

источниками собственные наблюдения автора над особенностями функционирования детской устной традиции, и этот материал объясняет применение методов, выработанных не только в психологических, но и в фольклорно-этнографических исследованиях детства.

Историко-этнографический подход к изучению стереотипных форм поведения реализуется в двух разделах. В одном из них (статьи М. Ф. Альбедиль, Е. Г. Рабинович, Т. А. Бернштам, Т. В. Цивьян) исследуются исторические формы регуляции поведения. Статьи другого раздела посвящены описанию и интерпретации таких форм символического поведения, как ритуал и этикет.

Наконец, последний раздел представлен статьями, в которых рассматриваются вербальные и невербальные средства коммуникации (словесные инвективы, оскорбления, языки жестов различных этнических образований). Естественно, поскольку речь идет об этнических особенностях общения, в статьях этого раздела применяются наряду с собственно этнографическими методы анализа, выработанные в лингвистике и семиотике.

Настоящий сборник представляет собой по сути дела первый в отечественной этнографии коллективный труд, специально посвященный комплексному изучению стереотипов поведения. Дальнейшая работа в этом направлении предполагает как расширение тематики (трудовые приемы и навыки, игра, мода, стереотипы отдыха, воспитания, ухода и др.), так и совершенствование процедур анализа и синтеза.

А. К. Байбури

¹ Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973, с. 230.

² См. прежде всего выполненный под руководством И. С. Кона коллективный труд: Этнография детства. (Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М., 1983. 190 с.; Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии. М., 1983. 230 с.).

³ В этом направлении следует отметить серию работ Б. Х. Блажнова, получивших обобщение в его книге: Б л а ж н о в Б. Х. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983.

⁴ Мысль, что поведение строится на сигнификативной основе (т. е. связано с активным использованием знаков) принадлежит Л. С. Выготскому (Выготский Л. С. Избранные психологические сочинения. М., 1961, с. 164 и др.).

А. К. Байбури

Некоторые вопросы этнографического изучения поведения

Поведение человека вариативно и многообразно. В справедливости этой аксиомы сомневаться не приходится. Однако не менее справедливо и другое утверждение: поведение человека в обществе типизировано, т. е. оно подчиняется нормам, выработанным в обществе, и поэтому с неизбежностью во многих отношениях стандартно. Такое положение является результатом действия двух противонаправленных тенденций.¹ Первую тенденцию можно назвать центробежной. Она проявляется в разнообразии поведения, его вариативности. Именно эта сторона поведения имеется в виду, когда говорится об индивидуальных особенностях, своего рода «стилистике» поведения. Однако многообразие поведения никогда не бывает беспредельным (в противном случае невозможным было бы общение людей, их объединение в различного рода социальные образования). На упорядочение разнородных вариантов поведения направлена противоположная (центростремительная) тенденция к унификации поведения, его типизации, выработке общепринятых схем и стандартов поведения. Эта вторая тенденция выражается в том, что всякое общество, заботясь о своей целостности и единстве, вырабатывает систему социальных кодов (программ) поведения, предписываемых его членам.

Набор типовых программ поведения специфичен для каждого коллектива. Все они направлены на то, чтобы нейтрализовать тенденцию к индивидуализации поведения, сдержать рост его вариативности, ибо ничем не контролируемый рост многообразия неминуемо привел бы к распаду общества. Тем не менее социально одобренные программы поведения никогда не покрывают всей сферы поведения человека в обществе. Некоторые фрагменты поведения остаются нерегламентированными, поскольку не

расцениваются как социально значимые. Более того, для каждой этнической культуры характерны свои представления о значимости тех или иных фрагментов поведения и, следовательно, своя конфигурация границы между обязательным (типизированным) и свободным (индивидуальным) поведением. При этом чем более значимы сферы поведения, тем более жестко они регламентированы, тем сильнее контроль над соблюдением стандартов и образцов.

Стандартизированное поведение имеет свои варианты. В соответствии с особенностями социальной организации в сфере «заданного» поведения выделяются различные типы: поведение крестьянина, воина, охотника, ремесленника и т. п. В соответствии с критериями биосоциального членения жизненного пути различается поведение детей, взрослых, стариков, мужчин и женщин. Типология поведения этим, естественно, не исчерпывается. С введением новых координат (например, этнических и конфессиональных) можно говорить о поведении японца в отличие от европейца, христианина в отличие от мусульманина. Если перейти на еще более высокий уровень абстракции, то можно вести речь об эпохальных стилях поведения — например, о поведении средневекового человека. Реальное поведение человека — всегда синтез нескольких типов, нескольких программ: «Человек в своем поведении реализует не одну какую-нибудь программу действия, а постоянно осуществляет выбор, актуализируя какую-либо одну стратегию из обширного набора возможностей». ² В этом смысле в семиотике говорят о полиглотизме индивида (ср. теорию социальных ролей в социологии).

