

Етнопсихологія етносів

(електронний збірник статей)

Івано-Франківськ, 2014

ЗМІСТ

Мид М. Взросление на Самоа.....	3
Мид М. Культура и преемственность. Исследование конфликта между поколениями.....	34
Бенедикт Р. Психологические типы в культурах Юго-Запада США.....	88
Бенедикт Р. Хризантема и меч.....	104
Овчинников В. Корни дуба.....	138
Овчинников В. Ветка сакуры.....	160
Винкельхофер В., Винкельхофер Я. Сто взглядов на Японию.....	173

Мид М. Взросление на Самоа: Режим доступа: http://www.psychol-ok.ru/lib/mead/vns/vns_02.html

Мáргарет Мид (1901 – 1978) — американский антрополог. Исследовала отношения между различными возрастными группами в традиционных (папуасы, самоа и др.) и современных обществах (разрыв поколений), детскую психологию с позиций т. н. этнопсихологической школы. В работе «Взросление на Самоа» (1928) пришла к выводу об отсутствии конфликта поколений и трудностей социализации подростков в традиционном обществе. Мид также выделила три основных типа обмена знаний между взрослыми и детьми: Постфигуративный — передача знаний от взрослых к детям; Кофигуративный — получение детьми и взрослыми знаний преимущественно от своих сверстников; Префигуративный — передача знаний от детей к взрослым.

Введение

За последние сто лет родители и педагоги перестали считать детство и юность чем-то очень простым и самоочевидным. Они попытались приспособить образовательные системы к потребностям ребенка, а не втискивать его в жесткие педагогические рамки. К этой новой постановке педагогических задач их вынудили два фактора - рост научной психологии, а также трудности и конфликты юношеского возраста. Психология учила, что многого можно добиться, поняв характер развития детей, его основные стадии, поняв, чего следует ожидать взрослым от двухмесячного младенца и двухлетнего ребенка. Гневные же проповеди с кафедр, громогласные сетования консерваторов от социальной философии, отчеты судов по делам несовершеннолетних и других организаций свидетельствовали, что надо делать что-то с тем периодом жизни человека, который наука называет юностью. Зрелище молодого поколения, все более отклоняющегося от норм и идеалов прошлого, сорванного с якоря респектабельных семейных

стандартов и групповых религиозных ценностей, пугало осторожного консерватора и соблазняло пропагандиста-радикала на миссионерские крестовые походы против беззащитного юношества. Оно беспокоило даже самых легкомысленных из нас. В американской цивилизации с ее многочисленными противоречиями различных иммигрантских слоев, десятками конфликтующих стандартов поведения, сотнями религиозных сект, с ее колеблющимися экономическими условиями жизни нарушенный статус юности был более заметен, чем в старших по возрасту и более устоявшихся цивилизациях Европы. Американские условия бросали вызов психологу, педагогу, социологу, требуя от них приемлемого объяснения растущих страданий детей. Подобно тому как в сегодняшней послевоенной Германии (Германия после первой мировой войны - прим. ред.), где молодое поколение стоит перед еще более трудной, чем у наших детей, проблемой адаптации к условиям жизни, книжные лавки наводнены литературой, теоретизирующей насчет юности, так и у нас, в Америке, психологи делают все, чтобы объяснить брожение молодежи. В итоге мы имеем такие работы, как «Юность» Стэнли Холла, видящие в самом пубертатном периоде причины конфликтов и неудовлетворенности подростков. Юность здесь рассматривается как возраст расцвета идеализма, как время мятежа против авторитетов, как период жизни, в котором трудности адаптации и конфликты абсолютно неизбежны.

Осторожный детский психолог, основывающий свои суждения на эксперименте, не согласился бы с этой теорией. Он сказал бы: «У нас нет данных для выводов. Сейчас мы знаем очень мало даже о первых месяцах жизни ребенка. Мы только начали узнавать, когда его глаз будет в состоянии следить за движением луча света, так можем ли мы дать определенный ответ на вопрос, как будет реагировать развитая личность, о которой мы еще ничего не знаем, на религию?» Но предостерегающие прописи науки всегда непопулярны. И если ученый-экспериментатор не хочет связывать себя с определенной теорией, то социолог, проповедник и педагог с тем большей

настойчивостью пытаются получить прямой и недвусмысленный ответ. Они наблюдают в нашем обществе поведение подростков, отмечают в нем очевидные и повсеместные симптомы мятежа и выводят их из возраста, как такового. Матерей предупреждают, что дочери в возрасте с тринадцати до девятнадцати лет особенно трудны. Это, утверждают теоретики, переходной возраст. Физические изменения, происходящие в телах ваших мальчиков и девочек, сопровождаются определенными психическими изменениями. Их столь же невозможно избежать, как невозможно предотвратить физиологические изменения. Как тело вашей дочери превращается из тела ребенка в тело женщины, так же неизбежно происходят и духовные изменения, причем происходят бурно. Теоретики смотрят вокруг себя на подростков в нашей цивилизации и повторяют убежденно: «Да, бурно».

Такие взгляды, хотя и не подкрепленные выводами экспериментальной науки, получили широкое распространение, повлияли на нашу педагогическую теорию, парализовали наши родительские усилия. Когда у ребенка режутся зубы, мать должна смириться с его плачем. Точно так же она должна вооружиться максимальным хладнокровием и терпеливо переносить неприятные и бурные проявления «переходного возраста». Если ребенка не за что ругать, то единственная разумная педагогическая политика, которую мы вправе потребовать от учителя,- терпимость. Теоретики продолжают наблюдать за поведением подростков в американском обществе, и каждый год приносит им подтверждение их гипотезы: отчеты школ и судов по делам несовершеннолетних дают все новые и новые примеры трудностей развития в юношеском возрасте.

Но постепенно утверждался и другой путь науки о развитии человека - путь этнографа, исследователя людей в самых разнообразных социальных средах. Этнограф, по мере того как он осмысливал все растущий материал о нравах примитивных народов, начинал понимать огромную роль социального окружения, той среды, где родился и был воспитан каждый

человек. Один за другим различные аспекты человеческого поведения, которые было принято считать непременными следствиями нашей природы, оказывались простыми продуктами цивилизации, то есть чем-то таким, что наличествует у жителей одной страны и отсутствует у жителей другой, хотя последние принадлежат к той же самой расе. Все это научило этнографа тому, что ни раса, ни общая человеческая природа не могут предопределить, какую форму примут даже такие фундаментальные человеческие эмоции, как любовь, страх, гнев, в различных социальных средах. Поэтому этнографы, опираясь на свои наблюдения за поведением взрослых людей в других цивилизациях, приходят ко многим выводам, аналогичным выводам бихевиористов¹, занимавшихся младенцами, которые еще не подвергались воздействию цивилизации, формирующей их податливую человеческую природу.

Именно исходя из этого взгляда на человеческую природу, этнографы и прислушались к ходячим толкам о юности. И они услышали, что как раз те установки, которые, с их точки зрения, определяются социальной средой, - восстание против авторитетов, идеалистические порывы, философские сомнения, мятежность и воинственный пыл - приписываются действию специфического периода физиологического развития человека. Однако их знания о детерминирующей роли культуры, о пластичности человеческой природы заставили их усомниться в этом. Возникают ли все эти трудности адаптации у подростков только потому, что они подростки, или же потому, что это подростки, живущие в Америке?

В распоряжении биолога, усомнившегося в старой гипотезе и желающего проверить новую, - лаборатория. Там в условиях самого строгого контроля он может менять свет, воздух, пищу, которые получают его животные или растения с самого момента их рождения и в течение всей их жизни. Оставляя неизменными все условия, кроме одного, он может осуществить самые точные измерения влияния именно этого единственного условия. Это и есть идеальный метод науки, метод контролируемого

эксперимента, с помощью которого можно осуществить строгую объективную проверку всех гипотез.

Даже в области ранней детской психологии исследователь лишь частично может воспроизвести эти идеальные лабораторные условия. Он не может контролировать дородовое окружение ребенка, а свои объективные измерения сможет осуществить только после его рождения. Он может, однако, контролировать среду, в которой ребенок живет в течение нескольких первых дней своей жизни, и решать, какие зрительные, слуховые, обонятельные или вкусовые раздражители оказывают на него влияние. Но для исследователей юношеского возраста не существует таких простых условий работы. А мы пожелали исследовать не более и не менее как влияние цивилизации на развитие человека в пубертатный период. Для того чтобы изучить его самым строгим образом, нам следовало бы сконструировать разные типы различных цивилизаций и подвергнуть большие группы подростков влиянию разных сред. При этом мы бы составили перечень факторов, влияние которых мы хотели бы исследовать. И уже затем, если бы мы захотели, например, изучить влияние размеров семьи на психологию подростков, мы должны были бы построить ряд цивилизаций, сходных во всех отношениях, исключая одно - организацию семьи. И тогда, если бы мы нашли отличия в поведении наших подростков, то мы могли бы с уверенностью утверждать, что именно размеры семьи вызывают это отличие, что, например, единственному ребенку предстоит более бурная юность, чем ребенку - члену большой семьи. Точно таким же образом мы смогли бы поступить и с целой дюжиной других факторов, предположительно оказывающих влияние на поведение подростков: раннее или позднее знание о половой жизни, ранний или поздний сексуальный опыт, раздельное или совместное обучение полов, разделение труда между полами или же общие трудовые задачи, давление, оказываемое на ребенка с целью заставить его сделать определенный конфессиональный выбор, или же отсутствие такового. Мы бы варьировали один фактор, оставляя совершенно

неизменными другие, и анализировали, какие стороны нашей цивилизации, если такие вообще имеются, ответственны за трудности, переживаемые нашими детьми в юношеском возрасте.

К сожалению, нам отказано в таких идеальных методах эксперимента, когда предметом нашего исследования становятся человечество или вся структура социальных отношений. Экспериментальная колония Геродота, где младенцы отбираются у родителей², а результаты их воспитания тщательно регистрируются,- утопия. Неправомерен и выборочный метод - отбор из нашей собственной цивилизации групп детей, удовлетворяющих тому или иному требованию. По этому методу мы должны были бы отобрать пятьсот подростков из маленьких семей и пятьсот - из больших, а затем попытаться установить, кто из них пережил наибольшие трудности приспособления к среде в юности. Но при этом мы бы не знали, каковы были другие факторы, воздействовавшие на этих детей,- какое воздействие на их юношеское развитие оказало их знакомство с половой жизнью или же соседи из их непосредственного окружения.

Какой же метод тогда доступен для нас, желающих провести эксперимент на людях, но не имеющих возможности ни создать контролируемые условия для такого эксперимента, ни найти примеры этих условий в нашей собственной цивилизации? Единственно возможный метод для нас - это метод этнографа, обращение к иной цивилизации и изучение людей, живущих в условиях другой культуры в какой-то иной части мира. Для таких исследований этнографы выбирают совсем простые, примитивные народы, общество у которых никогда не достигало усложненности, характерной для нашего. Выбирая такие простые народы, как эскимосы, австралийские аборигены, жители островов южной части Тихого океана, индейцы пуэбло, этнографы руководствуются следующим соображением: простота цивилизации облегчает ее анализ.

В развитых цивилизациях, подобных европейским или высшим цивилизациям Востока, исследователю понадобились бы годы, прежде чем

он начал бы понимать силы, действующие внутри их. Изучение только французской семьи как института потребовало бы от него предварительного изучения французской истории, французского права, отношения протестантизма и католицизма к полу и личности. Примитивный народ, лишенный письменности, ставит перед нами значительно менее сложную задачу, и опытный исследователь может понять принципы организации примитивного общества за несколько месяцев.

Мы также не делаем предметом нашего исследования и простую крестьянскую общину в Европе или же изолированную группу белых жителей гор на американском Юге. Образ жизни этих людей, хотя и прост, принадлежит, в сущности, той же самой исторической традиции, которой принадлежат и сложные части европейской или американской цивилизации. Предметом нашего исследования мы берем примитивные группы, имеющие за своей спиной тысячелетия исторического развития по путям, совершенно отличным от наших. Категории индоевропейской грамматики отсутствуют в их языке, их религиозные идеи по самой своей природе отличны от наших, их социальная организация не только проще, но и существенно отлична от нашей. Все эти контрасты, которые одновременно и достаточно ярки, чтобы удивить и пробудить мысль каждого, привыкшего только к нашему образу жизни, и достаточно просты, чтобы их можно было понять быстро, помогут узнать многое о влиянии цивилизаций на индивидуумов, живущих в них.

Вот почему, исследуя проблему юности, я решила не ехать ни в Германию, ни в Россию, а отправилась на Самоа, на один из островов в Тихом океане, расположенный в 13 градусах от экватора и населенный смуглым полинезийским народом. Я женщина и, следовательно, могла рассчитывать на большую доверительность в работе с девушками, чем с юношами. Кроме того, женщин-этнологов мало, и потому наши знания о девушках, принадлежащих к примитивным народам, значительно более скудны, чем знания о юношах. Это и побудило меня обратиться

преимущественное внимание в моем исследовании на самоанскую девушку-подростка.

Но, поставив себе задачу таким образом, я должна была вести себя совершенно иначе, чем я бы себя вела, будь предметом моего исследования девушка-подросток в Кокомо, штат Индиана. В последнем случае я бы сразу же взялась за суть дела. Мне бы не пришлось долго размышлять над языком штата Индиана, над его застольными манерами или же ритуалом отхода ко сну. Мне не пришлось бы также изучать самым исчерпывающим образом, как там учат детей одеваться, пользоваться телефоном или же что вкладывается в понятие совести в Индиане. Все это входит в общую структуру американского образа жизни, известного мне как исследователю и вам - как читателям.

Но дело обстоит совершенно иначе, когда мы проводим эксперимент с девушкой-подростком, принадлежащей к примитивному народу. Она говорит на языке, сами звуки которого необычны, на языке, где существительные становятся глаголами, а глаголы - существительными самым причудливым образом. Иными оказываются и все ее жизненные привычки. Она сидит на земле скрестив ноги, а усадить ее на стул - это значит сделать ее напряженной и жалкой. Она ест пальцами из плетеной тарелки и спит на полу. Ее дом - это просто круг из забитых в землю кольев, накрытый конусообразной пальмовой крышей, с полом из обточенных морем кусков кораллов. Совсем другая и окружающая ее природа. Над ее деревней колышется листва кокосовых пальм, хлебных и манговых деревьев. Она никогда не видела лошади, а из животных ей известны только свинья, собака и крыса. Она ест таро³, плоды хлебного дерева, бананы, рыбу, диких голубей, полупрожаренную свинину и береговых крабов. И как необходимо было понять глубокие отличия природного окружения, повседневных привычек жизни полинезийской девушки от наших, так же необходимо было осознать, что и социальное окружение этой девушки в его отношении к

сексу, детям, личности находится в столь же сильном контрасте с социальным окружением юной американки.

