейльное изучение и картографирование элементов культуры (как и языковых явлений) имеет двоякую направленность — на предмет изучения и на изучаемую территорию. В первом случае исследователя прежде всего интересуют территориальные разновидности в формальном, содержательном или функциональном плане изучаемого им факта или фрагмента культуры, например, определенного обряда или его компонента, какого-либо сюжета или мотива и т. п. Сопоставление территориальных вариантов в структурном отношении (какие признаки неизменны и какие варьируются?) и в территориальном (каковы ареалы отдельных вариантов и с какими другими ареалами они соотносятся?) позволяет сделать определенные выводы о структуре (соотношении различных признаков и компонентов) и о генезисе объекта, реконструировать его инвариантный вид и прайформу.

Во втором случае исследователя интересует ареальная характеристика самой территории, т. е. вся совокупность границ, проходящих по ней и связывающих ее с другими территориями или отделяющих ее от них, каких бы сторон культуры и языка ни касались эти границы. Задача состоит в их систематизации, соотнесении друг с другом и групповой интерпретации в историческом, этногенетическом и этноязыковом плане. Области наибольшего сгущения изолиний разного рода (диалектных, этнографических, археологических, исторических и т. д.) должны,

естественно, привлечь наибольшее внимание, а сами пучки таких изолиний (изоглосс, изопрагм и т. д.) должны быть сопоставлены по мощности (число линий, обозначающих данную границу, важность и структурно-историческая ценность явления, обозначенного линией), по компактности-размытости и другим формальным характеристикам, что необходимо для их дальнейшей хронологической и иной интерпретации. Понятно, что совпадение, например, границы оканья и аканья с границей разных типов конской упряжи на территории Правобережной Украины не может быть случайным, но систематическое изучение такого рода совпадений пока еще только начинается (см., например, работы на болгарском материале С. Генчева, на сербском П. Костица и др.).

6. В ответах на анкету В. Е. Гусевым справедливо выдвинуто требование комплексного понимания древностей, общего для представителей разных научных дисциплин. Это требование соблюдается, если древности понимаются как категория прежде всего содержательная, «семантическая». Это, можно сказать, «семантемы» (мифологемы, мотивы и т. п.) культурного плана, имеющие принципиально различные, множественные формальные или жанровые воплощения. Иначе говоря, это единицы плана содержания ДК, единицы древнего мировоззрения, т. е. мифологии в широком смысле слова, включающей собственно мифологию, космологию, народные представления о природе и жизненном цикле и т. д., и реализующиеся в системе мифологических кодов: космологическом и растительном, зоологическом и метеорологическом и т. д. Славянский материал дает бесчисленные примеры различного материального и жанрового воплощения одного и того же содержания. Так, мифологическая связь между хтоническими животными и атмосферными явлениями в славянских народных представлениях может быть обнаружена как в поверий о том, что убитая лягушка предвещает дождь, " или в запрете убивать лягушку ввиду опасности дождя, так и в специальных магических ритуалах убийства (иногда и погребения с оплакиванием) лягушки во время засухи ради вызывания дождя. Мотив «жития и страданий культурных растений», известный в различных областях славянского мира, имеет разнообразные жанровые формы, начиная от загадок, сказочных сюжетов, магических обрядовых диалогов и кончая ритуальными танцами, способствующими плодородию возделываемых культур.

7. Вопрос имеет три аспекта: чисто типологический (проблема структурной классификации славянских культурных идиомов), генетический (славянская ДК как ветвь индоевропейской, ее отношение к балто-славянской общности и т. п.) и ареальный (славянская культура в балканском ареале, в балто-славянском, ее отношение к культурам соседних неиндоевропейских этносов).

Ряд этнографов отрицает наличие славянского этнокультурного типа на том основании, что каждая из отдельных черт (признаков), которую можно было бы определить как типично славянскую, имеет свое продолжение или может быть зафиксирована вне славянской территории, и, таким образом, нельзя выделить ни одного признака, который был бы исключительно славянским. Однако, как хорошо известно из лингвистики, тип может пониматься не как один классифицирующий признак, а как комплекс признаков, или «признаковое» пространство, в котором каждый феномен получает свою локализацию. По отношению к СДК не решены ни вопросы внутренней, ни вопросы внешней типологии, т. е. не выявлены типологически значимые признаки, по которым могут быть классифицированы отдельные славянские этнокультурные традиции, и признаки или сумма признаков, имеющие конституирующее значение для славянской ДК в целом на фоне других индоевропейских и неиндоевропейских традиций.

8. В языкознании и, в меньшей мере, в этнологии существование языковых и этнокультурных союзов связывалось в первую очередь с наличием общего субстрата и затем уже с явлением интерференции. Так определялся многими самый крупный и бесспорный — балканский культурно-языковый союз. Однако новые материалы, собранные в других

• зонах, опровергают чисто балканский характер ряда содержательных единиц ДК, таких, как обряд вызывания дождя «додола-пеперуда» или ряд профилактических скотоводческих обрядов.