Итак, условно можно говорить о двух основных формах поведения. Одна из них сводится к относительно свободному, вариативному поведению. Другая представляет собой регламентированное поведение, подчиняющееся выработанным в коллективе типовым схемам действий в стандартных ситуациях. Какова же природа и функции стереотипизации?

Каждое общество в процессе взаимодействия с внешней средой накапливает определенный опыт. Этот опыт является фундаментом, на котором живет сама возможность существования коллектива во времени. Естественно, коллектив заинтересован в хранении, накоплении и передаче этого опыта следующим поколениям. Передача накопленной информации происходит двумя путями: генетически и негенетически. Передача ненаследственной

информации осуществляется в процессе социализации и целиком основана на научении. ³ Хранение, передача и аккумуляция социальной информации предполагает ее упорядочение, во-первых, и отбор наиболее значимых фрагментов — во-вторых. На выполнение этих функций и ориентирован механизм стереотипизации. С его помощью накапливаемая информация представляет собой не просто сумму полезных знаний, но определенным образом организованный опыт, который благодаря наличию структуры может быть передан во времени. При этом «коллективная память», видимо, тоже имеет свои пределы. Она не может включать весь опыт. Стереотипизация наиболее значимой информации позволяет не только осуществлять отбор, но и сохранять ее рабочий объем в условиях постоянного обновления. Таким образом, стереотипизация информации явилась действенным средством не только для компенсации энтропийных потерь, ⁴ но и в борьбе с энтропией.

Структурирующее свойство стереотипов непосредственным образом связано с их центростремительной интровертной направленностью, т. е. ориентацией на внутренние механизмы самоорганизации. По мнению Б. М. Бернштейна, «чем сложнее система, тем большее место в ее жизнедеятельности занимают самоорганизация, саморегуляция, координация действий составляющих ее подсистем, согласование внутренних процессов и т. п., и сохранение этого опыта обеспечивает системе ее целостность и идентичность» ⁵

Интровертный, регулятивный характер стереотипов сближает их с понятием социальной нормы — базисной категории социального контроля. Вопросы, связанные с изучением нормы, относятся к числу наиболее дискуссионных. ⁶ Здесь не место для их подробного обсуждения. Коснемся лишь тех проблем, которые могут возникнуть при сопоставлении стереотипов поведения и нормы. Наиболее приемлемую точку зрения на их соотношение выразил К. С. Сарингулян: «Любая единица аккумулируемого и транслируемого традицией социального опыта, или, говоря иначе, любой составляющий содержание традиции стереотип деятельности, коль скоро мы рассматриваем его под углом зрения того, как он реализуется в деятельности людей, что обеспечивает его массовое приятие и устойчивую повторяемость, выступает как норма». ⁷ При всей своей привлекательности такой подход нуждается в некоторых коррективах. Во-первых, стереотипизация распространяется на всякое поведение в любой

сфере человеческой деятельности, в то время как социальная норма регулирует лишь общественное поведение людей. Следовательно, сопоставляя стандарты поведения с нормой, мы существенно расширяем ее значение.⁸ Второе дополнение вызвано, в частности, известной двусмысленностью понятия нормы. Нормы могут пониматься как исторически сложившиеся правила поведения, и тогда они синонимичны стандартам поведения (с приведенной выше оговоркой). Но в понятии нормы всегда содержится и оценочный смысл. В этом случае норма выступает как выражение некоей внешней точки зрения, в соответствии с которой любой поступок может быть охарактеризован как «правильный» или «неправильный», «хороший» или «плохой», «высокий» или «низкий» и т. д. Естественным коррелятом нормы в таком понимании будет нарушение (а не «свободное» поведение, как в первом случае). Более того, норма существует только на фоне нарушений. Полное торжество нормы в принципе невозможно, так как это понятие лишается смысла. Между тем стереотипы поведения существуют не только для выражения нормы, ее соблюдения, но и для ее нарушений, т. е. «неправильное» поведение имеет свои стандарты. На это указывает широкий класс явлений, присущих каждой этнической культуре (от обрядов, включающих инверсии повседневных норм, до языковых стереотипов сферы обшечного). Как пишет Ю. М. Лотман, «норма и ее нарушения не противопоставлены как мертвые данности. Они постоянно переходят друг в друга. Возникают правила для нарушения правил и аномалии, необходимые для нормы. Реальное поведение человека будет колебаться между этими полюсами. При этом различные типы культуры будут диктовать субъективную ориентированность на норму (высоко оценивается «правильное» поведение, жизнь «по обычаю», «как у людей», «по уставу» и пр.) или же ее нарушение (стремление к оригинальности, необычности, чудачеству, иродству, обесцениванию нормы амбивалентным соединением крайностей)».⁹ Не нужно думать, что ориентация на нарушение нормы относится лишь к сфере индивидуального поведения. Целые слои и группы общества имели свои модели как «правильного», так и «неправильного» поведения (ср. многократно описанный «сценарий» купеческого загула). При этом второй тип поведения в историческом плане не является новацией. Он имеет гораздо более глубокие корни. Во всяком обществе и во все