Я углубилась в изучение девушек в этом обществе. Я проводила большую часть моего времени с ними. Я самым тщательным образом изучила домашнюю обстановку, в которой жили эти девушки-подростки. Я тратила больше времени на игры детей, чем на советы старейшин. Говоря на их языке, питаясь их пищей, сидя на полу, покрытом галькой, босая и скрестив ноги, я делала все, чтобы сгладить разницу между нами, сблизиться и понять всех девушек из трех маленьких деревень, расположенных на берегу маленького острова Тау в архипелаге Мануа.

В течение девяти месяцев, проведенных мною на Самоа, я познакомилась со многими деталями из жизни этих девушек - с размерами их семей, положением и обеспеченностью их родителей, выяснила, насколько обширен их собственный половой опыт. Все эти факты повседневной жизни суммированы мною в таблице, приложенной к книге. Все это даже не сырой материал, а лишь голый костяк для изучения семейных проблем и половых отношений, норм дружбы, преданности, личной ответственности, всех тех неуловимых точек кипения, нарушающих спокойную жизнь наших юных полинезийцев. Но так как все эти трудноуловимые стороны жизни девушек были столь сильно сходны между собою, так как жизнь одной девушки столь сильно напоминала жизнь другой в простой однородной культуре Самоа, то я сочла себя вправе обобщать, хотя я познакомилась всего лишь с пятьюдесятью девушками, живущими в трех маленьких соседних деревнях.

В главах, следующих за этим введением, я описала жизнь девушек, жизнь их младших сестер, которые скоро станут подростками, их братьев, говорить с которыми им запрещает строгое табу, их старших сестер, прошедших через пубертатный период, их отцов и матерей, мнения и установки которых определяют мнения и установки их детей. И, описывая все это, я всегда задавала себе тот вопрос, который и послал меня на Самоа: являются ли проблемы, будоражащие наших подростков, порождением

подросткового периода, как такового, или они продукт цивилизации? Будет ли подросток вести себя иначе в других условиях?

Но такая постановка проблемы уже в силу несходства этой простой жизни на маленьком тихоокеанском острове с нашей заставила меня воссоздать картину всей социальной жизни на Самоа. При этом нас интересовали только те стороны этой жизни, которые проливают свет на проблемы юности. Нас не занимали вопросы политической организации самоанского общества, так как они не влияют на девушек и не затрагивают их. Детали систем родства или культа предков, генеалогии и мифологии, представляющие интерес только для специалистов, будут опубликованы в другом месте. Здесь же я попыталась показать самоанку в ее социальном окружении, описать течение ее жизни от рождения до смерти, проблемы, которые она должна будет решать, ценности, которыми она руководствуется в своих решениях, страдания и наслаждения человеческой души, заброшенной на остров в Южных морях.

Это описание претендует на то, чтобы сделать нечто большее, чем просто осветить одну конкретную проблему. Оно должно также дать читателю некоторое представление об иной - и контрастной по отношению к нашей - цивилизации, об ином образе жизни, который другие представители человеческого рода сочли и удовлетворительным и приятным. Мы хорошо знаем, что самые тонкие наши ощущения и самые высокие ценности всегда в своей основе имеют контраст, что свет без мрака, красота без безобразия потеряли бы свои качества, переживались бы нами не так, как сейчас. Аналогичным образом, если бы мы пожелали оценить нашу собственную цивилизацию, этот усложненный порядок жизни, который мы создали для самих себя и с таким усилием стремимся передать нашим детям, то нам бы следовало сопоставить ее с другими цивилизациями, весьма отличными от нашей. Человек, совершивший путешествие в Европу, возвращается в Америку в состоянии обостренной чувствительности к оттенкам своих собственных манер и взглядов, к тому, чего до путешествия он совершенно

не замечал. Но Европа и Америка - части одной и той же цивилизации. Уже простые вариации одной и той же большой модели жизни обостряют способность критической оценки у исследователя современной Европы или же у исследователя нашей собственной истории. Но если мы выйдем из потока индоевропейской культуры, то способность критической оценки нашей цивилизации увеличится еще более. Здесь, в отдаленных частях мира, в исторических условиях, весьма отличных от тех, что привели к расцвету и падению Греции и Рима, группа человеческих существ разработала модели жизни, настолько отличные от наших, что даже в самых смелых фантазиях мы не можем допустить их влияния на наши решения. Каждый примитивный народ избрал для себя одну совокупность человеческих способностей, одну совокупность человеческих ценностей и перекроил их по себе в искусстве, социальной организации, религии. В этом и состоит уникальность его вклада в историю человеческого духа.

Острова Самоа дают нам только одну из этих привлекательных и разнообразных моделей жизни. Но как путешественник, единожды вышедший из дома, мудрее человека, никогда не переступавшего собственного порога, так и знание об иной культуре должно обострить нашу способность исследовать с большей настойчивостью, оценивать с большей симпатией нашу собственную.

В силу же того что мы поставили перед собою совершенно конкретную современную проблему, это повествование о другом образе жизни будет посвящено в основном воспитанию, то есть процессу, благодаря которому младенец любого пола, прибывший на сцену человеческих деяний совершенно некультурным, становится полноправным взрослым членом своего общества. Наиболее рельефно мы представим те стороны самоанской педагогики, беря это слово в самом широком смысле, которыми она отличается от нашей. И это противопоставление, обновив и сделав более живыми и наше самопознание, и нашу самокритику, может быть, поможет

нам по-новому оценить и даже строить воспитание, которое мы даем нашим детям.

Комментарии

¹Бихевиоризм — направление в американской психологии, рассматривающее психику как совокупность поведенческих реакций на стимулы внешней среды.

²Упоминание о некоей «экспериментальной колонии» Геродота, вероятно, результат контаминации сведений из источников, которая произошла у Мид. С одной стороны, Геродот по инициативе Перикла основал афинскую колонию Фурия в Великой Греции (Южная Италия) (445—444 гг. до н. э). Однако никаких данных о социопедагогических экспериментах Геродота в этой колонии античные источники не дают. С другой стороны, в «Истории» Геродота (II, 2) рассказано об «эксперименте» египетского фараона Псамметиха, который изолировал от людского общества двух младенцев, чтобы определить, на каком языке они заговорят, и тем самым выявить «праязык» человеческого рода и узнать, какой народ самый древний.

³ Тапо (*Colocasia esculenta*) — тропическое растение семейства ароидных. В пищу употребляются клубни, имеющие высокое содержание крахмала.

День на Самоа

Жизнь здесь начинается на рассвете, а если луна стоит на горизонте вплоть до восхода солнца, то крики молодежи, доносящиеся с холмов, можно услышать и до рассвета. После тревожной ночи, полной призраков, юноши и девушки весело перекликаются друг с другом. Когда же на мягкие линии коричневых крыш, на стройные силуэты пальм, отражающихся в бесцветном и мерцающем море, ложится рассвет, влюбленные пробираются домой из укромных мест под пальмами или под сохнувшими на берегу каноэ, чтобы свет дня мог найти каждого в предназначенном для него месте. Лениво

кричат петухи, а с хлебного дерева разносятся резкие трели какой-то птицы. Назойливый рев воды у рифов приглушается до полутона звуками проснувшейся деревни. Кричат младенцы, и сонные матери спешат дать им грудь. Беспокойная детвора выкатывается из своих постелей и бредет в полудреме к берегу, чтобы освежить лицо морской водой. Мальчишки, настроившиеся на раннюю рыбалку, начинают собирать снасть и идут будить более ленивых компаньонов. Вся деревня, сонная, непричесанная, начинает шевелиться, протирать глаза и, спотыкаясь, бредет к берегу. «Талофа!», «Талофа!», «Выход в море назначен на сегодня?», «Ваша милость изволила собраться на ловлю бонито⁴?». Девушки останавливаются, чтобы похихикать по поводу некоего юного бездельника, который сегодня ночью удрал от разгневанного отца, и убежденно заявляют, что уж дочь-то этого отца кое-что знает о том, где он скрывается сейчас. Юноша схватывается с соперником, вытеснившим его из сердца возлюбленной, и их ноги вязнут в мокром песке. С другого конца деревни раздается протяжный, раздирающий душу крик. Посланец только что принес весть о смерти родственника в другой деревне. Полуодетые неторопливые женщины с младенцами у груди или на бедро прерывают свой разговор о Лосе, о ее возмутительном уходе из дома отца в более радушный дом дяди и задают вопрос, кто умер. Бедные родственники что-то выпрашивают шепотом у своих богатых сородичей, мужчины строят планы совместного выхода в море за рыбой, какая-то женщина клянчит немного желтой краски у родственницы, по всей деревне разносятся ритмичные звуки тамтама, собирающего молодежь. Она сходится со всех концов деревни, держа в руках палки для вскапывания земли, готовая отправиться в глубь острова, на огороды. Люди повзрослее приступают к своим более уединенным занятиям, и под конической крышей каждой хижины воцаряется обычная утренняя жизнь. Маленькие дети, слишком голодные, чтобы ждать завтрака, выпрашивают ломти холодного таро и жадно грызут их. Женщины несут кипы белья к морю или к ручью на дальнем конце деревни либо отправляются в глубь острова за материалом

для плетения. Девочки постарше идут ловить рыбу на риф или усаживаются за плетение новых циновок.

В домах, где гальковые полы только что чисто подметены жесткими метлами с длинными ручками, беременные женщины и кормящие матери подсаживаются друг к другу и начинают сплетничать. Старики усаживаются поодаль, непрерывно скручивая волокна пальмы на своих голых бедрах, и тихо бормочут свои старинные истории. Плотники начинают ставить новый дом, а его будущий владелец суетится вокруг них, стремясь поддержать хорошее настроение. У семей, которые сегодня должны готовить пищу, тяжелый день: таро, ямс⁵ и бананы уже принесены в дом с огородов, и дети непрерывно бегают за водой или за листьями для начинки поросят. Когда солнце поднимается выше над горизонтом, тени, отбрасываемые плетеными крышами, густеют, песок начинает жечь, цветы гибискуса вянут на изгородях, а маленькие дети, оставшиеся дома, кричат своим младшим братишкам и сестренкам: «Уходи с солнца!» Те, кто ушел недалеко, возвращаются в деревню, женщины идут со связками малиновых медуз или с корзинами раковин, мужчины несут на шестах корзины с кокосовыми орехами, женщины и дети съедают свой завтрак, горячий, только что из земляной печи⁶, если сегодня день готовки, а молодежь в полуденный зной проворно готовится к обеду для старших.

Полдень. Песок жжет ноги маленьким детям, и они, побросав свои мячи из пальмовых листьев и волчки из цветов плюмерии⁷, оставив их вянуть на солнце, уползают в тень своих хижин. Женщины, которым нужно выйти из дома, накрывают голову вместо зонтика широким банановым листом или мокрой тряпкой. Закрывшись циновками от разящего солнца, все, кто остался в деревне, завертывают головы в простыни и ложатся спать. Только несколько безрассудных мальчишек могут в это время улизнуть из дома, чтобы покупаться в тени высокой скалы; несколько трудолюбивых женщин продолжают плести, а маленькая их группа тревожно склоняется над роженицей. Деревня сонна и мертва. Любой звук кажется до странности

громким и неуместным. Слова с большим трудом пробиваются через зной. Но вот солнце постепенно садится в море.

Спящие просыпаются, может быть разбуженные криком «Лодка!», прокатившимся через деревню. Рыбаки, усталые и измученные жарой, устанавливают на берегу свои каноэ. Гашеная известь, которой они, спасаясь от жары, обильно смазывали свои головы, не помогла им. Рыбы ярких расцветок разбрасываются на полу или складываются в кучу перед домом, пока женщины не польют на них воду, чтобы снять с них табу. Молодой рыбак с сожалением отделяет из кучи «рыбу табу», предназначенную, вождю, или же радостно набивает корзину из пальмовых листьев рыбой для возлюбленной. Мужчины возвращаются домой из леса, мрачные, нагруженные тяжелой ношей. Они кричат, приближаясь к деревне, и их приветствует хор звонких, высоких голосов тех, кто остался дома. Затем они собираются в доме для гостей, чтобы выпить вечерней кавы⁸. Эхо разносит по всей деревне мягкие хлопки в ладоши и громкий голос вождя, подносящего каву. Девушки собирают цветы, чтобы сплести ожерелья; дети, освеженные сном и свободные от домашних забот, ведут свои хороводы в полутенях угасающего дня. Наконец солнце садится в пламя, охватывающее все пространство от горы за деревней до океанского горизонта. Последний купальщик уходит с берега; дети спешат домой - их темные маленькие фигурки выгравированы на фоне неба; в домах загораются огни, и каждая семья усаживается за вечернюю трапезу. Влюбленный робко преподносит дары своей милой. Детям кричат, чтобы они оставили свои шумные игры: может быть, в доме какой-нибудь почетный гость, которому надо подать ужин первому, сразу же после проникновенного, но нестройного исполнения христианских гимнов и краткой и изящной вечерней молитвы. На пороге своего дома в конце деревни какой-то счастливый отец во весь голос возвещает односельчанам о рождении сына. В некоторых семьях кого-то недостает, в других же нашли прибежище маленькие беглецы. И вот опять на

деревню нисходит покой. Сначала глава дома, затем женщины и дети и, наконец, терпеливые мальчишки постарше съедают свой ужин⁹.

После ужина стариков и маленьких детей спроваживают в постель. Если у молодых людей гости, то им уступают переднюю часть дома, ибо день - время советов стариков и трудов юности, а ночь предназначена для более легкомысленных дел. Два родственника или же вождь с его советником обсуждают события минувшего дня или же строят планы на утро. По деревне проходит глашатай, объявляя, что общинный амбар с плодами хлебного дерева будет открыт завтра и что завтра же предстоит большая общая рыбная ловля. Если над деревней светит луна, то группки молодых людей обоего пола, по двое, по трое, идут через деревню, а стайки ребятишек ловят береговых крабов или шумно гоняются друг за другом среди хлебных деревьев. В такие ночи половина деревни может быть занята рыбной ловлей при свете факелов, и их колеблющиеся огоньки, отражаясь в воде, обрисовывают причудливые контуры рифа, а эхо доносит крики радости и разочарования, слова насмешки или сдавленный яростный вопль оскорбленной невинности. Группа юношей может пуститься в пляс в честь какой-нибудь девы, прибывшей из соседней деревни. Многие из тех, кто уже лег спать, привлеченные звуками веселой музыки, накидывают на себя свои простыни¹⁰ и отправляются смотреть на танцующих. Толпа, одетая в белое и какая-то призрачная, собирается вокруг ярко освещенного дома - кольцо людей, от которого время от времени отделяются парочки и уходят в тень деревьев. Иногда деревня не спит далеко за полночь. Но затем уже наконец слышен мягкий рокот воды у рифа и шепот влюбленных. Деревня же спит до рассвета.