Что касается интерференции, которая довольно ярко проявляется в таких зонах, как карпатская и в некоторых иных пограничных с неславянским этносом областях, то следует учитывать, что не все блоки и звенья ДК (так же, как и языка) в равной мере подвержены влиянию и открыты для заимствований. Метод лингво- и этногеографии, специальная методика сопоставления достаточно дробных ареалов в зонах интерференции (например, славяно-финской или славяно-балтийской), целенаправленная интерпретация изоглосс, изопрагм и изодокс способны указать на направление заимствований, их характер (калькирование, частичная модификация формы и смысла и т. п.) и границы. Весьма ценным начинанием были бы этнокультурные атласы Балкан, Карпат, Русского Севера.

10. Оперирование понятием и показателями (структурой и материалом) архаической зоны важно для решения поставленных выше вопросов. «Архаическая зона» не синоним «зоны хорошей сохранности» ДК. И хотя условие хорошей сохранности для нее почти обязательно, необходимо еще наличие определенной системы ДК традиционного типа, которому могут сопутствовать и другие показатели, такие, как диалектная дробность, вариативность и т. п. Естественно, что такие зоны не могут быть свободны от инноваций и часто они, как, например, словенская, кашубская или карпатская, изобилуют ими. Меньше инноваций наблюдается в таких зонах, как полесская, сербско-шумадийская или, скажем, западно-болгарская. Как бы то ни было, понятие архаической зоны дает возможность охарактеризовать отдельные ареалы СДК еще по одному признаку, а каждый из таких ареалов, взятый отдельно, может служить моделью опрославянского существования в отношении структуры ДК, взаимосвязи ее составляющих, равно как и устойчивости или проницаемости отдельных блоков ДК. Ценность такой модели определяется тем, что она дает именно структурное, а не реальное (текстовое) приближение к прасистеме ДК.

11. Представления о древнеславянской религии до недавнего времени строились почти исключительно на показаниях письменных источников, которым отдавалось абсолютное предпочтение перед источниками «устными», т. е. живой народной традицией. Считалось, что письменные источники древнее, хотя, как хорошо известно, «живая старина», так же как и диалектные слова и их значения, может сохранять очень большую древность. Это весьма значительно ограничивало источники и возможность реконструкции, тем более что эта ограниченность сочеталась с устойчивыми схематическими представлениями о малой вариативности древнеславянского языческого мировосприятия и о почти исключительно дивергентном характере его эволюции (от единой системы к разным, специфическим «диалектным» системам). На эти представления сильно влияло также стремление обнаружить у славян достаточно развитые формы религии наподобие пантеонов классического типа (греческого, римского, древнеиндийского). Попытка рассматривать древнеславянское язычество сквозь призму других религий была неудачной, так как эти другие религии не могли служить адекватной моделью.

Говорить о едином славянском пантеоне совершенно не приходится, ибо даже простое сравнение двух достаточно поздних локальных, неплохо засвидетельствованных пантеонов — киевского и поморского — говорит о двух различных структурных типах в языковом, мифологическом и религиозном отношении. К тому же относительно киевского пантеона ставился вопрос (Е. Аничковым) о его окказиональности и о локальности разных собранных князем Владимиром богов. Гипотеза эта до сих пор не получила ни убедительного подтверждения, ни аргументированной критики. Живая народная традиция сохраняет лишь немногие имена языческих божеств (Перун, Велес-Волос, Мокошь). Содержание этих культов во многом выявляется из набора функций, переданных ими

впоследствии христианским святым (Мокошь—<sup>^</sup>Параскева Пятница, Волос-Велес-кНикола и. т. д.). Но и эти немногие языческие божества в своем распространении локально ограничены. Единственным всеобщим,, полно и хорошо представленным, повсеместно довольно четко реконструируемым у славян культом остается культ мертвых, имеющий многообразные персонифицированные воплощения (ипостаси)—от реальных лиц (например, последний утопленник в селе, управляющий тучами) до абстрактных мифологизированных персонажей со своими именами типа Макарка, Купала, Марена и т. п.

14. Вопросы должны быть разными — в зависимости от: 1) территориальных масштабов обследования (узколокальные или ориентированные на крупные этнокультурные образования), 2) от целей исследования (полное описание материала одной локальной традиции, выявление специфических местных особенностей в области ДК, установление ареалов отдельных этнокультурных явлений и форм, выяснение ареального распределения типологически значимых признаков или элементов ДК\* сравнительное изучение разных традиций, выявление типов и форм культурных заимствований и интерференции и т. д.), 3) от методов работы и характера источников (непосредственная полевая работа, анкетирование, работа с печатными, архивными источниками и т. д.). Вопросы должны быть различны и по объему (полные, краткие, избирательные), по содержанию (тематические, соответствующие отдельным фрагментам ДК, различным жанрам, содержательным или формальным категориям и т. д.), по структуре (логически систематизирующие материал в иерархически организованном виде или ассоциативные\* рассчитанные на собирателя или на информанта, дающие альтернативные или просто стимулирующие вопросы).