времена первый тип поведения неизбежно перемежался вторым, ярким выражением которого являлся праздник.¹⁰ В данном случае нас не интересует психофизиологическая подоплека и исторические варианты мотивации этого феномена. Важно то, что соотношение нормы и стереотипа поведения не сводится к их отождествлению. Нормы и стереотипы поведения в каких-то случаях пересекаются, а в каких-то — существенно расходятся. Поэтому представляется необходимым рассмотреть конкретные типы соотношений с целью выведения общих закономерностей.

Основная цель этнографического изучения стереотипов поведения заключается в выявлении их этнически своеобразных черт, что, естественно, предполагает выяснение общего основания. Проблема общего и специфического, сформулированная по отношению к стереотипам поведения, уже сама по себе задает их деление на инварианты и варианты.

Общечеловеческие, инвариантные модели поведения, казалось бы, целиком и полностью детерминированы биологическими свойствами человека. Однако следует отметить, что они существенно корректируются социальными, культурными механизмами. Особенно ярко действие культурных факторов на универсалии поведения проявляются в тех случаях, когда «естественным» действиям придается социальная значимость. У индейцев кутенаи кашель имеет этнодифференцирующий смысл: по характерной назальности кашля они отличают своих соплеменников от представителей других групп.¹¹ По словам С. А. Арутюнова, «даже такие, казалось бы, чисто биологические явления, как половой акт или роды, осуществляются у человека разными приемами, в которых имеются определенные, и очень существенные, этнические различия. Этнические различия проявляются в том, как люди одеваются, как они едят, в их излюбленных позах стояния или сидения, хотя все люди на земле и одеваются, и едят, и сидят».¹² Регламентация в сфере «естественного» поведения затрагивает лишь внешнюю сторону действий, их «оформление» и осмысление, в то время как характер действий остается неизменным, универсальным и инвариантным. Можно спать на возвышении или на полу, в определенной позе, какое-то время воздерживаться от сна, но альтернативного действия (не спать вообще) этот срез поведения не имеет. Иными словами, такое поведение не предполагает категории выбора и, следовательно, имеет

только один путь реализации. «Неправильного» варианта в таком поведении не существует.¹³

Альтернативное поведение всегда подразумевает выбор и, соответственно, альтернативное решение: можно поступить «правильно» или «неправильно». Такое поведение регулируется исключительно с помощью вторичных, не вытекающих непосредственно из контекста ограничений. Эти ограничения носят частный, условный и относительный характер, что позволяет рассматривать их как этнодифференцирующие признаки, лежащие в основе деления людей на отдельные группы.¹⁴ В свою очередь категория выбора служит основанием для всевозможных этических оценок и концепций относительно тех или иных поступков.

Если в первом случае («естественных», инвариантных форм поведения) стереотипизации подвергаются внешние аспекты деятельности, то во втором стереотипизируется как план выражения, так и план содержания. Разумеется, этнические особенности могут проявляться и в глубинной, и в поверхностной структуре стереотипа поведения. Но если выявление общего и особенного во внешней стороне стереотипа не вызывает особых сложностей, то аналогичные процедуры по отношению к внутренней, содержательной стороне стереотипа сопряжены с большими трудностями, поскольку эта сфера не ограничивается прагматическим смыслом или мотивировкой и, как правило, осложнена бытовыми, этическими, религиозными и другими представлениями.