Комментарии

⁴Бонито (*Katsuwonus* sp.) — крупная рыба, разновидность тунца, одна из наиболее распространенных промысловых рыб Океании.

⁵Ямс (*Dioscorea*) — род тропических и субтропических растений. В питании полинезийцев важное значение имеет вид *Dioscorea alata*, клубни которого достигают веса в несколько десятков килограммов.

⁶Наиболее распространенным способом термической обработки пищи в Океании было тушение в земляной печи: на дно ямы укладывалось топливо и поджигалось, на нем располагался слой камней. Когда камни раскалялись, их покрывали травой, укладывали на нее куски пищи, завернутые в банановые или другие крупные листья, затем укрывали пищу слоем листьев и земли. Процесс тушения занимал несколько часов.

⁷Плюмерия (*Plumeria* sp.) — невысокое дерево с ароматными цветами, по запаху напоминающими жасмин.

⁸Кава (*Piper methysticum*) — перечное растение, кустарник до 4 м высотой.

⁹В традиционном полинезийском обществе мужчины и женщины готовили пищу и питались отдельно.

¹⁰Ткачество не было известно самоанцам, как и другим полинезийцам. В качестве «материи» использовалась так называемая тапа, изготавливавшаяся из луба некоторых растений путем вымачивания и отбивания. Готовые полотнища тапы обычно окрашивались, на них наносился рисунок.

Воспитание самоанского ребенка

Дням рождения не придают значения на Самоа. Но появление на свет ребенка, как таковое, в семье высокого ранга предполагает устройство большого праздника и значительные расходы. Первого ребенка женщина должна родить в своей родной деревне, и если случилось так, что она живет в деревне супруга, то на роды она отправляется в свою. В течение нескольких месяцев до родов родственники отца приносят в дар будущей матери пищу, в то же самое время ее родственницы с материнской стороны хлопчут над приданным новорожденному - изготавливают белую материю из луба ему на одежду, плетут несколько дюжин маленьких циновок из листьев пандануса¹¹ в приданое. Будущая мать отправляется в родную деревню тяжело

нагруженная пищей в подарок своим родственникам. Когда же она собирается уходить в деревню мужа, то ее родня вручает ей равное количество циновок и материи в дар родственникам мужа. Во время самих родов может присутствовать мать или сестра отца. Они заботятся о ребенке, а повитуха и родственники женщины ухаживают за самой роженицей. Сами роды - отнюдь не интимное дело. Приличия требуют, чтобы роженица не корчилась от боли, не кричала, никак не возражала против присутствия двадцати или тридцати людей в доме, которые, если надо, будут сидеть около нее сутками, смеяться, шутить, развлекаться. Повитуха перерезает пуповину новым бамбуковым ножом, а затем все нетерпеливо ждут, когда выйдет послед - сигнал к началу празднества. Если младенец – девочка, то пуповина зарывается под шелковицу (дерево, из луба которого изготавливается материя)¹², чтобы девочка стала хорошей домашней хозяйкой. Если младенец – мальчик, то пуповина бросается в море или закапывается под таро, чтобы он стал искусным рыбаком или прилежным земледельцем. Затем гости расходятся по домам, мать поднимается с постели и приступает к своим обычным делам, а ребенок вообще перестает вызывать большой интерес у кого бы то ни было. День и месяц его рождения забываются. Взрослые бесстрастно отмечают его первые шаги или первые слова безо всяких многословных комментариев или церемоний по этому поводу. Вообще же сразу после рождения ребенок теряет свою церемониальную значимость и обретает ее вновь только по окончании пубертатного периода. В большинстве самоанских деревень в честь девочки не устраивают никаких праздников до тех пор, пока она не выйдет замуж. И даже мать помнит только, что Лоса старше, чем Туку, а Фале, маленький сын ее сестры, младше, чем Винго, сын ее брата. Относительный возраст имеет большое значение, так как старший всегда может приказывать младшему, до тех пор, пока социальные различия между взрослыми не отменят этого правила. Фактический же возраст может быть полностью забыт.

Младенцев всегда кормят грудью, исключая редкие случаи, когда мать теряет молоко. Тогда кормилицу ищут среди родственников. С первой же недели ребенку начинают давать и другую пищу - папайю, кокосовое молоко, сок сахарного тростника; мать пережевывает пищу и дает ее ребенку на пальце либо же, если пища жидкая, смачивает ею кусок материи из луба и дает ребенку сосать ее, как делают пастухи с ягнятами, оставшимися без матери. Детям дают есть всякий раз, как только они начинают плакать, не делая никаких попыток установить точного расписания кормления. Если женщина не ждет другого ребенка, она будет кормить младенца грудью до возраста двух-трех лет. Она это делает потому, что так легче всего его успокоить. Грудные младенцы спят вместе с матерью. После того как их отнимают от груди, они обычно передаются на попечение какой-нибудь маленькой девочки в семье. Их часто обмывают соком дикого апельсина и натирают кокосовым маслом, пока их кожа не заблестит.

Главная нянька - обычно девочка шести-семи лет. У нее не хватит сил даже поднять ребенка, которому более полугода. Она может только таскать его, сидящего с растопыренными ногами, у себя на левом бедре или на пояснице. Ребенок в возрасте шести-семи месяцев усваивает эту растопыренную позу, даже когда его спускают на пол. Маленькие няньки не побуждают его ходить, так как ходячий ребенок требует больше хлопот. Ходить дети начинают раньше, чем говорить, но определить, более или менее точно возраст ребенка, который уже ходит, невозможно; впрочем, я знала двоих детей, которые умели ходить и о которых мне было известно, что им только по девяти месяцев от роду; по-моему, средний возраст ребенка, когда он становится на ноги, около года. Жизнь на полу - ибо все домашние работы в самоанском семействе производятся на полу - способствует ползанию ребенка, и дети до трех-четырех лет предпочитают не ходить, а ползать.

От рождения до четырех-пяти лет воспитание ребенка чрезвычайно просто. Он должен быть абсолютно послушным, чего, однако, трудно достичь, ибо, как правило, никто не обращает внимания на то, чем занимаются маленькие дети. Он должен уметь сидеть или ползать по дому, но вставать на ноги ему полагается лишь в случае крайней необходимости. Он не должен обращаться к взрослым стоя, выходить на солнце, путать волокна, приготовленные для плетения, разбрасывать по полу сложенные для просушки кокосовые орехи. Он должен следить за тем, чтобы его скудное платье по крайней мере номинально держалось бы на нем, с должной осторожностью обращаться с ножами и огнем и ни в коем случае не прикасаться к чаше для кавы. Если его отец - вождь, то ребенок не должен забираться на его ложе, когда отца нет дома. Все это, конечно, просто запреты, подкрепляемые время от времени шлепками, громкими, раздраженными криками и малоэффективными внушениями.

Обязанность наказывать ослушников обычно возлагается на детей, которые ненамного старше по возрасту. Они привыкают кричать: «Уходи с солнца!»- еще не совсем ясно понимая, зачем это надо делать. К шестнадцати-семнадцати годам все эти увещевания и предостережения оставляют неизгладимый след в языке самоанских мальчиков и девочек, становятся неотъемлемой частью всех их бесед, монотонным, неприятным, фоном любого их разговора. Через каждые две минуты они вставляют в свою речь замечания вроде «Молчи!», «Сиди!», «Заткнись!», «Перестань шуметь!», замечания совершенно механические, ибо малыши в это время могут сидеть, как испуганные мыши. В целом же, однако, эти непрерывные призывы к тишине остаются не более чем призывами, ибо маленькие няньки больше заинтересованы в покое, чем в воспитании своих подопечных. Когда ребенок начинает кричать, его просто уводят подальше от старших. Ни одна мать не станет утруждать себя заботами о воспитании своего младшего ребенка, если есть какой-нибудь старший ребенок, на которого можно возложить эту ответственность.

Если бы на Самоа преобладали маленькие семьи с малым числом детей, то это обязательно привело бы к тому, что половина населения выростала бы в заботах о других, воспитывалась в духе самопожертвования, в то время как другая превращалась бы в тиранов и себялюбцев. Но на Самоа, как только ребенок подрастает до того возраста, когда его своеволие становится невыносимым, на его плечи возлагается забота о младшем. Каждый ребенок поэтому здесь дисциплинируется и социализируется ответственностью за младшего брата или сестру. <...>

К шести-семи годам девочка хорошо усваивает главные запреты, и потому ей можно поручить заботу о младшем. К этому же времени у нее формируется и ряд простых навыков. Она обучается искусству плести твердые угловатые мячики из пальмовых листьев, делать из них или же из цветов франгипани волчки; она умеет взбираться своими маленькими гибкими ножками по стволу кокосовой пальмы, вскрывать кокосовый орех твердым и метким ударом ножа размером с себя самое, убирать мусор с пола, выложенного галькой, приносить воду с моря, раскладывать копру для просушки и убирать ее, когда надвигается дождь, свертывать листья пандануса для плетения; ее можно послать в соседний дом за зажженной лучинкой для трубки вождя или для домашнего очага, и она проявляет такт, обращаясь с какими-нибудь маленькими просьбами к взрослым.

Но для маленькой девочки все эти услуги - всего лишь добавка к ее основному делу, к ее обязанностям няньки. Очень маленькие мальчики также должны ухаживать за младшими детьми, но к восьми-девяти годам их, как правило, освобождают от этого. Любые шероховатости в их характере, еще не сглаженные ответственностью за младших, устраняются в общении со старшими мальчиками. Те берут в свою компанию младших и допускают их к интересным и полезным делам только при условии, что их поведение будет и осторожным и полезным. Мальчишки грубо прогоняют из своей компании маленькую девочку и будут терпеливо сносить присутствие маленького мальчика, который быстро учится в этих условиях тому, как быть полезным.

Четыре или пять малышей, желая помочь какому-нибудь юноше в важном деле - в ловле угрей у рифа на петлю, быстро образуют очень эффективную рабочую бригаду: один держит приманку, второй опускает в воду дополнительную петлю, третий старательно ощупывает палкой выбоины в рифе в поисках спрятавшихся угрей, четвертый, наконец, прячет пойманных рыб в свою лавалаву¹³. У маленьких девочек, обремененных заботой о младенцах и ползунах, слишком маленьких, чтобы их можно было рискнуть взять с собой на риф, у девочек, обескураженных враждебностью мальчишек - их сверстников и презрением подростков, куда меньше возможностей научиться более захватывающим формам игры и труда. Вот почему воспитание девочек по сравнению с воспитанием мальчиков менее всесторонне: мальчики не только проходят дисциплинирующую школу нянчения малышей, но и быстро получают богатые возможности научиться эффективно сотрудничать под руководством своих старших товарищей. У девочек высоко развито чувство индивидуальной ответственности, но их окружение мало учит их эффективной кооперации. Это особенно заметно, когда молодежь проводит какое-нибудь совместное мероприятие: юноши организуются быстро, а девушки, не приученные ни к каким быстрым и эффективным методам сотрудничества, тратят часы на перебранку. <...>

Как только девочка набирается достаточных физических сил, чтобы носить тяжелые ноши, в интересах семьи оказывается переложить заботу о маленьких детях на плечи ее младшей сестры, и девочка-подросток освобождается от обязанностей няньки. С известным основанием можно сказать, что худшая полоса ее жизни прошла. Никогда более она не будет находиться в таком полном распоряжении у старших, никогда более ее не будут терроризировать маленькие двухлетние тираны. Вся раздражающая, мелочная рутина ведения домашнего хозяйства, которую в нашей цивилизации обвиняют за то, что она корежит души и озлобляет взрослых женщин, на Самоа ложится на плечи детей четырнадцати лет. Разжечь очаг или трубку, принести питье, успокоить ребенка, выполнить поручение

капризного взрослого - все эти требования преследуют их с утра до ночи. Когда на Самоа ввели несколько месяцев обязательного обучения в государственных школах и дети должны были удаляться из дома на большую часть дня, это привело к полной дезорганизации хозяйства островитян: для них образ жизни, при котором матери должны оставаться дома и заботиться о своих детях, а взрослые - выполнять небольшие повседневные обязанности и куда-то ходить с какими-то поручениями, был совершенно беспрецедентен.

До своего освобождения от обязанности няньки маленькая девочка практически не имела возможности приобрести сложные трудовые навыки. Некоторые могли делать простые работы на кухне - чистить бананы, кокосовые орехи, клубни таро. Кое-кто умел плести простые корзинки. Теперь они должны научиться многому: плести для себя все виды корзин, выбирать листья таро, пригодные для варки, выкапывать только зрелые клубни этого растения. На кухне они учатся готовить палусами: тереть мякоть кокосового ореха, подсушивать ее на горячих камнях, заливать морской водой, процеживать эту похожую на молоко смесь и разливать по сосудам, сделанным из листьев того же таро. <...> Они должны уметь обертывать большую рыбу пальмовыми листьями или завертывать кучку мелкой в широкий лист хлебного дерева. Они должны научиться выбирать подходящие листья для корма свиней и определять, когда пища в земляной печи с раскаленными камнями готова к употреблению. Теоретически говоря, основная работа по кухне делается мальчиками, а там, где девочка должна нести на себе основное бремя тяжелых обязанностей кухарки, она становится предметом сожалений: «Бедная Лоса! В ее доме нет мальчиков, и она всегда должна заниматься очагом одна». Но девочки всегда помогают здесь мальчикам, а нередко делают и большую часть работы.

Как только на девочку начинают смотреть как на существо, способное на какую-то длительную и целенаправленную деятельность, ее вместе со взрослыми посылают в океан за рыбой. Ее учат плести корзины для рыбы, собирать и связывать в пучки прутья для ночных рыбалок с факелами, она

умеет тревожить прутиком рыбу-дьявола в ее норе до тех пор, пока та не выйдет и не повиснет послушно на удочке, не без остроумия называемой «иди-сюда». Она умеет нанизывать больших розоватых медуз - их называют лоле (самоанские дети так зовут и конфеты)¹⁴ - на длинные нити из коры гибискуса, завершающиеся острым концом, сделанным из прожилки пальмового листа. Она умеет отличать хорошую рыбу от плохой, рыбу по сезону от рыбы, опасной для употребления в некоторые периоды года. Она хорошо знает, что ни в коем случае нельзя хватать двух осьминогов, спаривающихся на скале, ибо тогда на голову неосторожного рыбака непременно свалится несчастье.

