

В 1969 г. Главная редакция восточной литературы издательства «Наука» Академии наук СССР начала издавать серию «Исследования по фольклору и мифологии Востока». Первой книгой серии было переиздание известной монографии В. Я. Проппа «Морфология сказки». С тех пор в этой серии вышло 13 книг, среди них — «От поговорки к сказке» Г. Л. Пермякова, «Историческая эпопея и фольклорная традиция в Китае» Б. Л. Рифтина, «Традиционные формулы сказки» Н. Рошняну, сборник «Типологические исследования по фольклору», «Миф и сказка Африки» Е. С. Котляр, «Грузинский охотничий миф и поэзия» Е. Б. Вирсаладзе и др. Можно без малейшего преувеличения сказать, что серия приобрела значительный авторитет в современной международной фольклористике. Дальнейшему росту популярности серии, несомненно, будет в высшей степени содействовать рецензируемая книга.

Автор ее — Е. М. Мелетинский — один из лучших знатоков и активных исследователей архаических форм фольклора. Ему принадлежат известные книги: «Герой волшебной сказки. Происхождение образа» (М., 1958), «Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники» (М., 1963), «„Эдда“ и ранние формы эпоса» (М., 1968) и многочисленные статьи, посвященные проблемам генезиса и ранним этапам истории фольклора. Все они характеризуются не только обилием привлекаемого материала из самых различных районов земного шара, но и теоретической остротой, силой и убедительностью обобщений.

«Поэтика мифа» отличается теми же качествами. В известной мере это итог предыдущих работ, четвертая часть своеобразной тетралогии, целью которой был систематический анализ древнейшего синкретического фольклорного комплекса — сказка, эпос, миф. Чтобы понять миф так, как он теперь понят Е. М. Мелетинским, необходимо было исследовать процесс вычленения из этого комплекса сказки и эпоса. Поэтому можно было ожидать, что какая-то часть рецензируемой книги будет снова посвящена соотношению и историческим судьбам этих трех жанров. Так и случилось. Последний раздел второй части книги называется «Миф, сказка, эпос».

Книга Е. М. Мелетинского состоит из трех частей: «Новейшие теории мифа и ритуально-мифологический подход к литературе», «Классические формы мифа и их отражение в повествовательном фольклоре» и «Мифологизм в литературе XX в.». Такой состав книги отражает современную проблематику, связанную с изучением мифа. Последние десятилетия XX в. принесли новую волну интереса к мифологии и мифотворчеству, которую можно сравнить только с подобной же волной 40—60 годов XIX в. На этот раз она охватила не только этнографию, фольклористику, религиоведение и лингвистику, но и такие, казалось бы, далекие от проблем первобытности отрасли знания, как философия, социология, психология и даже литературоведение. Если бы Е. М. Мелетинский ставил перед собой даже «чисто» фольклористические задачи, он должен был бы при анализе современного понимания мифа фольклористами и религиоведами неизбежно оказаться перед фактом тесного переплетения их концепций с важнейшими философскими, социологическими, психологическими и лингвистическими течениями нашего века. Именно так и построен историографический обзор, составляющий первую часть книги. Значительный интерес здесь представляют разделы: «Ремифологизация в философии и культуре», «Ритуализм и функционализм», «Французская социологическая школа», «Аналитическая психология», «Структурализм» и другие, в которых рассматриваются мифологические концепции Ф. Ницше и Р. Вагнера (как предшественников ритуально-мифологических и мифо-поэтических теорий XX в.), Д. Фрезера, «кембриджской школы» классической филологии, Ф. Рэглана, Б. Малиновского, Э. Дюркгейма, Л. Леви-Брюля, Э. Кассирера, С. Лангер, Э. Каунта, В. Вундта, Э. Фрейда, К. Юнга, К. Кереня, М. Элиаде, Д. Кэмпбелла, К. Леви-Стросса, Ф. Дюмезиля, Р. Барта, А. Греймаса и др. В этом обзоре впервые в нашей фольклористической и этнографической литературе оцениваются (в интересующем нас аспекте) отдельные исследователи (например, Э. Кассирер, Д. Кэмпбелл, Р. Барт, даже К. Юнг и др.) и целые направления. Несмотря на то, что это едва ли не первый опыт такого рода, перед нами целостная картина развития мифологической теории в XX в. Особенно привлекает в этом обзоре удачное сочетание определенности позиции автора с корректным анализом идей предшественников. Е. М. Мелетинский умело обнаруживает слабые места или односторонность отдельных концепций, но вместе с тем не превращает обзор в демонстрацию действительных или мнимых ошибок или недоразумений. Он стремится выделить в каждой из них (или по крайней мере в сильнейших из них) рациональное зерно, извлечь все, что может помочь выработке современной концепции генезиса и истории мифа, его социальных и мировоззренческих функций, механизма мифологического мышления и его связи с ритуалом, сказкой, эпосом. Приведем некоторые примеры.