Так, для общества, ориентированного на такие традиционные формы регуляции, как ритуал и обычай, действующие нормы и правила считаются унаследованными от предков и уже поэтому имеют императивный характер для любого члена группы. Р. М. и К. Х. Берндт пишут об австралийцах: «Общепринятые стандарты поведения у аборигенов считаются наследием прошлого. По их представлениям, великие мифические предки создали тот образ жизни, который ведут теперь люди. И так как сами мифические предки считаются вечными и бессмертными, таким же неизменным, раз и навсегда установленным должен быть и существующий уклад жизни».¹⁵ Ссылка на закон предков («так делали раньше», «так установили предки») — основной и универсальный способ мотивации действий в данной системе поведения. По словам Ю. Левады, это первый и последний «аргумент» в пользу именно такого, а не другого решения ситуации.¹⁶ Другой мотиви-

ровки и не требовалось. Вопрос «почему так, а не иначе?» попросту не имел значения, ибо весь смысл традиции как раз в том и состоял, чтобы делать так, как это было сделано «в первый раз» во время «первых поступков». Подобная универсальная мотивация действий является следствием такого совмещения диахронии и синхронии, при котором прошлое (миф или мифологизированное предание) выступает в качестве объяснения настоящего, а иногда и будущего.¹⁷ В системе поведения такого рода, вообще говоря, существует только одна стратегия правильного поведения. Другими словами, поведение может быть и л и «правильным» или «неправильным». Варианты «правильного» поведения для одного и того же человека возникают лишь в связи с приданием самостоятельной ценности индивидуальным формам поведения, что в свою очередь является следствием ролевой дифференциации членов коллектива, роста индивидуального самосознания. Общий принцип «единственно правильного поведения» в традиционном обществе, однако, все же полностью не исключает некоторые возможности выбора между линиями поведения, которые не считаются нарушением. Это происходит потому, что разные сферы жизнедеятельности «зарегулированы» с разной степенью жесткости и всегда существуют области деятельности, где допустимы альтернативные решения. Но при этом следует иметь в виду, что «разнообразие в образе действий необязательно связано с расхождениями в установках (во взглядах): просто могут существовать различные способы выражения одних и тех же представлений».¹⁸

Исходя из сказанного, можно говорить о двух основных типах проявления этнической специфики в стереотипах поведения: 1) когда одним и тем же действиям придается различное содержание в разных этнических культурах и 2) когда одно и то же содержание находит различное выражение в поступках. Результаты исследований в области общего и специфического в стереотипах поведения зависят не только от имманентных свойств различных культурных традиций, но и от позиции исследователя. В этом одно из проявлений относительности различения общего и специфического, на что совершенно справедливо указывает Э. С. Маркарян.¹⁹ Нам уже приходилось касаться этого вопроса в связи с понятием этнографичности как выражением соотношения конкретно-этнических и общекультурных свойств того или иного явления.²⁰ Пред-

ставляется возможным несколько конкретизировать соображения Э. С. Маркаряна с помощью введения понятия этнической дистанции. Дело в том, что сопоставляемые явления необязательно могут принадлежать одному региону (как бы широко мы его ни понимали), но могут быть разорваны в этническом пространстве, т. е. между ними может существовать различная дистанция. Здесь действует парадоксальное правило: чем меньше этническая дистанция (например, русские и украинцы), тем более существенны различия между сопоставляемыми явлениями и, наоборот, чем больше этническая дистанция (например, поляки и японцы), тем более значимыми оказываются совпадения. Конфигурация этнографической парадигмы (сопоставляемых явлений) зависит от конкретных целей исследования, в соответствии с которыми общее и специфическое может трактоваться в генетическом, типологическом и других планах.

Следует, вероятно, различать стереотипы (модели) поведения и само поведение, т. е. конкретные действия и поступки, являющиеся объективацией стереотипа (ср. различие понятий «язык» и «речь» в лингвистике; «код» и «сообщение» в семиотике; «закрытое» и «открытое» поведение в психологии). В этом случае стереотип выполняет роль программы поведения, реализующейся в поведенческом тексте (в семиотическом понимании этого термина). С этой точки зрения текстами являются стереотипизированные формы поведения: обряды, обычаи, этикет, трудовые навыки и приемы, игра, мода, отдых, праздник, способы воспитания, ухаживания, оскорбления, наказания и т. п.

Нам представляется удобным говорить об объективированных формах поведения как о текстах, поскольку к ним могут быть с успехом применены те процедуры анализа, которые разработаны в семиотике текста (выявление уровней, единиц, правила организации в синтагматическом и парадигматическом плане, особенности синтактики, семантики и прагматики). Трудности описания сопряжены с тем, что поведение представляет собой в принципе недискретный текст. Дискретен он с точки зрения наблюдателя, хотя у него и нет особых оснований для сегментации поведения. Поэтому членение поведения на дискретные части всегда условно и основано чаще всего на отождествлении типовых ситуаций либо на таких признаках, как перемещения в пространстве (ср.: «при-

шел — ушел» как маркеры начала и конца поведенческого текста).