До этого ее познания в области растительного мира в основном были связаны с играми. Панданус давал ей семена для ожерелий, пальмы - листья, из которых можно было плести мячи. На бананах росли листья для зонтиков; из половинки листа вырезался воротничок. Скорлупа кокосового ореха, разрезанного пополам и снабженная соответствующими завязками, превращалась в своеобразные ходули. Цветы дерева пуа¹⁵ можно было сшить в прекрасное ожерелье. Теперь она должна познакомиться со всеми этими деревьями и растениями, имея в виду более серьезные цели. Она должна знать, когда листья пандануса готовы для сбора и как эти длинные листья можно срезать одним быстрым и уверенным ударом ножа. Она должна уметь различать три вида пандануса, так как от этого будет зависеть качество ее циновок. Очаровательные оранжевые семена, из которых получались не только красивые, но и вкусные ожерелья, теперь собираются для окрашивания материи из луба. Банановые листья она рвет для того, чтобы прикрыть ими плоские тарелки, завернуть в них пудинг перед выпечкой, покрывать земляную печь, наполненную пищей. Кора бананового дерева¹⁶ должна срезаться под таким углом, чтобы из нее получались ровные гибкие черные полосы, необходимые для украшения циновок и корзин. Ей нужно научиться различать и сами бананы: бананы, готовые к укладке в подземные хранилища, или золотистые, искривленные бананы, которые

сразу же можно пускать в пищу, бананы, которые нужно подсушить на солнце, чтобы приготовить из них фруктовые сладости впрок. Кора гибискуса уже не сдирается как попало, чтобы сделать из нее бечевку для нанизывания раковин, девочка совершает долгие походы в глубь острова, чтобы отобрать кору нужного качества для плетения.

В доме же главная задача девочки - научиться плести. Она должна овладеть несколькими различными навыками. Прежде всего она учится сплести пальмовые ветви¹⁷ так, чтобы центральная прожилка листа становилась жестким краем ее корзинки или циновки, раскладывая листья соответствующим образом. Из пальмовых листьев, сгибая их пополам, она учится плести корзинки. Она сплетает эти листья и сгибает их прожилки, делая из них края корзины. Затем ее учат плести циновки, которые развешиваются между столбами ее дома. Она накладывает одну половину листа на другую и связывает их. Более трудны для изготовления циновки для пола, сплетаемые из четырех пальмовых листьев, и подносы для пищи с их причудливым узором. Увлекательно работать над простыми двухрядными плетениями, и здесь она скоро становится мастерицей. Интересны и более сложные плетеные изделия, которые доверяются старшим и более искусным плетельщицам. Обычно плести обучает девушку какая-нибудь пожилая родственница, следящая за тем, чтобы та умела делать все виды плетеных изделий. Но в большом количестве ее заставляют делать только самые простые изделия, например циновки для простенков. Из пандануса ее обучают плести циновки для пола и делать один или два вида более сложных покрывал для постели. Когда же ей исполняется тринадцать или четырнадцать лет, она начинает плести свою первую парадную циновку. Парадная циновка - высшее достижение самоанской виртуозности в плетении. Материал для нее берется из пандануса высшего качества. Его замачивают, подпекают и скоблят до тех пор, пока он не приобретает золотистую белизну и тонкость бумаги. Из него делают нити шириной в одну шестнадцатую дюйма. Изготовление этой циновки занимает год или два. И

получается она такой же нежной и эластичной, как холст. Эти циновки - большая ценность и всегда должны быть частью приданого невесты. Девушки редко кончают парадную циновку до того, как им исполнится девятнадцать или двадцать лет, но плести ее начинают рано, и, завернутая в какую-нибудь более грубую материю, она покоится на балках хижины - вещественное доказательство прилежности и искусства девушки. Она обучается и первым навыкам изготовления материи из луба. Она умеет выбрать и нарезать прутья шелковицы, снять с них кору, размягчить ее после того, как она была выскоблена более искусными руками. Окраска с помощью трафарета или же прямо от руки - дело более опытных взрослых.

В течение всего этого времени более или менее систематического обучения девушка очень тонко маневрирует между репутацией ученицы, успешно овладевшей необходимым минимумом умения, и славою виртуоза, принесшей бы ей слишком большие хлопоты. Ее шансы на брак очень серьезно ухудшились бы, если бы по деревне прошел слух, что она ленива и неумела в домашней работе. Но после того как она пройдет первые ступени обучения, девушка отнюдь не стремится повысить свою квалификацию в течение трех-четырёх лет. Она занимается плетением рядовых вещей - занавесок, корзиночек. Она помогает в работах в поле и на кухне и потихоньку плетет свою парадную циновку. Но она избегает репутации мастерицы, как и всякого другого вида ответственности, с помощью одной и той же фразы: «La'itiiti a'u» («Я еще маленькая»). В это время все ее интересы сосредоточены на тайных любовных интрижках, и она, как в известной мере и ее брат, вполне довольна тем, что на ее долю выпадают только самые повседневные домашние дела.

Но семнадцатилетнему юноше не так легко добиться того, чтобы его оставили в покое. Он усвоил основы рыбной ловли, он может провести свое долбленое каноэ над рифом, он может управлять рулевым веслом на лодках, выходящих в океан за тунцом. Он может сажать таро и пересаживать ростки кокосовых пальм, быстро чистить кокосовые орехи и вырезать из них мякоть

одним ловким и мгновенным движением ножа. В семнадцать или восемнадцать лет его отправляют в аумангу¹⁸, общество молодых и старых нетитулованных мужчин¹⁹, которое, отнюдь не фигурально, а просто отдавая ей должное, называют «силой деревни». Здесь соперничество, поучение и пример подстегивают его активность. Старые вожди, направляющие деятельность ауманги, одинаково неодобрительно поглядывают и на любое отставание, и на любую чрезмерную скороспелость. Престижу его группы постоянно бросают вызов ауманги других деревень. Товарищи осмеют и накажут юношу, случись ему пропустить какое-нибудь общее дело - расчистку плантации для деревни, выход в море за рыбой, приготовление пищи вождям, игры, устраиваемые в честь прибытия какой-нибудь почетной гостьи из соседней деревни. Кроме того, у юноши значительно больше побуждений учиться, и перед ним куда больший выбор возможных профессий. Женщины ни в чем не специализируются, кроме как в медицине и в акушерстве, а оба эти занятия - преимущественно дело старух, передающих свои знания дочерям или племянницам уже зрелого возраста. Единственная остающаяся роль для девушки - это роль жены оратора деревни. Но какая девушка будет готовиться к этому единственному виду брака, требующему специальных познаний, если у нее нет никаких гарантий выйти замуж за человека этого ранга?

У юноши дело обстоит иначе. Он надеется, что будущее принесет ему звание матаи, титул, который дается члену Фоно - собрания глав семейств. Это звание дает ему право пить каву с вождями, работать с ними, а не с молодежью, право сидеть в общинном доме в присутствии старших, хотя оно «промежуточно» по своему характеру и не несет с собой всей полноты прав. Но лишь в очень редких случаях он может быть абсолютно уверен в получении и этого звания. Каждая семья располагает несколькими такими титулами, и достаивает она ими своих самых перспективных юношей. Поэтому у него много конкурентов. Все они тоже члены ауманги, и он должен соперничать с ними во всех делах группы. Перед ним также открыты

несколько занятия, в которых он должен специализироваться. Он может стать строителем, рыбаком, глашатаем, резчиком по дереву. Профессиональное искусство поможет ему выделиться из среды товарищей. Успехи в рыбной ловле несут с собой немедленное вознаграждение в виде даров, подносимых им своей милой,- без них на его ухаживания посмотрели бы с презрением. Умение хорошо строить дома - это и богатство, и высокий статус, ибо молодой человек, зарекомендовавший себя искусным плотником, может рассчитывать на столь же почтительное обращение, как и вождь. С ним и говорить будут, как с вождем, употребляя тщательно разработанный лексикон почтительных выражений²⁰, применяемых при обращении к людям высокого положения. Но всему этому постоянно сопутствует требование: не будь слишком умелым, слишком выдающимся, слишком скороспелым. Следует лишь на немного превосходить своих товарищей. Не нужно вызывать ни их ненависти, ни неодобрения старших, которые скорее поощрят увальня, чем примирятся с выскочкой.

И в то же время юноша хорошо понимает нежелание своих сестер брать на себя бремя ответственности. Если же он будет поспешать медленно, не слишком бросаясь в глаза, то у него хорошие шансы стать вождем. Если он достаточно талантлив, то само Фоно может подумать о нем, подыскав для него и даровав ему вакантный титул, чтобы он смог сидеть в кругу стариков и учиться мудрости. Тем не менее нежелание молодых людей добиваться этой чести настолько распространено и хорошо известно, что им всегда внушают: «Если молодой человек всегда уваливает, то ему никогда не быть вождем, он всегда должен будет сидеть за порогом дома, готовя и разнося пищу матаи, и не сможет заседать в Фоно». Более реальна для него возможность, открываемая перед ним его собственной родственной группой, дарующей титул матаи одаренным молодым людям. А он хочет стать матаи, стать когда-нибудь, в далеком будущем, когда его члены слегка утратят свою гибкость, а в его сердце поостынет любовь к танцам и развлечениям. Один

двадцатисемилетний вождь говорил мне: «Я только четыре года вождь, но посмотри на меня. У меня седые волосы, хотя на Самоа седина приходит очень поздно, а не в молодости, как у белых людей. Но я всегда должен вести себя как старик. Я должен важно шествовать, размеренным шагом. Я могу танцевать только в самых торжественных случаях. Мне нельзя играть с молодежью. Мои товарищи - шестидесятилетние старики, и я должен следить за каждым своим словом, чтобы не сделать ошибки. В моем семействе тридцать один человек. Я должен думать за них, искать им пищу и одежду, разрешать их споры, устраивать их свадьбы. Во всей моей семье нет ни одного человека, кто посмел бы перечить мне или обращаться ко мне фамильярно, по имени. Трудно быть таким молодым и уже вождем». И старики, сидящие вокруг, качали головами и соглашались: да, не следует такому молодому быть вождем.

Действие присущего людям честолюбия смягчается еще и тем, что молодой человек, ставший матаи, превращается из первого среди своих прежних товарищей в самого зеленого члена Фоно. Он больше не может товарищески общаться со своими прежними компаньонами; матаи может общаться только с другими матаи, работать с ними в зарослях пандануса, а по вечерам сидеть и степенно беседовать с ними же.

Юноша поэтому стоит перед более трудным выбором, чем девушка. Ему не нравится ответственность, и вместе с тем он желает выделиться в своей группе; искусство в каком-нибудь деле приблизит день, когда он станет вождем; и тем не менее его наказывают и бранят, если он ослабляет свои усилия; но его и сурово осуждают, если он идет вперед очень быстро; и он должен пользоваться уважением среди своих товарищей, если он хочет завоевать сердце своей милой. С другой стороны, его социальный престиж увеличивается его амурными подвигами.

Вот почему девушка успокаивается, получив «посредственную» оценку, юношу же подстегивают на большие усилия. Юноша сторонится девушки, которая не получила свидетельства своей полезности, слывет

глупой и неумелой. Он боится, что ему захочется жениться на ней. Женитьба на неумелой девице была бы самым безрассудным шагом, чреватый бесконечными препирательствами в семье. Поэтому девица, пользующаяся такой дурной славой, должна искать случайных любовников, довольствоваться пресыщенными и женатыми мужчинами, которым уже не приходится бояться, что чувства их подведут и заставят пойти на неблагоприятный брак.

Но девушка в семнадцать лет и не хочет выходить замуж, еще нет. Ведь лучше жить девицей, жить, не неся никакой ответственности, жить, испытывая все богатство и разнообразие чувств. Это лучший период ее жизни. Под нею столько же низших, которых она может обижать, сколько и высших над нею, тиранящих ее. Потери в престиже компенсируются большей свободой. Она очень мало нянчится с детьми. Ее глаза не слезятся от непрерывного плетения, у нее не болит спина от долгих дней, проведенных над доской с тапой. Длительные выходы в море, долгие часы работы в поле или в лесу, где она собирает сырье для плетения, - все это и превосходные возможности для свиданий и встреч. Мастерство означало бы для нее больше работы, более раннее замужество, а замужество есть нечто такое, чего нельзя избежать, но что нужно стараться отодвинуть как можно дальше во времени.

Комментарии

¹¹ Панданус (*Pandanus*) — род растений семейства пандановых. В Полинезии наиболее распространен *Pandanus odoratissimus* — дерево с ветвящимся стволом, снабженное большим количеством дополнительных воздушных корней. Длинные узкие листья пандануса используются для плетения циновки, корзин и т. п.

¹² Имеется в виду бумажная шелковица (*Brussonetia papyri f era*) — небольшое дерево или кустарник семейства тутовых, луб которого шел на изготовление лучших сортов тапы.

¹³ Лавалава (сам.) — набедренная повязка из тапы или материи.

¹⁴ М. Мид смешивает два слова: исконное самоанское *loli* — «морской: огурец», съедобный вид голотурии, и заимствованное *lole* (из англ. *lolly*) — «конфета».

¹⁵ Пуа — гардения (*Gardenia sp.*), невысокое дерево с ароматными цветами.

¹⁶ Банан (*Musa*) — род многолетних растений, насчитывающий около 70 видов, гигантская трава в несколько метров высотой. Ствол банана издали напоминает древесный, но представляет собой травянистый стебель. Плоды некоторых видов бананов доводятся до состояния полной спелости в специальных подземных хранилищах; отдельные виды становятся съедобными лишь после термической обработки.

¹⁷ В оригинале неточность: для плетения используются волокна или узкие полоски, вырезанные из пальмового листа.

¹⁸ Точное значение слова *ауманга* — «компания тех, кто употребляет каву».

¹⁹ У самоанской знати имелось четыре основных титула: *tui* — «верховный вождь» (правитель острова или области), *ali'i* — «вождь», *tulafale* — «оратор» и *matai* — «глава большесемейной общины». Традиционная система титулов в основном сохранилась до настоящего времени; так, на Западном Самоа избирательным правом пользуются лишь титулованные самоанцы (около 7% населения).

²⁰ Характерной особенностью самоанского языка является стратификация лексики по степени вежливости. При обращении к лицам различных рангов или при упоминании о них для многих слов выбирается один из ряда синонимов. В этих случаях по отношению к самому себе говорящий может использовать самоуничижительную лексику. Так, в качестве глагола «болеть» кроме нейтрального *m a'i* могут использоваться, например, такие слова: *fa'atafa* (о высших вождях), *falufu* (о вождях), *gasegase* (об ораторах), *uaagau* (самоуничижительное).

