

бо. Монография В. А. Александрова призвана восполнить этот ощутимый пробел. Рецензируемая книга представляет собой первое монографическое исследование обычного права в России позднефеодальной эпохи. Важность общего подхода к изучаемому явлению, убедительная аргументация основных положений, обоснованность выводов позволяют оценить эту работу как весомый вклад в научную разработку эпохи позднего феодализма и особенно его переходного периода к капитализму.

Хотелось бы пожелать Институту этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР и издательству «Наука» продолжить публикации, в которых рассматривались бы проблемы обычного права докапиталистического периода, ибо только этнографическая и историческая наука в своем сочетании способны объективно исследовать эти существенные вопросы. Весьма актуальны были бы исследования по обычному праву других групп крестьян — государственных, монастырских, удельных и т. п. Как ни парадоксально, но силы наших этнографов, историков и юристов были распределены неравномерно. Ими написаны удачные или менее удачные работы по обычному праву народов Кавказа, Средней Азии, Центральной и Юго-Восточной Азии, Тропической Африки. А вот по обычному праву России до сих пор систематических исследований почти не было.

А. И. Галбен

Е. С. Новик. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. (Серия «Исследования по фольклору и мифологии Востока»). М., 1984, 303 с.

Проблема соотношения фольклорных и этнографических фактов — одна из центральных для фольклористики и для этнографии. Современное осмысление этой проблемы связано с именами В. Я. Проппа, П. Г. Богатырева и Р. О. Якобсона, М. Элиаде и К. Леви-Стросса, Е. М. Мелетинского и Б. Н. Путилова. В сборниках «Фольклор и этнография», издаваемых Ленинградской частью Института этнографии АН СССР, постоянно публикуются исследования, связанные с вопросами, возникающими на стыке этнографии и фольклористики. В кругу этих и многих других работ рецензируемая книга Е. С. Новик займет особое место. Дело в том, что до сих пор проблема соотношения обряда и повествовательного фольклора рассматривалась, во-первых, преимущественно в генетическом плане и, во-вторых, внимание исследователей концентрировалось главным образом на многочисленных случаях поверхностного сходства между фольклорным нарративом и ритуалом. Общность глубинных, структурных закономерностей фольклора и ритуала по сути дела еще не раскрыта, несмотря на то, что такие попытки предпринимались. Пожалуй, самая известная из них «Исторические корни волшебной сказки» В. Я. Проппа. По справедливому замечанию Е. С. Новик, «В. Я. Пропп решил только половину задачи, сконструировав модель сюжета волшебной сказки, но не сконструировав аналогичную модель обрядов, с которыми он ее сопоставлял» (с. 12). В конечном счете именно поэтому В. Я. Пропп возвел восточнославянскую волшебную сказку к одному из переходных обрядов — обряду инициации, хотя для доказательства своей схемы оперировал и материалами других обрядов. Давно назрела необходимость выявить структурный инвариант обрядов как для выяснения общих закономерностей их функционирования, так и для сопоставления с уже разработанными моделями фольклорных повествований. В последнем случае необходимо, чтобы описания структур фольклорного повествования и ритуала были сопоставимы, т. е. выполнены в общей системе понятий. Именно такую задачу поставила перед собой Е. С. Новик и следует сразу сказать, что выполнила ее блестяще.

Материалом для работы послужили сибирские шаманские камлания и шаманские легенды. Книга состоит из трех частей. В первой дано описание синтагматики камланий. Во второй выявленная структура камланий сопоставляется с другими ритуальными комплексами (хозяйственным, переходными и календарными обрядами), причем основной акцент делается на системном характере обрядов. В третьей части морфология камланий сопоставляется с морфологическими схемами шаманских повествований.

Для выявления сюжетной организации камланий автор использовал схему, разработанную В. Я. Проппом в «Морфологии сказки». Она получила широкую известность и с успехом применяется фольклористами для описания не только волшебной сказки, но и других повествовательных жанров. И вот впервые эта схема используется для анализа этнографического материала. Это стало возможным благодаря рассмотрению обряда как текста и вытекающей отсюда сюжетности камланий (как, впрочем, и других ритуалов). Сам факт распространения пропповской схемы на этнографический материал говорит, во-первых, о том, что объяснительные возможности этой схемы далеко не исчерпаны и, во-вторых, свидетельствуют о творческом подходе к методике В. Я. Проппа, который сам не распространил свою методику на обряды.

Полученные Е. С. Новик результаты не только позволяют корректно сопоставлять обряд и нарратив, но и, что не менее (а может быть, и более) важно, имеют сугубо этнографическое значение: необычайно разноплановый и, казалось бы необъятный материал, связанный с сибирским шаманизмом, приобрел вдруг четкость и стал легко обозримым. Но за этим «вдруг» стоит не только огромная работа, но и безусловный талант исследователя.

Сравнивая между собой внешне разные камлания, Е. С. Новик приходит к выводу, что все они имеют изоморфную структуру. «В центре любого из них находится в качестве объекта некая ценность, обозначаемая шаманистами с помощью различных терминов, которые условно переводятся этнографами как „душа“, „сила“, „жизненность“,

„удача“ и т. д. Эту ценность шаман ‘добывает’ в мире духов или ‘уводит’ из мира людей» (с. 55).