Другая трудность проистекает из структурной неоднородности большинства текстов поведения. Они могут включать словесные компоненты, жесты, движения, позы, элементы пространства, утварь, пищу и т. д., причем это относится не только к «свободному» поведению, но и к его стереотипизированным формам (обрядам, обычаям, этикету и т. п.). Существует, например, множество описаний свадебного обряда, но в зависимости от того, кем они сделаны (этнографами, фольклористами, диалектологами или музыковедами), записи существенно различаются, не говоря уже о том, что для некоторых компонентов поведения (например, проксемики) языки описания еще очень далеки от совершенства. Отсюда вытекает основная сложность, заключающаяся в низкой степени сопоставимости различных описаний. Выход видится прежде всего в разработке эффективного метаязыка, который позволил бы снять субстанциональную неоднородность таких многоярусных текстов, как обряд или этикет.²¹

Соотношение стереотипа и соответствующего ему текста поведения далеко не однозначно. В идеале каждому стереотипу должен соответствовать определенный тип текста поведения. Но так бывает не всегда. Зависит это от многих причин, среди которых следует назвать лабильность или прескриптивность действующих в культуре норм. При этом нужно учитывать, что каждое общество вырабатывает свои стандарты строгости или терпимости к нарушениям в разных сферах поведения. Так, например, стереотип брачных отношений в тех обществах, которым свойственны экзогамные брачные системы, характеризуются жесткой прескриптивностью в отличие от лабильности норм, действующих в обществах с неэкзогамными брачными системами.²² Кроме «внешних», существенное значение имеют «внутренние» регуляторы поведения, такие как стыд, вина, страх, честь с соответствующими этическими, религиозными, эстетическими и другими мотивировками.

В обществах архаического типа сам факт неизменности воспроизведения ритуала рассматривался как залог благополучия коллектива. Это и естественно, поскольку ритуал верифицирует устойчивость социальной структуры коллектива, ее способность противостоять внешним импульсам. В сфере ритуала всякое нарушение было

в принципе невозможно, так как угрожало существованию коллектива во времени. «Не случайно, — пишет В. Н. Топоров, — что смысл жизни и ее цель человек космологического периода видел именно в ритуале, основной общественной и экономической деятельности человеческого коллектива».²³

Относительно менее строго была «зарегулирована» сфера обычая. Если ритуал вообще не допускал никаких искажений, то соблюдение обычая предполагало существование системы санкций, предусмотренных для всевозможных нарушений. Другими словами, обычай реализовался только в контексте нарушений. Разные сферы действия обычая допускали различную степень свободы поведения. В этом смысле особенно показательна система этикета. Прием гостя у многих народов был чрезвычайно жестко регламентирован (не случайно этот фрагмент этикета издавна привлекал внимание этнографов, выделявших его даже в особый обычай, или «ритуал», гостеприимства), в то время как в других сферах общения действовали менее строгие правила. Разумеется, сказанное относится не только к архаическим коллективам. Принципиально сходные явления характерны и для современных обществ (ср. хотя бы различную «стилистику» поведения дома и на улице, в театре и на рабочем месте). Положение осложняется быстрой сменяемостью стереотипов поведения, наличием наряду с общезначимыми разнородных субкультурных и внутрисемейных стандартов, определяемых действием таких феноменов, как мода.²⁴

Принято считать, что различие между ритуалом и обычаем коренится в сфере прагматики.²⁵ Совсем недавно эта точка зрения снова была высказана в статье С. А. Арутюнова: «Под обычаем следует иметь в виду такие стереотипизированные формы поведения, которые связаны с деятельностью, имеющей практическое значение. Ритуал же объемлет только те формы поведения, которые являются чисто знаковыми и сами по себе практического значения не имеют, хотя и могут опосредованно быть использованы в практических целях (коммуникации, психотерапии и др.)».²⁶

«Морфологические» отношения между ними обычно трактуются по модели «род — вид», т. е. предполагается, что ритуал является специфической разновидностью обычая.²⁷ При всех очевидных достоинствах подобных схем и построений они требуют столь существенных оговорок

в работе на конкретном материале, что эти достоинства обесцениваются.