Мид М. Культура и преемственность. Исследование конфликта между поколениями // Мид М. Культура и мир детства. М., 1983. Режим доступа: <http://www.countries.ru/library/texts/mid.htm>

Глава 1. Прошлое: Постфигуративные культуры и хорошо известные предки

Разграничение, которое я делаю между тремя типами культур — постфигуративной, где дети прежде всего учатся у своих предшественников, кофигуративной, где и дети и взрослые учатся у сверстников, и префигуративной, где взрослые учатся также у своих детей,— отражает время, в котором мы живем. Примитивные общества, маленькие религиозные или идеологические анклавные главным образом постфигуративны, основывая свою власть на прошлом. Великие цивилизации, по необходимости разработавшие процедуры внедрения новшеств, обращаются к каким-то формам кофигуративного обучения у сверстников, товарищей по играм, у своих коллег по учебе и труду. Теперь же мы вступаем в период, новый для истории, когда молодежь с ее префигуративным схватыванием еще неизвестного будущего наделяется новыми правами.

Постфигуративная культура — это такая культура, где каждое изменение протекает настолько медленно и незаметно, что деды, держа в руках новорожденных внуков, не могут представить себе для них никакого иного будущего, отличного от их собственного прошлого. Прошлое взрослых оказывается будущим каждого нового поколения; прожитое ими — это схема будущего для их детей. Будущее у детей формируется таким образом, что все пережитое их предшественниками во взрослые годы становится также и тем, что испытают дети, когда они вырастут.

Постфигуративные культуры, культуры, в которых взрослые не могут вообразить себе никаких перемен и потому передают своим потомкам лишь чувство неизменной преемственности жизни, по современным данным, были характерны для человеческих сообществ в течение тысячелетий или же до начала цивилизации.

Без письменных или других средств фиксации прошлого люди вынуждены были включать каждое изменение в свое сознание, хранить его в памяти и отработанных формах действий каждого поколения взрослых. Основные навыки и знания передавались ребенку так рано, так беспрекословно и так надежно — ибо взрослые выражали здесь свое чувство уверенности, что именно таков должен быть мир для него, раз он дитя их тела и души, их земли, их особой традиции,— что у ребенка не могло быть и тени сомнения в понимании своей собственной личности, своей судьбы. Только воздействие какого-нибудь внешнего потрясения (природной катастрофы или иноземного вторжения) могло изменить все это. Общение с другими народами могло и не менять этого ощущения вневременности. Даже экстремальные условия вынужденных миграций, длительных плаваний к неизвестному либо же определенному месту по неизведанным морям, прибытия на необычный остров только подчеркивали это чувство преемственности.

Правда, преемственность в каждой культуре зависит от одновременного проживания в ней по крайней мере представителей трех поколений. Существенная черта постфигуративных культур — это постулат, находящий свое выражение в каждом деянии представителей старшего поколения, постулат, гласящий, что их образ жизни, сколь много бы изменений в нем в действительности ни содержалось, неизменен и остается вечно одним и тем же. В прошлом, до современного увеличения продолжительности жизни, живые прадеды встречались крайне редко, а дедов было немного. Тех, кто дольше всех был живым свидетелем событий в данной культуре, кто служил образцом для более молодых, тех, от малейшего звука или жеста которых зависело одобрение всего образа жизни, было мало, и они были крепки. Их острые глаза, крепкие члены, неустанный труд были свидетельством не только выживания их, но и выживания культуры, как таковой. Для того чтобы сохранить такую культуру, старики были нужны, и нужны не только для того, чтобы иногда вести группы людей на новые места

в периоды голода, но и для того, чтобы служить законченным образцом жизни, как она есть. Когда конец жизни известен человеку наперед, когда заранее известны молитвы, которые будут прочитаны после смерти, жертвоприношения, которые будут сделаны, тот кусок земли, где будут покоем его кости, тогда каждый соответственно своему возрасту, полу, интеллекту и темпераменту воплощает в себе всю культуру.

В культурах такого рода каждый объект по своей форме, по тому, как с ним обращаются, как его принимают или отвергают, как им злоупотребляют, как ломают или же воздают ему незаслуженные почести, закрепляет формы производства и потребления всех других объектов. Каждый жест закрепляет, вызывает в памяти, отражает или же оказывается зеркальным образом, эхом любого другого жеста, более или менее полной версией которого он является. Каждое высказывание включает в себя формы, обнаруживаемые в других высказываниях. Любой сегмент поведения в данной культуре, если его проанализировать, оказывается подчиняющимся одному и тому же основополагающему образцу либо же закономерно связан с другими моделями поведения в данной культуре. В очень простых культурах народов, существующих в изоляции от других, это явление взаимосвязи всего со всем выступает самым рельефным образом. Но и очень сложные культуры по своему стилю могут быть постфигуративны и тем самым обнаруживать все свойства других постфигуративных культур: неосознанность изменений, успешную передачу из поколения в поколение каждому ребенку неистребимых штампов определенных культурных форм.

Конечно, условия, ведущие к переменам, всегда существуют в скрытой форме, даже в простом повторении традиционных действий, так как никто не может вступить в один и тот же поток дважды, всегда существует возможность, что какой-нибудь прием, какой-нибудь обычай, какое-нибудь верование, повторенное в тысячный раз, будет осознано. Эта возможность возрастает, когда представители одной постфигуративной культуры

вступают в контакт с представителями другой. Тогда их восприятие того, чем, собственно, является их культура, обостряется.

В 1925 году, после столетия контактов с современными культурами, самоанцы непрерывно говорили о Самоа, самоанских обычаях, напоминали своим маленьким детям, что они самоанцы, вкладывая в эти определения унаследованное ими представление о своей полинезийской природе и чувство противоположности между ними и иностранцами-колонизаторами. В 1940-х годах в Венесуэле, в нескольких милях от города Маракайбо, индейцы все еще охотились с помощью луков, но варили пищу в алюминиевых кастрюлях, украденных у европейцев. И в 1960-х, живя анклавами в чужих странах, европейские и американские оккупационные войска и их семьи смотрели теми же непонимающими и неприемлющими глазами на «туземцев» — немцев, малайцев или вьетнамцев, живших за стенами их поселений. Ощущение контраста может только усилить сознание неизменности элементов, составляющих специфическую особенность группы, к которой принадлежит данный человек.

Хотя для постфигуративных культур и характерна тесная связь с местом своего распространения, этим местом необязательно должна быть одна область, где двадцать поколений вспахивали одну и ту же почву. Культуры такого же рода можно встретить и среди кочевых народов, снимающихся с места дважды в год, среди групп в диаспорах, таких, как армянская или еврейская, среди индийских каст, представленных небольшим числом членов, разбросанных по деревням, заселенным представителями многих других каст. Их можно найти среди маленьких групп аристократов или же отщепенцев общества, как эта в Японии. Люди, которые принадлежали когда-то к сложным обществам, могут забыть в чужих странах те динамические реакции на осознанную перемену, которые вынудили их к эмиграции, и сплотиться на новом месте, вновь утверждая неизменность своего тождества со своими предками.

Принятие в такие группы, обращение в их веру, обряды инициации, обрезания, посвящения — все возможно; но все акты такого рода — это принятие абсолютных и необратимых обязательств в отношении традиций, переданных дедами внукам. Членство в них, обычно приобретаемое по праву рождения, иногда избранием, определяется верностью этому безоговорочному и абсолютному обязательству.

Постфигуративная культура зависит от реального присутствия в обществе представителей трех поколений. Поэтому для постфигуративной культуры в особо сильной мере характерна ее генерационность. Ее сохранение зависит от установок стариков и от того почти неистребимого следа, который они оставляют в душах молодых. Оно зависит от того, могут ли взрослые видеть родителей, воспитавших их точно так же, как они воспитывают своих детей. В таком обществе нельзя взывать к мифическим фигурам родителей, тени которых так часто призывают в меняющемся обществе для того, чтобы оправдать родительские требования. Здесь нельзя прибегать к формуле: «Мой отец никогда не сделал бы того-то и того-то», когда дед сидит здесь же, заключив сердечный союз со своим внуком, а отец, требующий должного повиновения от сына, оказывается противником и того и другого. Вся система постфигуративного общества существует сейчас и здесь; она не зависит от каких бы то ни было толкований прошлого, которые бы не разделялись теми, кто их слушает. Они слушали их со дня рождения и поэтому воспринимают их как подлинную реальность. Ответы на вопросы: «Кто я? Какова суть моей жизни как представителя моей культуры? Как я должен говорить, двигаться, есть, спать, любить, зарабатывать на жизнь, встречать смерть?» — считаются предрешенными. Вполне возможно, что смелость, чадолубие, прилежность или же отзывчивость у отдельного человека будут не на уровне заветов дедов. Но и в своих недостатках он такой же представитель данной культуры, как другие ее члены в своих достижениях. Если самоубийство — признанная возможность, то некоторые или многие могут его совершить; если же нет, то те же самые

саморазрушительные импульсы примут иную форму. Совокупность общечеловеческих мотивов действий и имеющихся в нашем распоряжении защитных механизмов, процессов осознания и восприятия, опознания и узнавания, процессов реинтеграции будет всегда одной и той же. Но способ их соединения неповторимо своеобразен и различен.

Различные народы бассейна Тихого океана, которыми я занималась в течение сорока лет, демонстрируют нам различные типы постфигуративных культур. Горные арапешы Новой Гвинеи, такие, какими они были сорок пять лет назад, показывают нам одну форму этой культуры. В уверенности, точности, с которыми осуществляется каждое действие — поднимают ли они что-нибудь большим пальцем ноги с земли или же обкусывают листья для циновок, чувствовалась та согласованность каждого движения, каждого жеста со всеми остальными, в которой отражено прошлое, каким бы изменениям оно ни подверглось, само по себе уже утерянное. Ибо для арапешей нет прошлого, помимо прошлого, воплощенного в стариках и в более юных формах в их детях и в детях их детей. Изменения были, но они настолько полно ассимилировались, что различия между обычаями более ранними и приобретенными позднее исчезли в сознании и установках народа.

Когда ребенка арапешей кормят, купают, держат на руках и украшают, мириады скрытых, никак не оговоренных навыков передаются ему руками, держащими его, голосами, звучащими «округ, каденциями колыбельных и похоронных песнопений. Когда ребенка несут по деревне или же в другую деревню, когда он сам начинает ходить проторенными тропами, любая самая неожиданная неровность на знакомой дорожке — уже событие, регистрируемое его ногами. Когда строится новый дом, реакция на него проходящего мимо человека является для ребенка сигналом того, что здесь возникает что-то новое, что-то, чего не было несколько дней назад, и вместе с тем сигналом, что перед ним нечто довольно обычное, не поражающее воображения других людей. Эта реакция столь же слаба, как реакция слепого на иное ощущение солнечного света, пробивающегося через крону деревьев с

листьями другой формы. Но она все же была. Появление чужака в деревне регистрируется с такой же точностью. Мускулы напрягаются, когда люди думают про себя, сколько пищи надо будет наготовить, чтобы ублажить опасного гостя, и где сейчас мужчины, ушедшие из деревни. Когда родился полный младенец на краю обрывистого берега, в «дурном месте», куда отправляют менструирующих и рожаящих женщин, месте дефекаций и родов, то тысячи малых, но понятных знаков возвестили об этом, хотя никакой глашатай об этом не объявлял.

Живя так, как, по мнению арапешей, они всегда жили, с единственным прошлым неопределенной давности, безмерно давним прошлым, в месте, где каждая скала и каждое дерево служат тому, чтобы подкреплять и вновь утверждать это неизменное прошлое, старики, люди средних лет и молодежь воспринимали и передавали один и тот же набор поручений. Вот что значит быть человеком, мальчиком или девочкой, первым и последним ребенком в семье, родиться в клане старшего брата или же в клане одного из младших; вот что значит принадлежать к той половине деревни, покровителем которой является ястреб, и быть одним из тех, кто, выросши, будет говорить пространственные речи на пирах; и вот что значит родиться или быть усыновленным в другой части деревни, расти, как какаду, и говорить кратко. Точно так же ребенок узнает, что многие дети рождаются и умирают, не вырастая. Он узнает, что жизнь хрупка, что ее могут отнять у новорожденного нежелательного пола, она может угаснуть на руках у кормящей матери, теряющей молоко, может быть потеряна потому, что рассердится какой-нибудь родственник, украдет часть тела и отдаст ее злым колдунам. Еще ребенок узнает, что обладание людьми землей вокруг них эфемерно, что существуют заброшенные деревни без людей, которые жили бы под кронами их деревьев; что были сорта ямса, семена которых или заклинания для их выращивания утеряны, и от них остались только названия. Потери такого рода не считаются изменениями в привычном ходе вещей, они скорее постоянно повторяющиеся и закономерные явления в мире, где всякое

познание текуче, а все ценное сделано другими людьми и должно быть позаимствовано у них. Танец, с которым они познакомились двадцать лет тому назад, сейчас ушел из деревни в глубинную часть острова, и только антрополог, этот человек извне, либо случайный гость из соседней этнической группы, убежденный в неполноценности горных народов, ищущий подтверждения своим теориям, может рассуждать о сохранных и утерянных частях танца.

Чувство вневременности и всепобеждающего обычая, которое я нашла у арапешей, чувство, окрашенное отчаянием и страхом, что знания, необходимые для доброго дела, могут быть утрачены, что люди, кажущиеся все более маленькими в каждом следующем поколении, могут вообще исчезнуть, представляется тем более странным, что эти люди не изолированы, как жители отдельных островов, не отрезаны от других народов. Их деревни простерлись от побережья до равнин по ту сторону гряды гор. Они торгуют с другими народами, путешествуют среди них, принимают у себя людей, говорящих на другом языке, с другими, но сходными обычаями. Это чувство тождества между известным прошлым и ожидаемым будущим тем более поразительно, что небольшие изменения и обмены между культурами происходят здесь все время. Оно тем более поразительно там, где так много можно обменять — горшки и сумки, копья и луки со стрелами, песни и танцы, семена и заклинания. Женщины перебегают из одного племени в другое. Всегда в деревне живут одна или две женщины из чужого племени, еще не умеющие говорить на языке мужчин, которые называли их женами и упрятали их в хижинах для менструаций по их прибытии в деревню. Это тоже часть жизни, а дети усваивают на их опыте, что женщины могут убежать. Мальчики начинают понимать, что когда-то и их жены могут убежать, девочки — что они сами могут убежать и должны будут осваивать другие обычаи и другие языки. Все это тоже часть неизменного мира.