Подтверждая значение исследований Д. Фрезера для изучения мифа, автор вместе с тем признает, что в критике его работ Дж. Фонтенроузом содержались рациональные доводы. Основная мифологема «Золотой ветви» (периодическое умерщвление царей-жрецов и ритуальное обновление царского сана) сконструирована в известной мере из фрагментов, заимствованных из разных культур и не зафиксирована как цельная система. Кроме того, фрагменты эти гетерогенны в жанровом отношении (ритуальные формулы, мифы, верования, сказки и т. д.), поэтому их объединение сомнительно. Однако это не

ведет Е. М. Мелетинского к одностороннему выводу. Он пишет: «Тезис о примате ритуала над мифом и об обязательном происхождении мифа из ритуала недоказуем и в общем виде неоснователен... Миф — не действие, обрешенное словом, и не рефлекс обряда. Другое дело, что миф и обряд в первобытных и древних культурах в принципе составляют известное единство (мировоззренческое, функциональное, структурное), что в обрядах воспроизводятся мифические события сакрального прошлого, что в первобытной культуре миф и обряд составляют два ее аспекта — словесный и действенный, „теоретический“ и „практический“» (стр. 37).

Подвергая критическому рассмотрению концепцию Французской социологической школы, Е. М. Мелетинский выделяет продуктивные идеи, которые сыграли значительную роль в дальнейшем изучении мифа. «По мнению Дюркгейма, — пишет он, — и натурализм, и анимизм (т. е. так называемая „антропологическая школа“. — К. Ч.) делают из религии и мифологии систему галлюцинативных представлений, „метафору без подкрепления“, поскольку сами по себе объекты, сами по себе наблюдения над объектами природы или самонаблюдения не могут породить религиозных верований, а совершенно ложные объяснения окружающего мира (если бы они были только объяснениями) без опоры на какую бы то ни было реальность не могут долго существовать» (стр. 40). И далее: «Дюркгейм сделал важное открытие, показав, что тотемическая мифология моделирует родовую организацию и сама служит ее поддержанию» (стр. 41). И, наконец, особенное внимание уделяется учению Дюркгейма о «коллективных представлениях», оказавшему значительное влияние на современную фольклористику и современную социальную психологию.

И, наконец, еще один пример. Самостоятельный интерес представляет краткое изложение и анализ мифологической концепции К. Леви-Стросса — наиболее влиятельной мифологической концепции двух последних десятилетий. В нашей этнографии и фольклористике не было еще столь адекватного, критического и вместе с тем плодотворного очерка идей этого исследователя. Возвращения К. Леви-Стросса рисуются Е. М. Мелетинским как естественное развитие идей французской социологической школы и одновременно преодоление их. Но не только французской социологической школы. Автор говорит об отношении Леви-Стросса к ряду других направлений и школ, включая Кассирера, которого однако не интересовал социальный механизм функционирования мифа в процессе человеческой коммуникации, что так важно Леви-Строссу, и к аналитической психологии (Фрейд — Юнг и др.), сыгравшей решающую роль в развитии современного «мифомифологии» со всеми его крайностями и в известной мере провоцировавшей принципиальный антипсихологизм построений Леви-Стросса.

«Мифология для К. Леви-Стросса, — пишет Е. М. Мелетинский, — это прежде всего поле бессознательных логических операций, логический инструмент разрешения противоречий» (стр. 80). Таким образом, К. Леви-Стросс восстанавливает утраченное было научное представление о познавательной функции мифа. Более того, он утверждает значение мифологического мышления для так называемой «неолитической революции». Е. М. Мелетинский показывает, что Леви-Стросс при помощи разработанной им методики структурного анализа обнаружил весьма существенные закономерности механизма архаического мышления. «Разумеется, — пишет далее Е. М. Мелетинский, — леви-строссовской бинарной логике не чужд некоторый схематизм: современный полевой материал показывает, что на практике эта бинарность выступает не столь четко, конкурирует с неразложимыми тринарными конструкциями, что большую роль играют нейтральные зоны, разделяющие полюсы» (стр. 84).