Практически вопросы, если они вообще используются, создаются самими собирателями совершенно стихийно и интуитивно. Между тем это важная методическая проблема. Вопросник всегда отражает ту или иную предварительную систематизацию и даже интерпретацию материала. От него зависит не только полнота, но и качество собранных данных.. В отечественной и зарубежной славистической литературе (прежде всего — польской) можно найти множество разного типа и разного качества программ-вопросников, которые заслуживают изучения и методического осмысления. Для начала было бы полезно каталогизировать и систематизировать имеющиеся вопросы по народной славянской культуре (как опубликованные, так и рукописные), составить и издать \*их библиографию и обзор, в котором бы освещались принципы их составления<sup>^</sup>. их структура, объем и характер охватываемого ими материала, географические зоны, на которые они рассчитаны, результаты их практического использования. Кроме того, было бы важно составить карты изученности отдельных славянских территорий по конкретным проблемам (например, карту изученности славянского свадебного обряда), а также собрать сведения об имеющихся этнолингвистических, этнографических, фольклорных и т. п. картах в исследованиях по славянской ДК.

В секторе этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики АН СССР ведется работа по сбору материалов для «Полесского этнолингвистического атласа». Создана серия программ-вопросников разного типа. Сначала были составлены специальные программы по отдельным темам семейной, календарной и окказиональной обрядности, по народному календарю и народным представлениям о природе: 1) Свадебный обряд и его терминология; 2) Родины и крестины; 3) Погребальный обряд и его терминология; 4) Святочная обрядность; 5) Весенние обряды; 6) Купальская обрядность; 7) Жатвенная обрядность; 8) Животноводство; 9) Обряды, связанные с приплодом скота, 10) Обряды, связанные с падежом скота; 11) Домашняя птица; 12) Поверия и обряды, связанные с насекомыми; 13) Народные представления о растениях; 14) Народные представления об астрономии и метеорологии; 15) Вызывание дождя; 16) Народные поверия и обряды, связанные с громом и градом; 17) Обряды и поверия, связанные с тка-

чеством; 18) Строительные обряды; 19) Народное отношение к хлебу; 20) Народная демонология; 21) Народные толкования снов.

Эти вопросники предполагают по возможности полное описание соответствующих разделов полесской народной культуры. На основе этих тематических программ и собранных по ним материалов была составлена сводная программа для «Полесского этнолингвистического атласа», которая включает все тематические разделы, соответствующие частным программам, но не является простой суммой этих программ. Главное отличие состоит в том, что в сводной программе специально отобраны вопросы, имеющие значение для ареальной характеристики Полесья, т.е. вопросы, дающие разные ответы на территории самого Полесья и обнаруживающие, таким, образом, членение полесской территории в этнолингвистическом отношении, либо вопросы, которые выявляют внешние ареальные связи Полесья с другими славянскими этноязыковыми зонами. При этом основное внимание уделяется фактам, которые могут быть квалифицированы как славянские «древности», а среди последних прежде всего тем, которые наименее изучены в общеславянском плане.

И наконец, на базе сводной программы создана «Анкета по народной культуре Полесья», насчитывающая 65 вопросов, выявляющих наиболее четкие изоглоссы в пределах Полесья. Предполагается охватить анкетой более широкую территорию, чем территория, обследуемая для составления атласа, чтобы дать более точную характеристику Полесья в рамках восточно-славянского этноязыкового континуума.

От редакции

Вопросник по проблемам комплексного изучения древней славянской культуры, составленный Н. И. и С. М. Толстыми, стимулировал достаточно широкое и вместе с тем, обобщенное рассмотрение методических проблем реконструкции древнеславянской культуры, имеющих давнюю, без малого полуторавековую традицию как в русском, так и в зарубежном славноведении. Следует, однако, подчеркнуть, что большинство авторов «ответов» (С. М. и Н. И. Толстые, В. В. Иванов, В. В. Седов, Б. Н. Путилов, А. К. Байбурын и др.), теоретически формулируя ту или иную методическую идею, опирались не на предварительные и отвлеченные логические доводы, а на свой собственный и, как правило, довольно богатый опыт реконструкции тех или иных элементов или комплексов древнеславянской культуры.