Полинезийцы, разбросанные по островам, расположенным за много сотен миль друг от друга, поселявшиеся там, где какая-нибудь маленькая группа приставала к берегу после многих недель плавания по морю, навсегда лишившись части своего имущества и потеряв многих людей, все же не только оказались в состоянии восстанавливать свою традиционную культуру, но и добавили к ней существенный новый элемент — решимость сохранить неизменно саму культуру, подлинность которой подтверждается авторитетом генеалогий, прослеживающих ее идентичность до эпохи мифологических предков. В полную противоположность этому народы Новой Гвинеи и Меланезии, в течение многих тысячелетий живущие на небольшом расстоянии друг от друга, но в несколько различных условиях, лелеяли и подчеркивали небольшие отличия друг от друга, видя в незначительных изменениях словарного состава языка, изменениях его ритмов и согласных возникновение нового диалекта. Они сохраняли чувство неизменного своеобразия своего народа в условиях непрерывного взаимообмена и небольших и некумулятивных модификаций обычаев.

Мы сталкиваемся с сохранившимися или восстановленными постфигуративными культурами у народов, переживших огромные и как-то отложившиеся в их памяти исторические перемены. Балийцы в течение многих веков подвергались сильнейшим иноземным влияниям — китайским, индуистским, буддийским, другой и более поздней ветви индуизма, принесенной вторгшимися яванцами, которые убегали от мусульманских завоевателей. В 30-х годах на острове Бали древность и современность сосуществовали друг с другом в балийских танцах и скульптуре, в китайских разменных монетах, в западных акробатических танцах, вывезенных из Малайи, в велосипедах торговцев мороженым с контейнерами, подвешенными к рулю. Посторонний наблюдатель и немногие образованные балийцы могли различить влияние высоких культур Востока и Запада, выделить элементы ритуала, относящиеся к различным периодам религиозных влияний, указать различие между брахманскими ритуалами

Шивы и ритуалами буддийского происхождения. Не умудренный познаниями хранитель храма, принадлежащий к низшей касте в балипской деревне, также мог сделать это: когда в храм входил представитель высшей касты, он переставал употреблять привычные имена богов деревни, простое и удобное имя Бетара Деса, бог деревни, и взывал к имени высшего бога индуизма. У каждой деревни был свой, только ей присущий стиль, свои храмы, свои экстатические состояния, свои танцы. Каждая деревня, где господствовала одна из высших каст, отличалась от другой, где господствовала другая. И тем не менее на всем Бали властвовали две идеи, бесконечно и неустанно повторяемые одна за другой: «Каждая балийская деревня отличается от другой»; «Все на Бали одинаково». Хотя у них и было свое летосчисление и памятники иногда датировались, жили они по календарю, состоящему из циклов дней и недель. Некоторые периодически повторяющиеся комбинации недель отмечались праздниками. Когда завершают переписку новой книги, сшитой из пальмовых листьев,— новые книги у них копии старых, сделанных много лет назад,— то в конце ее ставится день и неделя, но не год. Изменения, которые в Меланезии сочли бы признаком, отличающим один народ от другого, в Полинезии просто бы отрицались или же сглаживались, а в культуре, преданной идее развития и прогресса, признавались бы за подлинное новшество,— эти же изменения на Бали рассматриваются как всего лишь капризы моды в мире циклических повторов, в мире, в своей основе неизменном, где в семьях вновь и вновь рождаются дети, чтобы прожить счастливую или несчастливую жизнь.

У балийцев длительная, богатая, очень разнообразная история диффузии, иммиграции и торговли. И тем не менее балийская культура столь же недвусмысленно, как и культура арапешей, оставалась постфигуративной до второй мировой войны. В ритуалах жизни, смерти и браков повторялись одни и те же темы. Ритуальная драма, живописующая борьбу между драконом, олицетворяющим жизнь и культ, и колдуньей, символизирующей смерть и страх, разыгрывалась перед матерями с младенцами на руках,

игравшими с ними в свои вечные игры. Колдунья несла ткань, в которую мать заворачивает ребенка; дракон без страшных зубов и огненного языка, этих вечных атрибутов дракона, защищал близких безобидными челюстями, представляя балийского отца. В переживаниях старших и младших не было никакого разрыва. Ребенок на руках своей матери, расслабленный или напряженный от страха или восторга, не ждет ничего нового, отличного от ранее бывшего, мать же вспоминает свои собственные переживания на руках своей матери, когда она глядела на колдунью, волшебным покрывалом опрокидывающую навзничь своих онемевших преследователей.

Это же свойство вневременности можно найти даже и у тех народов, предки которых принадлежали к великим цивилизациям, полностью осознававшим возможность изменений в жизни. Некоторые иммигранты из Европы в Америку, в особенности те, которые были объединены общим культом, оседавая в Новом Свете, сознательно строили общины, возрождавшие это же самое чувство вневременности, чувство неизбежного тождества одного поколения другому. Гуттериты, амиши, данкерды, сикхи, духоборы — у всех у них проявлялось подобное стремление. Даже сейчас в этих общинах детей воспитывают так, что жизнь их родителей, родителей их родителей оказывается постфигуративной моделью для их собственной. При таком воспитании почти невозможно порвать с прошлым, разрыв означал бы, как внутренне, так и внешне, серьезную модификацию чувства тождества и непрерывности, был бы равносителен рождению заново — рождению в новой культуре.

Под влиянием контактов с непостфигуративными культурами или же постфигуративными миссионерскими культурами, делающими поглощение других культур одной из сторон своей собственной сущности, индивидуумы могут покинуть свою культуру и примкнуть к другой. Они привносят с собой сложившееся сознание своего культурного своеобразия и установку на то, что в новой культуре они будут сохранять это своеобразие точно так же, как в старой. Во многих случаях они просто создают систему параллельных

значений, говорят на новом языке, пользуясь синтаксисом старого, рассматривают жилище как то, что можно сменить, но украшают и обживают его в новом обществе так, как они бы это сделали в старом. Это один из распространенных типов адаптации, практикуемых взрослыми иммигрантами, попавшими в чужое общество. Целостность их внутреннего мира не меняется; он настолько прочен, что в нем можно произнести множество замен составляющих его элементов, и он не потеряет своей индивидуальности. Но затем, однако, для многих взрослых иммигрантов наступает и время, когда эти новые элементы соединяются друг с другом.

Мы еще не знаем, возможен ли этот тип преобразования для людей, прибывающих из культур, лишенных самого понятия о преобразовании в каком бы то ни было виде. Японцы, родившиеся в Америке, но получившие образование в Японии и затем снова 'вернувшиеся в США (те японцы, которых мы называли кибей в тяжелые дни второй мировой войны), не пережили особо острого конфликта обязательств, когда пришел момент выбора. В свое время они усвоили, что человек должен быть предан отечеству, но они также усвоили, что принадлежность к некоему обществу может быть утрачена и что одни обязательства могут стать на место других. То обстоятельство, что в свое время они были преданными японцами, принадлежность которых к этой нации признавалась всеми, означало, что они были способны стать и преданными американцами. Их постфигуративное идеологическое воспитание уже создало возможность полного перехода в другое общество.

Основываясь на процессах именно такого рода, мы можем объяснить, что происходило в давние времена в жизни женщин калифорнийских индейцев. Законы инцеста охватывали в их племенах все более широкий круг людей, так что им нельзя было лыйти замуж в общинах, где мужчины говорили на их языке. Они были вынуждены уходить и всю свою жизнь жить чужаками в других языковых группах. В ходе несчитанных столетий это и привело к возникновению в одной и той же группе двух языков — мужского

и женского. Ожидание контраста между этими языками и связанными с ними культурами матери и отца стало составной частью культуры, в которой человек был рожден, оно закрепилось напоминанием о предках в песнях, петых ему бабкой, в разговорах женщин между собой. Человек, появившийся на свет в этом племени, узнавал от своей матери или бабки, что женщины говорят на другом языке, чем мужчины, что мужчина, за которого она вышла замуж, научился понимать женский язык и говорить на мужском. Это ожидание стало составной частью системы установок, поддерживающих браки между народами, говорящими на различных языках.

Но как постфигуративные культуры могут включать в себя прогнозы ухода из них и принятия другой культуры, так же они могут воспитывать в своих представителях уверенность в невозможности приспособления к чужим культурам. Иши, одинокий калифорнийский индеец, найденный в 1911 году, когда он ожидал смерти, единственный представитель племени, истребленного белыми, не обладал никакими ранее усвоенными навыками, которые обеспечили бы ему полноценную жизнь в мире белых. Личность, сохраненная им, была личностью индейца племени ^яна, демонстрировавшего перед восторженной аудиторией сту-^дентов-антропологов Калифорнийского университета, как индейцы яна делают наконечники для стрел. Его раннее воспитание и его болезненный, травмирующий опыт десятилетнего бегства от белых хищников не включал в себя возможность перехода в другую группу.

Ричард Гулд недавно исследовал австралийских аборигенов, жителей пустынь, перевезенных за много миль от своей собственной «страны», где каждая пядь их части пустыни была им известна и наделена глубоким смыслом. Их поселили в поселке, где жили аборигены, в большей мере подвергшиеся аккультурации. Жители пустынь применили метод, который австралийские аборигены используют с незапамятных времен, когда заходит речь об их связях с соседними племенами: они попытались соединить свою брачную систему с системой более культурных аборигенов. Но те, уже

частично потерявшие свою индивидуальность, не занимавшиеся больше охотой, не устраивавшие сакральных церемоний и вместе с тем, как и их предки, противившиеся окончательной ассимиляции, были очень осторожны во взаимоотношениях. Здесь сказывались раны, полученные ими в их прошлых неудачных попытках общения с культурой белых. Австралийские аборигены не имели ничего против сожительства •их женщин с мужчинами из другого племени при условии соблюдения ими табу, устанавливающих брачные классы. Но у белых не было брачных классов; вместо них у белых было глубоко укоренившееся чувство расового превосходства. Для них сексуальная доступность аборигенок была неопровержимым показателем их расовой неполноценности. В контактах с белыми аборигены потеряли свой разветвленный и хорошо испытанный метод соединения своей собственной культурной системы с другими. Паралич, наступивший в результате, затормозил аккультурацию.

То, как дети учатся языку у старших, определяет, в какой мере они будут в состоянии изучать новые языки уже во взрослом возрасте. Они могут учить каждый новый язык как некую систему, сопоставимую с прежними, что делает возможным перенос навыков. Так поступают новогвинейские народы, окруженные группами, говорящими на других языках; так делали евреи и армяне. Либо же они могут учить свой собственный язык как единственно верную систему, считая все другие системы несовершенным ее вариантом. Так американцы учили английский, когда им преподавали учителя, отвергшие родной язык своих родителей.

Итак, в течение веков детей воспитывали методами, выработанными культурой. Однако эти методы были пригодны для подавляющего большинства, но не для всех детей, родившихся в этом обществе. Различия между детьми проводятся по их индивидуальным отличительным особенностям, а сами эти особенности принимаются за некие универсальные категории, приложимые в той или иной мере к каждому ребенку. Балийцы считают, что есть дети по природе неп.ослушные и дети по природе же

рассудительные и добродетельные. Решение, в какую группу зачислить балийского ребенка, принимается очень рано и безотносительно к тому, было ли оно верным или неверным, принимается на всю его жизнь до старости. Самоанцы и французы делят детей по возрасту на тех, кто достиг возраста, когда он может понимать происходящее вокруг него, и на тех, кто этого возраста не достиг. Но ни одна известная нам культура не выработала еще достаточно разнообразных нормативов ожидаемого поведения, которые смогли бы охватить всех детей, рожденных в ее лоне. Иногда ребенок, слишком сильно отклоняющийся от этих нормативов, умирает. Иногда он лишь отстает, озлобляется или оказывается вынужденным отождествить себя с противоположным полом; такие дети, вырастая, мешают нормальной жизни людей вокруг них. Неврозы, если их понимать как выражение неэффективности принятой системы воспитания для отдельных индивидуумов, имеют место во всех известных нам обществах.

Во всех системах воспитания должны быть предусмотрены какие-то средства решения конфликта между просыпающейся сексуальностью ребенка и малыми размерами его тела, его подчиненным положением, отсутствием зрелости. Иногда формы культуры почти рассчитаны на какие-то стороны преждевременного созревания детей; так обстоит дело в обществах охотников и рыболовов, где пяти-шестилетние мальчики могут учиться у своих родителей искусству добывания пищи и могут жениться сразу же по достижении половой зрелости. Иногда от очень маленьких мальчиков требуется незаурядная смелость, как, например, у мундугуморов на Новой Гвинее, отправляющих своих детей заложниками в племя, с которым они заключили временный союз. Детей при этом учат побольше разузнать об этом племени, так чтобы со временем они смогли стать проводниками в охоте за головами в ту же самую деревню. В более сложных обществах однако, где исполнение взрослых ролей невозможно для семи- или шестнадцатилетних детей, должны практиковаться иные методы, для того чтобы примирить детей с отсрочкой их зрелости. Родители должны

защитить себя от возрождения в детях их собственной, давно уже подавленной ранней детской сексуальности. В этом, может быть, и кроется причина того потворствования, когда маленьким балийским мальчикам разрешают бродить группами, непричесанными, неумытыми, не подчиняющимися никакой дисциплине; когда маленьких мальчиков батонга⁴ отдают на воспитание братьям их матерей и отнимают у их суровых отцов; когда родители-зуньи избегают ссор со своими детьми, проявляют кажущуюся снисходительность и вместе с тем итайне приглашают танцоров в страшных масках прийти к ним в дом и побить ослушников.

Итак, в любом постфигуративном обществе появление в каждом новом поколении эдипова вызова авторитету мужчины, вызова, по-видимому биологически целесообразного на ранних ступенях развития человека, но во всех известных нам культурах неуместного у детей, слишком юных для того, чтобы производить потомство и нести ответственность за него, должно найти соответствующий ответ, если общество хочет сохраниться. Ни в коем случае нельзя пользоваться преждевременной половой реактивностью детей; отсюда мы везде встречаем правила, запрещающие инцест. В то же самое время и взрослые должны быть защищены от воспоминаний, страхов, проявлений враждебности и отчаяния, возрождаемых в них их собственными детьми. В противном случае взрослые могли бы отвергнуть и уничтожить своих детей.

Можно также ожидать, что каждая социальная система произведет некоторые счастливые исключения — детей, которых одно событие за другим убеждает в том, что они находятся под особым благословением, что у них счастливая судьба, что они избраны для свершения дел более великих, чем ждут от их товарищей. Исключительность таких детей может быть институциональн.-юппа, как у американских индейцев в тех культурах, где подростки вместе со взрослыми стремятся к экстатическому опыту, а люди, обладающие способностью к видениям и большой силой внушения, становятся вождями. Это допущение, что может появиться гений — особая комбинация силы темперамента, природной одаренности и установок

социального окружения,— означает, что, если люди и идеи созрели, прозрение или мечта отдельных людей может творить новые формы культуры. Совпадение способностей с благоприятствующим им жизненным опытом зависит от самой культуры. В культурах, где отсутствует сама идея нововведения, изменения, нужны особоодаренные личности, чтобы внедрить даже самое малое новшество, такое, например, как небольшое изменение в существующем художественном стиле, в использовании нового сырья или увеличение размеров воинского отряда. Эти весьма малые изменения могут потребовать столь же большой одаренности, как открытия Галилея или Ньютона, творивших в русле великой традиции развития науки.