Мы не можем излагать весь ход анализа концепций Леви-Стросса. Отметим только, что для дальнейшего развития фольклорных аспектов изучения мифа очень важно иметь в виду, как подчеркивает автор, что в концепции Леви-Стросса семантическая парадигматика (т. е. в конечном счете «коллективные представления»), для изучения которых он так много сделал, заслоняет «синтагматический аспект, отражающий развертывание сюжета во времени» (стр. 93) или, иными словами, «миф как мировоззрение оттеснил миф как повествование» (там же). При этом хотелось бы еще добавить, что фундаментальное для Леви-Стросса понятие об изоморфизме кодов, традиционных в разных сферах или на разных уровнях, как бы оно ни усложнялось (метафоризм, бриколаж, метонимические соотношения и т. д.), дает ключ к гносеологическим, но отнюдь не эстетическим проблемам. Нам представляется, что по мере формирования эстетической функции все в большей мере начинает сказываться принципиальная непереводаемость кодов, начинают действовать закономерности, требующие иных методов исследования.

Особенный интерес представляют страницы, на которых анализируется отношение Леви-Стросса к историческим проблемам изучения мифа и шире — к историческому взгляду на вещи вообще. Леви-Стросса часто и довольно решительно упрекали если не в антиисторизме, то в историзме. Сам же он неоднократно отводил эти обвинения, говорил о влиянии на его концепцию исторического материализма К. Маркса. В то же время он резко критиковал попытки механического перенесения приемов исторического изучения поздних этапов развития человеческого общества на первобытность и шире — на архаические традиционные общества — их социальную структуру, системы родства, мифологию, искусство. Е. М. Мелетинский показывает, что методика Леви-Стросса не противоречит историческому подходу к мифу и мифологии, а, наоборот, позволяет уловить такие стороны исторического процесса, которые до сих пор ускользали от внимания исследователей. Вместе с тем, например, при анализе одной из основных идей Леви-

Стресса — оппозиции «природа — культура» — обнаруживается несомненное преувеличение. Дифференциация «природы» и «культуры» только намечается в архаических мифах, в дальнейшем постепенно развиваясь и обостряясь. Е. М. Мелетинский с полным основанием заключает: «Леви-строссовский гиперкритицизм по отношению к исторической науке несправедлив, но несомненно, что этнологические объекты, включая фольклор, проницаемы для структурного анализа, что структуральные методы весьма целесообразны и для изучения более развитых культур в пределах их относительной устойчивости» (стр. 78). В конце раздела в это бесспорное, на наш взгляд, заключение вносится дальнейшее ограничение: «...Совершенно ясно, что мифология как научный объект (в силу ее принципиальной коллективности, семиотичности и тенденции всякий новый материал укладывать в традиционную структуру) в гораздо большей мере проницаема для структуральных исследований, чем, например, литература нового времени, для понимания которой исключительно важны историческая ситуация и роль личности» (имеется в виду творческая личность писателя.— К. Ч.) (стр. 97).

Специальный раздел первой части посвящен советским исследованиям мифа. Здесь читатель найдет краткое изложение взглядов таких ученых, как Л. Я. Штернберг, В. Г. Богораз, А. Ф. Лосев, Ю. П. Францев, С. А. Токарев, А. Ф. Анисимов, А. М. Золотарев, В. Я. Пропп, О. М. Фрейденберг, М. М. Бахтин, В. В. Иванов, В. Н. Топоров и др. Этот раздел также дает чрезвычайно ценное обобщение достижений советской этнографии и фольклористики (шире — филологии) в интересующей нас области. Необходимо подчеркнуть особую ценность этого раздела для зарубежных читателей, которые здесь снова смогут убедиться в том, что советские ученые 20—30-х годов сформулировали целый ряд идей, которые только в последние полтора-два десятилетия получили международное признание и популярность. Очень важным результатом первой части рецензируемой книги следует признать убедительное доказательство того, что именно в XX в. сложилась современная наука о мифе и мифологии, оставившая далеко позади знания о мифе, характерные для этнографии и фольклористики XIX в.