Прежде всего, отметим, что при таком подходе в сферу ритуала включаются самые разнообразные формы поведения, которые так же, как ритуал, не имеют утилитарного значения (от этикета до индивидуальных форм поведения). Следствием такого расширительного понимания ритуала является, например, понятие «индивидуального ритуала» в некоторых психологических теориях²⁸ — понятие, которое с точки зрения этнографа и культуролога столь же бессмысленно, как и понятие «индивидуальный язык» с точки зрения лингвиста. Между тем все эти формы поведения имеют различную природу и их смешение с ритуалом в равной мере нежелательно, как и в случае с ритуалом и обычаем.²⁹

Еще существеннее другое. Признак наличия / отсутствия практической полезности, в соответствии с которым предлагается различать обычай и ритуал, характеризует скорее обыденные установки нашей культуры, нежели реальное различие в функционировании обычая и ритуала в тех обществах, для которых они были основными формами регуляции поведения. После работ Мосса, Хокарта, Нидема и других³⁰ можно считать установленным тот факт, что в архаическом обществе все проявления практической и духовной деятельности были настолько тесно связаны между собой, что сколько-нибудь отчетливое противопоставление утилитарных и символических аспектов попросту невозможно. Любой обычай, имеющий, с нашей точки зрения, практический смысл, был наделен и символическим значением. Это подтверждают сейчас уже многочисленные исследования таких, казалось бы, сугубо утилитарных сфер, как ремесла, трудовые обычаи, технология.³¹ С другой стороны, символичность ритуала, его концентрация на ценностях знакового характера вовсе не свидетельствует о полном отсутствии практических функций.³² Все дело в том, что прагматизм первобытного человека был, вероятно, «ориентирован на ценности знакового порядка в гораздо большей степени, чем на материальные ценности, хотя бы в силу того, что последние определяются первыми, но не наоборот».³³ Вообще проблема прагматики (взятая как в историческом, так и в этническом аспекте) требует серьезного обсуждения.³⁴ Без осмысления особенностей соотношения символического и практического в разные времена у разных этнических

общностей трудно рассчитывать на успешное изучение их культурной специфики. Что же касается рассматриваемой темы, то с учетом сказанного признак наличия / отсутствия практической полезности не может быть признан в качестве дифференцирующего при сопоставлении обычая и ритуала.

С нашей точки зрения, речь идет не о сходных, а о принципиально различных феноменах. Пожалуй, единственное их сходство в том, что им присуща регулятивная функция. Но если для обычая эта функция является основной и, как правило, единственной, то ритуал всегда полифункционален, и в зависимости от конкретной разновидности (свадьба, инициация, похороны, календарные праздники и т. д.) педалируется то одна, то другая функция.³⁵ Если говорить об основной функции ритуала, то это — контроль, точнее, проверка соответствия различных аспектов социальной организации коллектива эталонам — сакральным образцам, поскольку в неизменности социальной структуры выделся залог благополучия и процветания коллектива. Другими словами, ритуал стоял на «страже» традиции, восполняя всевозможные потери и исправляя искажения, с одной стороны, и не допуская ничего нового в контролируемую сферу — с другой. Исключительная важность подобной проверки объясняется тем, что для таких обществ цельность, неизменность и равновесие являлись заменой прогресса.³⁶ Контролируя традицию в целом, ритуал контролировал и неизменность входящих в нее компонентов, в том числе (и прежде всего) — обычаев. Исходя из такого понимания роли ритуала в механизме культуры, вряд ли можно говорить о нем как о разновидности (пусть даже «специфической») обычая. Они принадлежат разным уровням культуры и выполняют различные функции. Во всяком случае проблема соотношения ритуала и обычая (как, впрочем, и других стереотипизированных форм поведения — игры, моды, этикета) никак не может считаться решенной.

Нами сформулирована лишь небольшая часть вопросов этнографического изучения стереотипов поведения. Можно указать еще на целый ряд проблем, ждущих своего рассмотрения. К их числу относятся, например, исследование динамических свойств стереотипов; их «помехоустойчивости» во времени; смысла традиционной «автокоммуникации», осуществляемой посредством стереотипов пове-

дения, и др. Важно то, что необходимость работы в этом направлении осознается все более остро.

¹ Об этом принципе функционирования семиотических языков культуры см.: Лотман Ю. М. Место киноискусства в механизме культуры. — В кн.: Труды по знаковым системам. Тарту, 1977, вып. 8, с. 138 и сл.

² Лотман Ю. М. Декабрист в повседневной жизни. (Бытовое поведение как историко-психологическая категория). — В кн.: Литературное наследие декабристов. Л., 1975, с. 27.