Уделив основное внимание описанию сюжета камланий, Е. С. Новик удалось выявить его инвариантные единицы, выстраивающиеся в определенной последовательности. Оказалось, что композиция любого камлания «состоит из трех основных сюжетных блоков: ‘начало противодействия’ (приглашение шамана, приготовления к камланию и созывание шаманом духов-помощников), ‘посредничество’ (уход шамана к духам, переговоры с ними или борьба с вредителем; получение ценностей в обмен на принесенные дары) и ‘ликвидация недостачи или последствий вредительства’ (передача заказчику добытых ценностей, предсказания, награждение шамана)» (с. 58). Таким образом, отныне можно говорить о том, что существует морфологическая модель шаманских камланий, сходная с пропповской морфологией волшебной сказки.

После описания глубинной структурной схемы автор обращается к рассмотрению поверхностных уровней камланий для того, чтобы выявить наиболее употребительные способы реализации этой схемы (гл. II). Автор приходит к выводу о вариативности камланий в противоположность распространенному мнению о неизменности воспроизведения ритуала: «варьирование это носит... принципиальный характер, это своего рода закон бытования обрядовой традиции, позволяющий уяснить основные особенности структурной организации камланий» (с. 97). Этот вывод имеет существенное значение как для решения частных вопросов бытования камланий, так и для общей теории ритуала и нарратива. Указывая на характер отличий в структуре камланий и повествований Е. С. Новик приходит к предположению о том, что сходство между ними нельзя объяснить прямым влиянием фольклора на обряд. Зато они дают основание «предположить возможность вырастания сюжета камланий непосредственно из коммуникативной деятельности» (с. 102). Автор убедительно показывает, что основу камланий составляет перераспределение ценностей, обмен, диалог между миром людей и миром богов. Речь идет о трех видах обмена в связи с тремя основными типами коммуникации: словами (обмен информацией), вещами (обмен ценностями) и действиями (обмен силой).

Следует, однако, иметь в виду, что коммуникативная структура обряда несколько сложнее, а «языков» гораздо больше. Кроме слов, действий и вещей в их число входят музыка и мимика, знаковые элементы проксемики и мысленные образы. Последние представляются особенно важными для камланий, в которых так много мысленных операций. Для шаманских камланий в большей степени чем для других характерна триада мысль — слово — дело.

Весьма плодотворным в этой связи представляется предложение Е. С. Новик видеть различие этих способов обмена не просто в субстанции знаков, а в том, «какую тактику применяют партнеры друг к другу для того, чтобы добиться возможного, необходимого или желательного результата: нападение (авторитарность), просьбу (отступление) или задаривание (компромисс)» (с. 106). Такая интерпретация характера обмена в камланиях привела автора к мысли о том, что их можно описывать в терминах рефлексивного управления, когда один из партнеров по коммуникации (здесь — шаман) своими действиями побуждает другого (духи) действовать в выгодном ему направлении, выбирая одну из трех основных тактик. С этой точки зрения камлания представляют собой не только определенный род религиозной деятельности, но и весьма эффективный способ управления поведением коллектива, саморегуляции его внутренних и внешних связей.

Сопоставление обрядов различной функциональной направленности привело автора к заключению, что структурными единицами, составляющими эти обряды, являются магия, мантика (гадание) и жертвоприношение. Их анализу посвящена III глава. Е. С. Новик обращает внимание на знаковую природу выделяемых единиц, во-первых, и на изоморфизм их структур, во-вторых. Последнее обстоятельство, по мнению автора, — следствие коммуникативно-обменного характера обрядовых акций (с. 143—149).

Остается все-таки не вполне понятным, почему магия, мантика и жертвоприношения определяются как единицы обряда. Можно согласиться с тем, что они встречаются во многих (но не во всех) обрядах, но стоит ли о них говорить как о единицах, т. е. о таких элементах, из которых можно сконструировать весь и всякий обряд, тем более, что и магия, и мантика, и жертвоприношения сами по себе достаточно сложные образования, состоящие в свою очередь из каких-то единиц?

Хозяйственные, переходные и календарные обряды (глава IV) рассматриваются автором не просто как разные типы ритуалов, но как различающиеся в иерархическом плане уровни обрядовой деятельности, организованной таким образом, что содержание обрядов, относящихся к нижележащим уровням, становится способом выражения в надстраивающихся над ними обрядах. Такое рассмотрение всего комплекса обрядов данной традиции в виде целостной, иерархически организованной системы оказалось возможным благодаря установленному Е. С. Новик изоморфизму календарных, хозяйственных и переходных обрядов. Их положение в иерархии определяется «масштабом моделируемых при их помощи связей (как между социальными подразделениями внутри коллектива, так и между этими сегментами и природой в ее членениях)» (с. 218).