Основная, вторая часть книги названа автором «Классические формы мифа и их отражение в повествовательном фольклоре» (стр. 163—276). Она открывается разделом «Предварительные замечания» и «Общие свойства мифологического мышления», которые предлагают читателю краткое, но весьма впечатляющее изложение общих свойств архаического мышления. Написаны они столь компактно, что пересказывать их невозможно — читатель должен познакомиться с ними сам. Они предвзвешивают следующий раздел, занимающий три странички, но имеющий принципиальное значение для дальнейшего изложения. Он называется «Функциональная направленность мифа» (стр. 169—171). «Мифология», — пишет Е. М. Мелетинский, — не только не сводится к удовлетворению любопытства первобытного человека, но ее познавательный пафос подчинен гармонизирующей и упорядочивающей целенаправленности, ориентирован на целостный подход к миру, при котором не допускаются даже малейшие элементы хаотичности, неупорядоченности» (стр. 169). И далее: «Миф глубоко социален и даже социоцентричен, поскольку ценностная шкала определяется интересами рода и племени, города, государства» (стр. 170). И, наконец: «...Преломляя принятые формы жизни, миф создает некую новую фантастическую «высшую реальность», которая парадоксальным образом воспринимается носителями соответствующей мифологической традиции как первоисточник и идеальный прообраз (т. е. „архетип“, но не в юнгианском, а в самом широком смысле этого слова) этих жизненных форм. Моделирование оказывается специфической функцией мифа» (стр. 171). Дальнейшие разделы второй части и посвящены анализу этой «высшей реальности» и механизма моделирования ею исторически развивающейся действительности. Ориентированность на прошлое, повествование о прошлом, которому придается прежде всего этиологическое значение, как показывает автор, одна из наиболее существенных особенностей мифологического повествования. В противовес так называемым «циклическим теориям», характерным для модернистских теорий XX в., изображающих историю как бесконечное топтание на месте, Е. М. Мелетинский показывает, что для классических форм мифологии чрезвычайно важно именно это представление о прошлом, о предысторическом времени. Это мифологическое время, которое одновременно, как правило, является причиной и «полем» происхождения всего позднейшего и одновременно — своеобразный метафорический код, посредством которого моделируется устройство мира, природного и социального. Это прошлое мыслится как «священное хранилище» тех сил, которые продолжают поддерживать установленный порядок в природе и обществе. Общение с ними происходит либо путем повествования о них, либо при помощи магических ритуалов (они могут совпасть либо дополнить друг друга). Поэтому исследователь обращается прежде всего к структуре мифического времени (см. раздел «Мифическое время и его парадигмы»). Затем следуют разделы: «Первопредки-демиурги — культурные герои», «Архаические мифы творения», «Этиология социума», «Хаос и космос. Космогенез», «Космическая модель», «Календарные мифы», «Героические мифы и переходные обряды» и др. Все эти разделы имеют обобщенный и итоговый характер и построены на широчайшем материале буквально из всех районов земного шара, где только были зафиксированы архаические мифы. Некоторые идеи, которые здесь формулируются, и некоторые материалы уже фигурировали в многочисленных предварительных публикациях автора¹. Следует пожалеть, что здесь они демонстрируются подчас

¹ См. работы Е. М. Мелетинского о мифологии Австралии и Океании:

как бы в «свернутом» состоянии. Правда, это обеспечивает необходимый темп обобщенного повествования и охват многообразной проблематики в единой системе. Однако трудная доступность многих материалов, использованных Е. М. Мелетинским, и масштабы проделанной им многолетней работы заставляют пожелать продолжения публикации разработок конкретных мифологических систем отдельных народов, групп народов, отдельных регионов, отдельных типов мифов и т. д.