³ Маркрян Э. С. Узловые проблемы теории традиции. — СЭ, 1981, № 2, с. 81.

⁴ Бернштейн Б. М. Традиции и социокультурные структуры. — СЭ, 1981, № 2, с. 107—108.

⁵ Там же, с. 107.

⁶ Из многочисленных работ на эту тему см., напр.: Першиц А. И. Проблемы нормативной этнографии. — В кн.: Исследования по общей этнографии. М., 1979, с. 210—240; Дробницкий О. Г. Понятие морали. Историко-критический очерк. М., 1974. 387 с.; Бобнева М. И. Социальные нормы и регуляция поведения. М., 1978. 311 с. Пеньков Е. М. Социальные нормы — регуляторы поведения. М., 1972. 198 с.; Malinowski B. Crime and custom in savage society. Paterson, 1959. 132 p.; Fromm E. Man for himself. New York, 1960. 264 p.; Weidkuhn P. Aggressivität und Normativität. — Anthropos, 1968—69, vol. 63/64, fasc. 3—4, p. 361—394.

⁷ Сарингуля К. С. О регулятивных аспектах культурной традиции. — СЭ, 1981, № 2, с. 100—101.

⁸ Левкович В. П. Обычай и ритуал как способы социальной регуляции поведения. — В кн.: Психологические проблемы социальной регуляции поведения. М., 1976, с. 212.

⁹ Лотман Ю. М. Декабрист в повседневной жизни... с. 26. Ср. о двух типах искусства, ориентированных либо на канон, либо на нарушение канона: Лотман Ю. М. Каноническое искусство как информационный парадокс. — В кн.: Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М., 1973, с. 16—22.

¹⁰ Из последних работ на эту тему см. прежде всего: Абрамян Л. А. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983. 232 с.

¹¹ Примеры подобного рода собраны в большом количестве; см.: Birdwistle Ray L. 1) Introduction to kinesics. An annotation system for analysis of body motion and gesture. Louisville, 1952; 2) Kinesics and communication. — Explorations, 1954, N 3; La Barre W. Paralinguistics, kinesics and cultural anthropology. — In: Approaches to semiotics. London; Paris, 1964; Argyle M. Bodily communication. London, 1975; Van Baal J. Symbols for communication. An introduction to the anthropological study of religion; Ciołek T. M. Materialy do «Alchemii gestów». — Etnografia Polska, 1973, t. XVII, zes. 2; Benjamin G. R., Creider C. A. Social distinction in nonverbal behavior. — Semiotica, 1975, vol. 14; Ekman P. Body position, facial expression, and verbal behavior during interviews — J. abnormal and social psychology, 1964, vol. 68.

¹² Арутюнов С. А. Этнографическая наука и изучение культурной динамики. — В кн.: Исследования по общей этнографии. М., 1979, с. 25.

¹³ Лотман Ю. М. Статьи по типологии культуры. Тарту, 1970, с. 7.
¹⁴ Levi-Strauss C. The elementary structures of kinship. Boston, 1969, p. 8.

¹⁵ Берндт Р. М., Берндт К. Х. Мир первых австралийцев. М., 1981, с. 255.

¹⁶ Левада Ю. А. Социальная природа религии. М., 1965, с. 111.

¹⁷ Топоров В. Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд). — В кн.: Очерки истории естественнонаучных знаний в древности. М., 1982, с. 12—13.

¹⁸ Берндт Р. М., Берндт К. Х. Мир первых австралийцев, с. 257.

¹⁹ Маркарян Э. С. Узловые проблемы. . . , с. 86.

²⁰ Байбури А. К. Некоторые вопросы изучения объективированных форм культуры (к проблеме этнографического факта). — В кн.: Памятники культуры народов Европы и европейской части СССР. Л., 1982, с. 8—9 (Сб. МАЭ; Т. 38).

²¹ Обсуждение этой проблемы см.: Зализняк А. А., Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. О возможности структурно-типологического изучения некоторых моделирующих семиотических систем. — В кн.: Структурно-типологические исследования. М., 1962, с. 134—143; Байбури А. К. Некоторые вопросы изучения объективированных форм культуры. . . , с. 10—12.

²² Членов М. А. Зависимость развития этнических процессов от лабильности или прескриптивности социальных институтов. — В кн.: Методологические проблемы исследования этнических культур. Ереван, 1978, с. 110—113.

²³ Топоров В. Н. Первобытные представления о мире, с. 17.
²⁴ Арутюнов С. А. Обычай, ритуал, традиции. — СЭ, 1981, № 2, с. 98—99.