Мы все еще очень мало знаем, как происходят такие благотворные прорывы в системах, воспроизводящих конформизм и повторение прошлого. Мы не знаем, как некоторые дети сохраняют свою непосредственность в системах, ее глушащих и регламентирующих, как они еще умеют удивляться, услышав столько сухих ответов, как они самым поразительным образом все еще хранят надежду среди господствующей нищеты и отчаяния. В течение истекшего полувека мы очень много узнали о травме рождения 5, о влиянии на младенцев или детей событий, которые они не в состоянии или не подготовлены понять, но мы все еще очень мало знаем о тех, кто необычайно одарен. А это одна из тех областей, о которой молодые люди задают вопросы.

Отношения между поколениями в постфигуративном обществе необязательно бесконфликтны. В некоторых обществах от каждого молодого поколения ждут мятежа — презрения к пожеланиям старших и захвата власти у людей старших, чем они сами. Детство может переживаться мучительно, и маленькие мальчики могут жить в постоянном страхе, что их взрослые дяди и тетки схватят их и подвергнут устрашающим ритуалам и их честь. Но когда эти маленькие мальчики подрастут, они будут ожидать от своих братьев и сестер тех же самых церемоний во имя своих детей, церемоний, которые так пугали и мучили их. И действительно, для

некоторых из наиболее устойчивых постфигуративных культур, таких, как австралийские аборигены или же банаро с реки Керам в Новой Гвинее, характерно вовлечение всего населения в ритуалы пыток, инициации, коллективного обладания женщиной. Многие стороны этих обрядов нельзя охарактеризовать иначе, как пытки, вызывающие стыд и страх у жертвы.

Точно так же как узник, спящий на жесткой постели, много лет мечтает о мягкой и находит, выйдя из тюрьмы, что может спать только на жесткой, как голодающие люди, переехав к месту, где пища лучше, находят, что их тянет к менее питательной и ранее казавшейся невкусной пище их детства, так и всякий народ, по-видимому, более упорно держится за те культурные традиции, которые он усвоил ценою страданий, чем за приобретенные в удовольствиях и радостях. Дети, счастливо выросшие в комфорте, обнаруживают большую уверенность в себе, с большей легкостью приспосабливаются к новой обстановке, чем дети, первые жизненные уроки которых были связаны с наказаниями и страхом. Чувство принадлежности к определенной культуре, внушенное с помощью наказаний и угрозы изгнания из нее, удивительно устойчиво. Чувство принадлежности к определенной нации, связанное со страданием и способностью страдать, гордостью за прежние героические муки предков, может быть сохранено и в изгнании, в условиях, когда можно было бы ожидать, что оно улетучится. Некоторые поразительно устойчивые общины, такие, как еврейская или армянская, обнаруживают перед нами сохраняющееся чувство национального характера в течение веков преследования и изгнания.

Но прототипом постфигуративной культуры служит эта изолированная примитивная культура, культура, в которой только лабильная память ее представителей сохраняет предания прошлого. У народов, не имеющих письменности, нет книг, спокойно дремлющих на полках, чтобы сверить действительно бывшее с вымыслом. Безгласные камни даже тогда, когда они обработаны и вырезаны рукою человека, с легкостью вписываются в пересмотренные версии о прошлом мира. Генеалогия, не связанная

документами, конденсирует историю таким образом, что мифологическое и близкое прошлое сливаются вместе. «Ах этот Юлий Цезарь! Он заставил всю эту деревню поработать на дорогах». «Вначале была пустота». Разрушение памяти о прошлом или сохранение ее в форме, просто утверждающей настоящее, всегда было высокоэффективным средством адаптации примитивных пародов даже с более развитым историческим сознанием, когда они начинали думать, что их маленькая группа возникла именно в том месте, где они живут сейчас.

Именно на основании знакомств с обществами такого рода антропологи приступили к разработке понятия культуры. Кажущаяся стабильность и чувство неизменной преемственности, характерные для этих культур, и были заложены в модель «культуры, как таковой», модель, которую они предложили другим, не антропологам, пожелавшим воспользоваться антропологическими категориями для истолкования человеческого поведения. Но всегда существовало явное противоречие между этнографическими описаниями малочисленных примитивных гомогенных, медленно изменяющихся обществ и разнообразием примитивных племен, населяющих такие регионы, как Новая Гвинея и Калифорния. Очевидно, что с течением времени, хотя и в пределах одного и того же технологического уровня, должны происходить большие' изменения. Народы разделяются, языки дивергируют. Люди, говорящие на тех же самых языках, оказываются живущими за сотни миль друг от друга, группы людей резко противоположных физических типов могут говорить на одном языке, принадлежать к той же самой культуре.

Мне представляется, что до настоящего времени недостаточно обращали внимание па одно обстоятельство: когда у народа нет письменности, нет документов прошлого, то восприятие новизны быстро сглаживается и тонет в общей атмосфере прошлого. Старшие, редактирующие ту версию культуры, которая передается молодым, мифологизируют или вообще отрицают перемену. Народ, всего лишь три или

четыре поколения которого прожили в вигвамах на просторах великих американских прерий и который заимствовал саму форму вигвама у других племен, может придумать историю, как его предки научились делать вигвам, подражая форме свернутого листа. На Самоа старики вежливо выслушали рассказ о длительных морских путешествиях, некогда совершенных полинезийскими предками, из уст Те Ранги Хироа, гостя-полинезийца из Новой Зеландии, народ которого сохранил священный список древних путешествий, хранимый в памяти каждого поколения. Затем они твердо возразили ему: «Очень интересно, по самоанцы возникли здесь, в Фитиуте». Гость, полуполинезиец, полуевропеец и высокообразованный человек, будучи сильно раздражен, не нашел другого выхода, как спросить их, христиане ли они и верят ли в сады Эдема.

В размывании контуров какой-то перемены, в поглощении ее отдаленным прошлым играет немаловажную роль и ненадежность нашей памяти в воспроизведении пережитого. Мы нашли, что народ, который мог описать каждую деталь какого-нибудь события, происшедшего в период относительной стабильности, давал самые противоречивые и путаные отчеты о событиях более поздних, если они происходили в беспокойные времена. События, которые должны быть соотнесены с непривычной обстановкой, приобретают некий оттенок нереальности и со временем, если их не забывают вообще, принимают в памяти привычные формы, а их своеобразные черты, равно как и процесс, приведший к их появлению, забываются. Неизменность поддерживается в памяти вытеснением из нее всего того, что нарушает непрерывность и тождество.

Даже в культурах, включающих в себя идею изменения, обращение к сочным деталям для того, чтобы укрепить память о событиях как отдаленного, так и недавнего прошлого, помогает сохранить чувство преемственности в очень длительных промежутках времени. Это один из приемов оживления памяти, который может быть утрачен вместе со связанными с ним установками культуры в отношении ее индивидуальности

и традиций. Но он может быть и возрожден. Устойчивое, не допускающее сомнения чувство своей особенности, всепроникающее сознание правильности любого аспекта жизни, характерное для постфигуративных культур, может проявиться — и может быть восстановлено — на любом уровне культуры любой сложности.

Иммигранты, прибывающие в новую страну, такую, как Северная Америка или Австралия, из другой, где письменность уже насчитывает тысячелетия, а каждый город украшен зданиями, свидетельствующими об исторической последовательности перемен, могут утратить саму идею изменения. Без старых хроник, без старых ориентиров, рынков, деревьев или гор, вокруг которых оседала история, прошлое свертывается. Важен здесь и стиль их жизни в новой стране, стиль, сохраняющий многое из прошлого. То, что они продолжают говорить на своем языке, возобновляют свои привычные занятия (выращивают виноград на похожих почвах, сеют пшеницу на полях, сходных со старыми, строят дома, сохраняющие старые формы), и то, что ландшафт и даже ночь с ее привычным движением Большой Медведицы через северное небо им знакомы, — все это может дать иммигрантской общине чувство непрерывной преемственности. И это чувство может длиться столько же, сколько люди живут группами, в которых деды сохраняют весь свой авторитет, а предписания, как выращивать урожай, хранить пищу или же как справляться с бедствиями, остаются в силе. В скандинавских общинах Северной Миннесоты иммигранты, приложившие очень много усилий к сохранению старого образа жизни, сохранили и очень много сторон своей культуры.

Культура в детстве может быть усвоена настолько полно и безусловно, а контакт с представителями других культур может быть настолько поверхностным, враждебным или заключать в себе такие контрасты, что чувство собственной культурной индивидуальности у человека может не поддаваться почти никаким изменениям. Отдельные индивидуумы поэтому могут жить и течение многих лет среди представителей других культур,

работая и питаясь с ними, иногда даже вступая с ними в браки и воспитывая детей, и при этом не ставить под вопрос свою культурную индивидуальность, не стремиться ее изменить. Окружающие, со своей стороны, и не предлагают им сделать этого. Или же целые группы могут выработать у себя обычай ограниченных миграций, как в Греции или в Китае. Все мужчины, достигнув определенного возраста, могут уходить в море, идти работать на рудники, виноградники или фабрики другой страны, оставляя своих женщин и детей дома. Через несколько поколений вырабатываются новые привычки жить в отсутствие отцов, но культура, хотя и в видоизмененной форме, все же передается в ее цельности.

Однако возможности перемен значительно вырастают, когда группа перемещается в иную среду, причем все три поколения покидают свою страну и поселяются в местности, ландшафт которой сопоставим с прежней — здесь так же бегут реки и с тем же шумом море бьется о берег. В этих условиях старый образ жизни может быть сохранен в значительной мере, а воспоминания де-дов и опыт внуков оказываются параллельными. Тот факт, что в новой стране уже холодно в начале сентября, а на старом месте грелись на солнышке вплоть до октября, что здесь нет семян подсолнуха, что ягода, собранная в начале лета, черная, а не красная, что у собранных осенью орехов иная форма, хотя их и называют, как и раньше,— все эти изменения вводят новый элемент в суждение дедов: а «в прежней стране» было иначе.

Это осознание различий ставит ребенка перед новым для него выбором. Он может слушать и понимать, что «здесь» и «там» — это различные места, делая тем самым факт миграции и перемены частью своего собственного сознания. Осознав же происшедшее, он может либо хранить в памяти контраст и с любовью смотреть на то небольшое, что было унаследовано от старого образа жизни, либо же считать все эти воспоминания предков скучными, малопривлекательными и отбросить их. Правительство новой страны может требовать, чтобы иммигранты приняли новую идеологию, отбросили жизненные привычки прошлого, делали

прививки своим детям, платили налоги, посылали свою молодежь в армию, а детей в школы изучать государственный язык. Но даже и без этих требований имеется много других факторов, мешающих молодым прислушиваться к старикам. Если их воспоминания слишком ностальгичны — если они рассказывают о многоэтажных домах, в которых они некогда жили, как делали йеменцы, прибывшие в Израиль, или романтизируют старые уютные крестьянские коттеджи, как это делают ирландцы в клетках городских трущоб,— то они только вызовут раздражение у их внуков. Прошлое величие — плохая компенсация за пустую кастрюлю, и оно никак не мешает разгуливать современным сквознякам.

Поэтому неудивительно, что многие из иммигрантов, даже жибя вместе, своей общиной в стране, куда они иммигрировали, отбрасывают многое из прошлого, исключают из своей сузившейся жизни значительную долю богатств своего домиграционного прошлого. Люди, в свое время приобщенные к этому прошлому, хотя и в весьма ограниченной степени, как крестьяне или рабочие, позволяют умереть отголоскам прошлой книжности и истории, когда-то в них жившим, и удовлетворяются оскудевшей жизнью на новом месте. Именно такую жизнь вели англоязычные поселенцы гор на американском Юго-Востоке. Их культура, вне всякого сомнения, была британской по своему происхождению. Но в начале первой мировой войны были найдены группы, которые никогда не покидали своих долин и ничего не знали о стране, в которой они жили, даже названия ближайшего крупного города. И тем не менее они в свое время принадлежали к культурной традиции, в которой большое место занимала борьба королей и баронов, и эмигрировали они в Америку по религиозным и политическим причинам.

Угасание старой культуры такого рода, культуры, вполне пригодной для иного места распространения, иных средств к жизни или же популяции иных размеров, происходит повсюду в мире. Мы знаем южноамериканских индейцев, которые умеют прясть, но прядут они только орнаментальные нити для украшения своих тел и не ткут. Есть народы, у которых система

родственных связей развилась до такой степени, что превратилась в единственную форму социальной организации, а их предки входили в состав некогда созданных империй. Такие народы, как майя или критяне, образ жизни которых даже в том же самом ареале культуры потерял свою цельность, фрагментировался, утратили многое из того, что составляло внутреннюю суть культуры их предков.

Изменения такого рода модифицируют качественную характеристику культуры. Я полагаю, что мы можем сформулировать рабочее определение характера таких изменений и того момента, когда происходит коренное преобразование сути культуры, момента, когда мы уже не можем говорить о постфигуративной ^культуре и должны' рассматривать то, что возникло, как культуру другого типа. Единственно существенная и определяющая характеристика постфигуративной культуры или же тех ее аспектов, которые остаются постфигуративными среди всех громадных изменений в ее языке и традициях, состоит в следующем: группа людей, включающая в себя представителей по крайней мере трех поколений, принимает данную культуру за нечто само собой разумеющееся, так что ребенок, вырастая, принимает без тени сомнения все то, в чем не сомневался никто в его окружении. При таких обстоятельствах количество автоматически усваиваемых поведенческих реакций, отвечающих всем стандартам данной культуры, и внутренняя взаимосвязанность огромны, но только небольшая часть из них осознается: пирожные, готовящиеся к рождеству,— предмет самого пристального внимания, соль же в кастрюлю кладут автоматически. Магические знаки, измалеванные на коровниках, для того чтобы молоко не скисало, получают свои названия, а на соотношение накошенного сена с полученным молоком не обращают внимания. Предпочтения, оказываемые некоторым людям и животным, тонкости отношений между мужчиной и женщиной, привычка укладываться спать и вставать, способы сберегать и тратить деньги, реакции на удовольствие и боль — все это разветвленные структуры поведения, унаследованные индивидуумом. Можно показать,

анализируя их, что они обладают внутренней согласованностью и универсальны, и тем не менее они остаются за порогом сознания. Именно это свойство подсознательности, невербализованности, необозначенности и придает постфигуративной культуре и иостфигуративным аспектам всех культур их великую устойчивость.