Вторая часть книги завершается разделами: «Семантика мифологического сюжета и системы» и уже упомянутым «Миф, сказка, эпос». Первый из них — не только один из наибольших по объему, но и один из наиболее значительных в теоретическом отношении. Здесь подводятся итоги предыдущего изложения и ставятся новые и весьма существенные проблемы, например вопрос о повторяемости элементов (мотивов) и целых комплексов (сюжетов или сходных образований) мифологических повествований. Автор приходит к выводу, что большинство «универсалий» относится преимущественно к космогонической сфере (стр. 230). Однако и в этой сфере единообразие «в большей мере бросается в глаза при сопоставлении развитых мифологий в рамках древних цивилизаций» (стр. 230). И более того, набор подобных популярных мотивов (так же, как в сказке) не является ключом к мифологической системе. Ключ к ним — общие структурные свойства мышления, не мотивы, а отношения в виде элементарных семантических оппозиций, соответствующих простейшей пространственной и чувственной ориентации человека, которые затем «объективируются» и дополняются простейшими соотношениями на пространственно-временных координатах. Одно из важнейших свойств этой семантической системы — превращение ее одновременно в устойчивую шкалу ценностей (например, верх — сакральное, середина — профанное, низ — хтоническое и т. д.) и построение метафорических взаимоотношений этих противопоставлений на основе не образных сравнений, а отождествлений. Реальность этих выводов подкрепляется весьма внушительным эмпирическим материалом первоначально на архаических системах (палеоазиатские мифы, древнескандинавские и др.), а затем — на примере максимально развитых и стадильно поздних систем (шумеро-аккадская, греческая, китайская, древнеиндийская и некоторые другие). Таким образом, в этой части книги изучение общих закономерностей архаического мышления и предельно абстрагированных структурных закономерностей мифов обильно дополняется реальным материалом исторически сложившихся мифологических систем в их живом и конкретном разнообразии и стадильно-типологической общности. Итак, в основе методики анализа — выявление закономерностей и особенностей их функционирования, «правил» мифологического мышления и его сложного и живого языка. Это позволяет не только учинить перекрестную проверку выводов в каждой из этих сфер, но и понять их взаимодействие. Можно только удивляться, как автор справился с этой сложнейшей задачей, отведя себе для этого немногим более 100 страниц.

Книга Е. М. Мелетинского обладает качеством, необходимым для такого рода работ, — она вызывает чувство теоретической достоверности. Вместе с тем в отдельных частных вопросах и, может быть, впоследствии даже в основных своих теоретических очертаниях она станет дискуссионной. Но и в этом случае дискуссия будет развиваться на основательном фундаменте. Сейчас же удается уловить только некоторые частности. Так, не вполне ясно отношение автора к концепции праиндоевропейского «основного мифа», которая в последние годы последовательно и выразительно развивалась у нас рядом ученых. Кажется, ее не так легко согласовать с концепцией автора. Далее требует более строгого обоснования практика использования архаических (мифологических) форм эпоса для извлечения из них мифологических мотивов, хотя принципиально их связь с мифологией и не вызывает сомнения (карельские руны, нарский эпос, «Гильгамеш» и др.). Впрочем, отчасти это обоснование содержалось в предыдущих работах Е. М. Мелетинского. Вероятно, также следует уйти от резкого противопоставления: «строгая достоверность — нестрогая достоверность», как дифференциально-жанрового признака. На ранних стадиях, как, впрочем, и позже, существовала, видимо, целая шкала, заполняющая пространство между «достоверностью» и «недостоверностью». Вопрос этот очень существен для дальнейшего развития как теории мифа, так и теории сказки и эпоса.

Третья часть книги имеет в большей мере литературоведческий, чем фольклористический характер. Здесь автор очень обстоятельно обсуждает современные ритуально-

«Фольклор Австралии». — «Мифы и сказки Австралии». М., 1965; «Мифологический и сказочный эпос меланезийцев». — «Океанийский сборник». М., 1975; «Повествовательный фольклор народов Океании». — «Сказки и мифы Океании». М., 1970. О мифологии палеоазиатов: «Структурно-типологический анализ мифов северо-восточных палеоазиатов». — «Типологические исследования по фольклору». М., 1975. «Typological Analysis of Paleo Asiatic Myth». — «Acta Ethnografica», v. XXII, Budapest, 1973. О мифологии древних германцев: «Скандинавская мифология как система». (Доклад на IX Международном конгрессе антропологических и этнографических наук). М., 1973; «Семантика эддических мифологических сюжетов». — «Скандинавский сборник», XVIII. Таллин, 1973. Сравнительное изучение мифологии: «Предки Прометея». — «Вестник истории мировой культуры», 1957, № 3; «Мифы древнего мира в сравнительном освещении». — «Типология и взаимосвязи литератур древнего мира». М., 1971; «Первобытные истоки словесного искусства». — «Ранние формы искусства». М., 1972, и др.