²⁵ См., напр.: Чистов К. В. Обряд. — БСЭ, 1974, т. 18, с. 231; Дробницкий О., Левада Ю. Ритуал. — Филос. энцикл., 1967, т. 4, с. 512—513; Benedict R. Ritual. — In: Encycl. soc. Sci., London, 1934, vol. XIII, p. 396; Leach E. Ritual. — In: Intern. encycl. soc. Sci. London, 1968, vol. 13, p. 521.

²⁶ Арутюнов С. А. Обычай, ритуал, традиции, с. 97.
²⁷ См., напр.: Левкович В. П. Обычай и ритуал как способы социальной регуляции поведения. — В кн.: Психологические проблемы регуляции поведения. М., 1976, с. 229; Сарингулян К. С. Ритуал в системе этнической культуры. — В кн.: Методологические проблемы исследования этнических культур. Ереван, 1978, с. 71.

²⁸ См., напр.: Davis R. The ritualisation of behaviour. — Mankind, 1981, vol. 13, N 2, p. 103—111.

²⁹ Впрочем, см. у Б. Х. Бгажнокова: «По своим сущностным характеристикам стандарты общения больше соответствуют ритуалу — особой разновидности обычая. Их объединяет с ритуалом и одновременно отделяет от обычая символичность, оторванность от практической деятельности», см.: Бгажноков Б. Х. Коммуникативное поведение и культура (к определению предмета этнографии общения). — СЭ, 1978, № 5, с. 7.

³⁰ Mauss M. Sociologie et anthropologie. Paris, 1950 (см. также предисловие, написанное Леви-Строссом); Hocart A. M. Kings and Councillors. Cairo, 1936 (см. особенно с. 249—250); Needham R.

An analytical note on the Kom of Manipur. — Ethnos, 1959, vol. 24; N 3—4, p. 121—135.

³¹ Usman Pelly. Symbolic aspects of the Bugis ship and ship-building. — J. Stew. anthrop. soc., vol. 8, N 2, p. 87—106; Adams M. J. Style in Southeast Asian materials processing: some implications for ritual and art. — In: Material culture. Styles, organisation and dynamics of technology. St. Paul; New York; Boston, 1977, p. 21—52; Wassilewski J. S. Kategoria przestrzeni w kulturze koczowniczej. Analiza przestrzenna jurty mongolskiej. — Etnogr. Polska, 1975, t. XIX, zesz. 1, s. 109—128; Cuninghame Clark E. Order in the Atony House. — In: Right and Left: Essays on dual symbolic classification. Chicago; London, 1973, p. 204—238.

³² О хозяйственно-экономической роли ритуала, см., напр., цикл работ Р. Раппапорта, прежде всего: Rappaport Roy A. Pigs for the Ancestors. Ritual in the ecology of a New Guinea people. New Haven; London, 1973. 311 p.

³³ Топоров В. Н. Первобытные представления о мире, с. 17.

³⁴ Необходимость такого обсуждения выражается и в появлении ряда работ на эту тему. См., напр.: Черных Е. Н. Проявления рационального и иррационального в археологической культуре (к постановке проблемы). — СА, 1982, № 4, с. 8—20; Байбури А. К. Семиотический статус вещей и мифология. — В кн.: Материальная культура и мифология. Л., 1981, с. 215—226. Еще раньше о соотношении практических и символических функций на этнографическом материале см.: Богатырев П. Г. Функции костюма в Моравской Словакии. — В кн.: Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 297—366.

³⁵ О функциональной направленности ритуала существует много мнений. Кроме регулятивной, выделяются также функции, как коммуникативная; обмен различного рода ценностями; психотерапевтическая; воссоздание мира, его обновление; средство медиации между сакральным и профаническим; поддержание естественного порядка; обеспечение единства коллектива, упрочение связей; культовое узаконение мифов (общее положение ритуалистического направления); игра; шаблонизация внешних форм поведения; символическое выражение определенных чувств; адаптация к внешней среде; социализация индивидов и принятие ими коллективных норм; дифференциация социальных ролей, статусов, ценностей и др.

³⁶ Сегал Д. Мир вещей и семиотика. — ДИ, 1968, № 4, с. 39.

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛЯЯ

ЭТНИЧЕСКИЕ СТЕРЕОТИПЫ ПОВЕДЕНИЯ

Под редакцией
А. К. БАЙБУРИНА

7

6



ЛЕНИНГРАД
ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

1985