Опубликованные ответы показали, что в вопроснике в целом правильно выделен круг наиболее актуальной для современного состояния науки проблематики. Вместе с тем хотелось бы обратить внимание читателей на общетеоретическое значение вопросника, не ограниченное древнеславянской культурой. Он нацеливает на выработку оптимально надежной методики ретроспективного изучения этнокультурных процессов вообще, продвижения от поздних слоев традиционной культуры к ее максимально раннему состоянию, соответствующему ранним этническим общностям, предшествовавшим целым группам современных народов, сохранившим в поздней традиции «память» о своем родстве.

Опубликованные ответы представляют интерес также и в некоторых других отношениях. Во-первых, они отражают те подходы и позиции, которые сложились в различных дисциплинах по отношению к поставленным проблемам, во-вторых, еще раз свидетельствуют о необходимости комплексного подхода к изучению и реконструкции древней славянской (невероятно, не только славянской) духовной культуры, об интердисциплинарном характере науки о славянских древностях. Как и следовало ожидать, ответы на вопросы анкеты выявили ряд спорных положений и предпосылок, дискуссионность которых обнаруживается не только при столкновении мнений представителей разных специальностей, но и в высказываниях ученых одного научного! профиля.

Естественно, что авторы ответов по-разному оценивают возможности и перспективы реконструкции древней славянской духовной культуры. Одни считают принципиально возможной реконструкцию праславянской

духовной культуры в общих чертах, подобную реконструкциям праславянского языка (Н. И. и С. М. Толстые, В. В. Иванов, В. В. Седов), другие — лишь восстановление отдельных фрагментов или звеньев древнеславянской (праславянской) культуры (О. А. Терновская, А. В. Гура), наконец, третьи разграничивают задачи реконструкции системы древней культуры и культурных (обрядовых, мифологических) текстов (А. К. Байбурин).

По-разному оцениваются также значение и роль лингвистических методов реконструкции, точнее методов реконструкции, выработанных современной лингвистикой, но являющихся не специфически лингвистическими, а скорее, общелогическими или семиотическими. Если одни авторы ответов (Н. И. и С. М. Толстые), опять-таки занимая в каком-то отношении крайние позиции, считают эти методы полностью применимыми к этнокультурному материалу, то другие выступают с большей осторожностью и предостерегают против прямого перенесения методов языковой реконструкции на материал духовной культуры. Тем не менее ценность ретроспективного лингвистического подхода и особенно роль языкового материала при реконструкции, славянской духовной культуры не отрицаются никем из фольклористов, этнографов и археологов. А. К. Байбурин с полным основанием еще раз подчеркивает особую роль языка в системе семиотических средств человеческого коллектива.

Целесообразность комплексного подхода к явлениям духовной культуры признается почти всеми авторами ответов. При этом, однако, указывается на важность распределения «обязанностей» и материала между отдельными дисциплинами для более четкой «стыковки» этих дисциплин и выработки принципов соотнесения результатов (В. Е. Гусев, А. К. Байбурин и др.).

Большинство участников дискуссии признают важную роль ареальных исследований и культурно-географического подхода при реконструкции древнего этнокультурного состояния славян (И. А. Дзензелевский, О. А. Терновская и А. В. Гура, Н. И. и С. М. Толстые). Впрочем, и в отношении ареальных показателей проявляется известный скептицизм (Ю. И. Смирнов), что можно объяснить отсутствием серьезных опытов картографирования элементов славянского фольклора при очень больших достижениях и разнообразных формах картографирования славянских языков и диалектов.

В заключение подчеркнем, что понятие «славянские древности» в филологическом и этнографическом смысле не имеет еще однозначного истолкования в среде ученых разных специальностей. Оно более стабильно в археологии и связано с определением конкретных археологических культур, имеющих по сравнению с фольклором, мифологией и обрядностью довольно точную датировку и географическую привязанность. Это же относится и к истории, где оно связано с конкретными источниками (Э. А. Рикман). Поэтому предстоит нелегкая задача филологического и этнографического уточнения этого понятия, соотнесения его с понятием историко-археологическим и даже поиска путей «интеграции значения этого понятия» (В. Е. Гусев), что, вероятно, принесет положительные результаты. Очень важно также достигнуть единого представления о хронологии «славянских древностей» (В. Е. Гусев).

Идея использования отдельных зон современной Славии в качестве «модели праславянского существования» встретила весьма критическое отношение со стороны некоторых ответивших на вопросник (А. К. Смольская, Н. И. Зубов, Ю. И. Смирнов), хотя и высказывалось мнение, что «любая географическая зона, в прошлом относительно свободная от влияния городской цивилизации, может служить моделью прасуществования» (О. А. Терновская и А. В. Гура). Очевидно, авторам анкеты следовало разъяснить подробнее, что они понимают под «моделью праславянского существования» и какая степень абстрагирования при этом допускается для современного и древнего периода.