мифологические истолкования романа XX в. Очень интересны разделы, в которых демонстрируются факты, свидетельствующие о бесспорной осведомленности таких романистов, как Т. Манн, Ф. Кафка, Д. Джойс в этнографической литературе, и особенно в ритуалистических теориях мифа. Вместе с тем Е. М. Мелетинский, признавая интерес постижения общих свойств человеческого мышления (и уже — мифологизирования), показывает отрицательные последствия чрезмерно широкого толкования понятия «миф». По крайней мере несомненно, что к вполне конкретным мифам классической архаики «мифологизирование» в литературе XX в. имеет весьма отдаленное отношение. Заметим, кстати, что с неменьшим основанием автор мог бы обратиться еще к одному кругу проблем, имеющих значительный научный интерес — к религиозным и политическим «мифам» средневекового крестьянства как западноевропейского, так и русского. В последние годы изучение их стало приносить определенные результаты, на которые можно было бы уверенно опереться (см. работы А. И. Клибанова, Н. Н. Покровского и др.). Однако, не будем упрекать автора за то, чего нет в его книге, тем более что перед нами исследование, в высшей степени насыщенное материалом и широкое по охвату проблем, весьма актуальных для научной и общественной мысли второй половины XX в.

К. В. Чистов

НАРОДЫ СССР

Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1976, 333 с.

Рецензируемый сборник представляет собой первую часть большой коллективной работы, посвященной изучению сибирского шаманизма. Изучение ведут в основном сотрудники ленинградского сектора этнографии народов Сибири Института этнографии АН СССР под руководством И. С. Вдовина по перспективному плану. «На наш взгляд, — пишет И. С. Вдовин во введении, — первостепенное методическое значение будет иметь последовательность изучения составных элементов шаманизма» (стр. 14). Последовательность эта такова: религиозные представления о природе и человеке (ч. 1); религиозные культы (ч. 2); влияние на шаманизм идей христианства и ламаизма (ч. 3); шаманы и их роль в общественной жизни и религиозной идеологии (ч. 4); религиозные пережитки в современной жизни (ч. 5). По первой части трудно, конечно, судить о большой работе в целом и о том, как эта часть будет связана с остальными. Но она имеет и самостоятельное научное значение.

Сборник состоит из введения и 14 статей, в которых рассмотрены представления о природе и человеке у ненцев, нганасан, кетов, селькупов, нанайцев, нивхов, чукчей, коряков, алтайцев, тувинцев, бурят, западносибирских татар. Большинство статей написано на основе полевых материалов, собранных самими авторами. Широко привлечены сведения, имеющиеся в печатных трудах путешественников и ученых, в первую очередь этнографов, а также использованы архивные данные и музейные коллекции.

Открывают сборник статьи о ненцах и нганасанах, у которых был общинно-родовой строй, а заключают статьи о бурятах и западносибирских татарах, народах с развитыми патриархально-феодальными отношениями. Такое расположение статей обусловлено тем, что шаманство на разных уровнях социально-экономического развития общества имеет разный характер. «Чем глубже разложение первобытнообщинных устоев..., — пишет И. С. Вдовин, — тем шире и многообразнее общественные культы, религиозные функции шаманов, их профессионализация, атрибутика. И наоборот. Чем меньше затронуты разложением первобытнообщинные основы жизни народа..., тем уже общественные функции шаманов, их роль в религиозных отправлениях народа» (стр. 12—13).

Особый интерес представляют статьи, в основе которых лежат полевые материалы, собранные авторами в 1920—1930-х годах. Сведения, сообщаемые А. А. Поповым, И. С. Вдовиным, Е. Д. Прокофьевой о различных аспектах мировоззрения, в том числе и о религиозных верованиях нганасан, чукчей, селькупов, имеют большое научное значение, так как эти авторы наблюдали то, чего сейчас уже нет. Так, А. А. Попов записал у нганасан верования и обряды, подробности которых ныне, как отмечает Г. Н. Грачева, исчезли даже из памяти людей (стр. 44). Полевая этнографическая работа в те годы была делом трудным и даже опасным. «К несчастью, во время моего пребывания летом (1935 г. — М. Б.) у вадеевских нганасанов, — пишет А. А. Попов, — исчезли дикие олени. Это обстоятельство объяснили тем, что я фотографировал убитых диких оленей с вырезанными глазами. Многочисленные упреки по этому поводу прекратились только после появления диких оленей» (стр. 33). Нганасаны преграждали А. А. Попову вход в чум,