Рассмотрение глубинных закономерностей функционирования обрядов привело автора к чрезвычайно важным выводам о том, что многие особенности мифологической модели мира (такие, как одухотворенность объектов природы, зеркальность и симметричность миров и др.) являются следствием того, что в основе этой модели мира лежат диалогические отношения (с. 220—222).

Наконец, последняя часть книги посвящена описанию синхронных связей между архаической эпикой и обрядами. Автор считает, что для этих целей следует обратиться

не просто к любым текстам, связанным теми или иными отношениями с обрядом, а лишь к тем, которые непосредственно его описывают. Такими повествованиями являются так называемые шаманские легенды, главный герой которых — шаман. Именно в них обряд находится в центре повествования, что «дает возможность рассмотреть взаимодействие обряда и фольклора не в генетическом плане, а использовать шаманские легенды как своего рода „описания“ обряда на языке фольклора и, таким образом, попытаться получить ключ к дешифровке некоторых чисто фольклорных мотивов» (с. 229). Думается, однако, что для синхронного рассмотрения отношений между обрядом и нарративом нет необходимости ограничиваться именно шаманскими легендами. Более того, можно заранее предположить, что прямые «описания» обрядов, по своей структурной схеме меньше совпадут с описываемыми обрядами. И наоборот: повествования, удаленные от обрядов, непосредственно не описывающие их, могут (и чаще всего имеют) сходную структуру. Что касается шаманских легенд, то автор справедливо приходит к заключению, что они практически никогда не воспроизводят сюжет камланий. Отношения между обрядом и повествованием — иного рода. Шаманские легенды, как и камлания имеют коммуникативный статус. Независимо друг от друга они воспроизводят универсальную ситуацию обмена-диалога, которая порождает и обряд, и нарратив. «Совпадения синтагматических структур шаманского обряда и шаманских легенд возникают не в результате прямого отражения обряда в нарративе, а порождены действием одного и того же механизма, в одинаковой мере проявляющего себя как в сфере обрядовых текстов, так и в сфере текстов повествовательных. В обоих случаях схема имеет источником реальность особого рода: моделирование взаимодействия двух партнеров, ведущее к продуцированию языка событий, на базе которого и разворачивается сюжет» (с. 268).

Разумеется, в работе есть и спорные суждения. Так, во введении ко второй части работы автор высказывает два соображения, не совпадающих, как представляется, с его высказываниями при анализе материала. Е. С. Новик пишет, что с шаманскими духами-помощниками никто, кроме шамана, не мог вступить в контакт, и они не были объектами культа. Во всяком случае нганасанский материал противоречит этим утверждениям, так как каждый нганасан, несмотря на запреты, мог запеть песню духа, то есть вызвать его, вступить с ним в контакт, а материальная репрезентация шаманских духов в виде атрибутики шамана, пребывающей в его семье и после смерти шамана, были объектом культа, если понимать культ как почитание.

За пределами поля зрения автора остались классические работы по сибирскому шаманизму и мифологии: К. Карьялайнена, Т. Лехтисало, С. Патканова, К. Доннера, сборники статей по шаманским верованиям в Сибири, вышедшие в Будапеште в 1968 и 1978 гг., работы В. Дносегги и др. Автор не использует также работу финской исследовательницы А.-Л. Сийкала¹. Это тем более жаль, что результаты структурно-типологического анализа, предпринятого А.-Л. Сийкала, несколько отличаясь терминологически, во многом совпадают с изысканиями Е. С. Новик.

И все же думается, что работа Е. С. Новик войдет в обязательный список работ, без которых не обойтись ни начинающему исследователю, ни опытному специалисту, причем не только по шаманизму, но и по общей теории ритуала и проблеме соотношения фольклорных и этнографических фактов. А это — высший показатель истинной ценности работы.

Г. Н. Грачева, А. К. Байбурин

¹ Siikala A.-L. The Rite Technique of the Siberian Shaman. Helsinki, 1978.

Дитячий фольклор: коліскові пісінки та забавлянки. Київ: Наук. думка, 1984. 472 с.

Изучение и собирание украинского детского фольклора было начато еще в прошлом столетии и долгое время сводилось преимущественно к публикации отдельных текстов, при этом в поле зрения оказались в основном колыбельные песни. Накопленный материал настоятельно требовал систематизации и теоретического осмысления.

В 1962 г. был издан первый сборник украинского детского фольклора, подготовленный В. Г. Бойко. Автор впервые научно обработал и систематизировал накопленный материал, охарактеризовал основные жанры украинского детского фольклора¹.

Спустя почти два десятилетия была опубликована монография Г. В. Довженок, посвященная стихотворным жанрам украинского детского фольклора².

Исследовательница основное внимание уделила функциональным особенностям, жанровой специфике, тематическому многообразию стихотворных жанров украинского детского фольклора.

Органичное продолжение этой работы — рецензируемый сборник, подготовленный Г. В. Довженок (вступительная статья и примечания) совместно с К. М. Луганской (нотный материал) в серии «Украинское народное творчество». Сборник — один из оче-

¹ Український дитячий фольклор/Упорядник Бойко В. Г. Київ, 1962.

² Довженок Г. В. Український дитячий фольклор (Віршовані жанри). Київ, 1981.