Положение тех, кто усваивает новую культуру во взрослом возрасте, точно так же может включать в себя большое число механизмов обучения постфигуративного стиля. Фактически никто не учит иммигрантов из другой страны, как ходить. Но когда женщина покупает одежду своей новой родины и учится носить ее — сначала неуклюже натягивает снизу одежду, которую она видит на улице на женщинах, а затем приспосабливается к ее стилю, начинает надевать ее через голову,— она вместе с тем постепенно приобретает осанку и формы женщин в новой культуре. Другие женщины также реагируют на это подсознательно и начинают относиться ко вновь прибывшей скорее как к одной из соотечественниц, чем как к чужеземке, впускают ее в спальни, удостоивают доверия. Когда мужчины надевают на себя странные новые одежды, они учатся вместе с тем, когда прилично, а когда неприлично стоять, засунув руки в карманы, не вызывая замечаний или оскорблений со стороны окружающих. Это процесс многосторонний, и во многих отношениях, по-видимому, он столь же не требует приложения специальных усилий и столь же бессознателен, как процесс, в котором ребенок обучается в своей культуре всему, что не стало предметом специальных форм обучения и внимания. Народ, среди которого чужак нашел себе прибежище, так же мало ставит под вопрос свое собственное привычное поведение, как и старики, прожившие всю свою жизнь в рамках одной-единственной культуры.

Эти два условия — отсутствие сомнений и отсутствие осознанности — представляются ключевыми для сохранения любой иостфигуративной культуры. Частота, с которой постфигуративные стили культур восстанавливаются после периодов мятежей и революций, осознанно

направленных против них, указывает, что эта форма культуры остается, по крайней мере частично, столь же доступной современному человеку, как и его предкам тысячи лет тому назад. Все противоречия, заложенные в памятниках письменности и истории, в архивах и кодексах законов, могут быть реабсорбированы такими системами, так как они принимаются некритически, находятся за порогом сознания и потому не могут подвергнуться атакам аналитического мышления.

Чем ближе такие неанализируемые, культурно детерминированные поведенческие реакции оказываются к реакциям самого наблюдателя, тем труднее их распознать даже опытному и хорошо подготовленному исследователю. Во время второй мировой войны редко приходилось сталкиваться с психологическим сопротивлением научному культурологическому анализу, пока речь шла о Японии, Китае, Бирме или Таиланде (такое сопротивление обычно возникало лишь у тех, кто пользовался иными стилями наблюдения—«старая китайская школа», как их называли). Но те же самые интеллектуалы, кто охотно принимал анализ культур азиатских или африканских народов, возражали упорно и взволнованно, когда речь заходила об анализе европейских культур, содержащих много подсознательных элементов, аналогичных их собственным. В этих случаях защитная реакция против самоанализа, реакция, позволявшая любому представителю одной евро-американской культуры думать о себе как о свободно действующем, не скованном культурой индивидууме, действовала и против анализа родственного культурного типа, например немецкого, русского, английского.

Соответственно и внезапное распознавание какой-нибудь специфической постфигуративно выработанной формы культурного поведения, когда ее находят в собственном окружении наблюдателя, в людях его образовательного уровня, оказывается особенно поучительным. Подсознательное убеждение, что другие люди, которые внешне весьма отличаются от нас или живут на совсем ином социальном уровне, должны

сильно отличаться и в каких-то глубинных наследственных отношениях, очень живуче. При этом люди могут настойчиво разглагольствовать о своей преданности науке, утверждающей, что расовые или классовые ус-тгшовки прививаются культурой, а не передаются генами. Но всякий раз, когда совокупность постоянных различий между людьми велика, прибегают к ее генетическим объяснениям. Большинство людей считают, что если другие люди очень сильно отличаются от них, то эти отличия могли быть только унаследованными. Поэтому культурно обусловленные различия приобретают всю саю психологическую реальность только тогда, когда человек должен обратиться к культурному объяснению необъяснимых элементов в поведении его французского или немецкого коллеги том же самой внешности.

Именно эти глубинные, не ставшие предметом анализа, необозпачеинные устойчивые поведенческие структуры, усвоенные от несомневающих старших или же от несомневающих представителей той культуры, где обосновались пришельцы, и должны стать предметом анализа, чтобы определенное понимание культуры смогло сделаться частью интеллектуальных наук о человеке, частью той духовной атмосферы, в которой эти науки только и могут процветать. Коль скоро люди знают, что они говорят на языке, отличном от языка их соседей, что их язык был усвоен ими в детстве и может быть усвоен иностранцами, они становятся способными к изучению второго и третьего языка, к построению грамматики, к сознательному видоизменению родного языка. Язык, взятый с этой точки зрения,— это просто тот аспект культуры, в отношении которого уже давно было признало, что он не имеет ничего общего с наследственностью человека. Задача понимания другой культуры во всей ее целостности, понимания самых глубинных механизмов эмоций, самых тонких отличий поз и жестов не отличается от задачи понимания другого языка. Но задача анализа таких целостностей требует других инструментов — дополнения опытного аналитического глаза и уха фотокамерами, магнитофонами и инструментами анализа.

Сегодня мы располагаем обилием примеров различных форм постфигуративных культур народов, представляющих все последовательные фазы истории человечества — от времен охоты и собирательства до современности. В нашем распоряжении теория и техника их исследования. И хотя примитивные народы, необразованные крестьяне и бедняки из сельских захолуствий и городских трущоб не могут прямо рассказать нам обо всем, что они видели и слышали, мы можем зарегистрировать их поведение для последующего анализа, мы можем также дать им в руки камеры, так что они могут зафиксировать и помочь нам увидеть то, что мы в силу нашего воспитания не можем увидеть непосредственно. Известное прошлое человечества открыто перед нами и может рассказать нам о том, как после тысячелетия постфигу-ративной культуры и кофигуративной культуры, в котором люди учились старому от своих родителей, а новому от своих сверстников, мы подошли к новой стадии в эволюции человеческих культур.

Глава 2. Настоящее: Кофигуративные культуры и знакомые сверстники

Кофигуративная культура — это культура, в которой преобладающей моделью поведения для людей, принадлежащих к данному обществу, оказывается поведение их современников. Описан ряд постфигуративных культур, в которых старшие по возрасту служат моделью поведения для молодых и где традиции предков сохраняются в их целостности вплоть до настоящего времени. Однако обществ, где кофигурация стала бы единственной формой передачи культуры, мало, и не известно ни одного, в котором бы только эта модель сохранялась на протяжении жизни нескольких поколений. В обществе, где единственной моделью передачи культуры стала кофигурация, и старые и молодые сочтут «естественным» отличие форм поведения у каждого следующего поколения по сравнению с предыдущим.

Во всех кофигуративных культурах старшие по возрасту по-прежнему господствуют в том смысле, что именно они определяют стиль кофигурации, устанавливают пределы ее проявления в поведении молодых. Имеются общества, в которых одобрение старших оказывается решающим в принятии новой формы поведения, т. е. молодые люди смотрят не на своих сверстников, а на старших как на последнюю инстанцию, от решения которой зависит судьба нововведения. Но в то же самое время там, где общепризнано, что представители некоторого поколения будут моделировать свое поведение по поведению своих современников (в особенности когда речь идет о подростковых группах сверстников) и что их поведение будет отличаться от поведения их родителей и дедов, каждый индивидуум, коль скоро ему удастся выразить новый стиль, становится в некоторой мере образцом для других представителей своего поколения.

Кофигурация начинается там, где наступает кризис постфигуративной системы. Этот кризис может возникнуть разными путями: как следствие катастрофы, уничтожающей почти все население, но в особенности старших, играющих самую существенную роль в руководстве данным обществом; в результате развития новых форм техники, неизвестных старшим; вслед за переселением в новую страну, где старшие всегда будут считаться иммигрантами и чужаками; в итоге завоевания, когда покоренное население вынуждено усваивать язык и нравы завоевателей; в результате обращения в новую веру, когда новообращенные взрослые пытаются воспитать своих детей в духе новых идеалов, не осознанных ими ни в детском, ни в юношеском возрасте, или же в итоге мер, сознательно осуществленных какой-нибудь революцией, утверждающей себя введением новых и иных стилей жизни для молодежи.

Условия для перехода к кофигуративному типу культуры становятся особенно благоприятными после возникновения высших цивилизаций, этих средств мобилизации ресурсов. Высшие цивилизации создают возможность представителям одного общества аннексировать, покорить, присоединить,

поработить или обратить в свою веру представителей других обществ и контролировать или же направлять поведение младших поколений. Часто, однако, кофигурация как стиль культуры длится только в течение короткого времени.

Тем не менее убеждение в возможности объединить в составе одного общества очень большое число взрослых, получивших различное воспитание, взрослых с различными установками, вносит значительные изменения в культуру этого общества. Поведение уже не так тесно связано с рождением в данном обществе, чтобы представляться чем-то скорее врожденным, чем приобретенным. Кроме того, так как новые группы, поглощенные коренным населением, все же сохраняют некоторые стороны своей собственной культуры, становится возможным провести различие между детьми, являющимися членами данного общества по праву рождения, и детьми, рожденными в группах, включенных в него. Вера в то, что можно ассимилировать большое число индивидуумов различных возрастов, может привести к большей гибкости, к большей терпимости к различиям. Но она может также побудить культуру к выработке некоторых контрмер, например к проведению более жестких границ между кастами, чтобы помешать пришельцам пользоваться привилегиями людей, принадлежащих к этой культуре по праву рождения.

Полезно сравнить разные виды культурной абсорбции. Там, где она принимает форму рабства, большие группы взрослых, как правило, насильственно уводятся из их родных мест. Им отказывают в праве придерживаться большинства их собственных обычаев, а их поведение регулируется теми, кто их поработил. В примитивных африканских обществах рабство практиковалось в больших масштабах. Порабощение применялось в качестве меры наказания; но и рабы, являвшиеся выходцами из других групп, в культурном и физическом отношении были подобны своим поработителям. Во многих случаях они располагали неотчуждаемыми правами. И после относительно небольшого промежутка времени семьи и

потомки порабощенных включались в свободное общество. Клеймо рабства оставалось позорным клеймом на таких семьях, и можно было прибегнуть к различным уловкам, чтобы как-то скрыть прошлое, но не было никаких существенных различий в культуре или внешнем виде, различий, наг-то ограничивающих право потомков рабов принадлежать к культуре, в которой они были рождены.

Иммиграция в США и в Израиль — типичный случай такого включения в культуру, когда от молодежи требуется, чтобы их поведение резко отличалось от поведения, характерного для культуры их предков. В Израиле иммигранты из Восточной Европы не обращают внимания на стариков — представителей старшего поколения, сопровождавших своих детей в иммиграцию. Они проявляют в отношении к ним меньше уважения как к людям, не имеющим больше власти, своего рода пренебрежение, подчеркивающее, что старшие не являются более хранителями мудрости или моделью поведения для молодежи.

В постфигуративной культуре молодежь может отворачиваться от слабостей стариков, она может и жаждать овладеть мудростью и могуществом, олицетворяемым ими, но в обоих случаях она сама со временем станет тем, чем сейчас являются старики. Но для потомков иммигрантов безотносительно к тому, была ли эта иммиграция добровольной или же вынужденной, отвернулось ли старшее поколение от нищеты и бесправия своего прошлого или же тосковало по прежней жизни, поколение дедов представляет собой прошлое, оставшееся где-то там... Глядя на это поколение, дети видят в них людей, по чьим стопам они никогда не последуют, и вместе с тем тех людей, какими бы стали они сами в другой обстановке, где влияние стариков сказалось бы и на них через родителей.

В медленно развивающихся обществах небольшие констатируемые изменения поведения, отличающие старшее поколение от младшего, могут трактоваться как изменение моды, т. е. как незначительные нововведения, привносимые молодежью в одежду, манеры, виды отдыха, нововведения,

относительно которых у старших нет оснований для волнения. На Новой Гвинее, где пароды постоянно заимствуют новые стили одежды друг у друга или даже торгуют ими, все женщины одного племени, молодые и старые, могут перенять новый модный стиль травяной юбки, сделав ее длинной спереди и короткой сзади (вместо короткой спереди и длинной сзади). Старуху, продолжающую носить старые, вышедшие из моды юбки, заклеямили бы как старомодную. Небольшие вариации в пределах господствующего стиля культуры не изменяют характера постфигуративной культуры. В любом случае девушки знают, что им придется действовать так же, как действовали их бабки. Когда они сами станут бабушками, они также либо примут новые моды, либо предоставят молодежи следить за сменяющимися модами. За идеей моды стоит идея непрерывности культуры. Подчеркивая модность чего-либо, хотят сказать, что ничто важное не меняется.

В новогвинейских культурах не проводят различия между изменениями, глубоко затрагивающими сердцевину культуры, и изменениями поверхностными, которые могут происходить многократно, не касаясь этой сердцевины. Во всей этой зоне мы сталкиваемся с принципиальной однородностью тех характеристик культуры, которые могут заимствоваться и отбрасываться. Многие из них кочевали от племени к племени неоднократно. Анализ новогвинейских культур показывает, как непрерывные малые изменения на поверхности могут фактически создавать устойчивую преемственность и стабильность более глубинных уровней культуры.

В отличие от этого ситуация, в которой имеет место конфигурация, характеризуется тем, что опыт молодого поколения радикально отличен от опыта их родителей, дедов и других старших представителей той общины, к которой они непосредственно принадлежат. Будут ли эти молодые первым поколением, родившимся в эмиграции, первыми по праву рождения представителями нового религиозного культа или же первым поколением,

воспитанным группой победивших революционеров, их родители не могут служить им живым примером поведения, подобающего их возрасту. Молодежь сама должна вырабатывать у себя новые стили поведения и служить образцом для своих сверстников. Нововведения, осуществленные детьми пионеров — теми, кто первыми вступил на новые земли или вошел в общество нового типа,— имеют характер адаптации и могут быть истолкованы представителями старших поколений, понимающими свою собственную неискренность в жизни новой страны, свою неопытность в вопросах новой религии или делах послереволюционного мира, как продолжение их собственной целенаправленной деятельности. Ведь именно они мигрировали; они рубили деревья в лесах или осваивали пустоши, создавали новые поселения, в которых дети, подрастая, получали новые возможности для своего развития. Эти уже частично сориентировавшиеся в новой жизни взрослые, хотя они то здесь, то там все еще совершают ошибки, справедливо гордятся лучшей приспособленностью своих детей.

В ситуациях такого рода конфликт между поколениями начинается не по вине взрослых. Он возникает тогда, когда новые методы воспитания детей оказываются недостаточными и непригодными для формирования того стиля жизни во взрослом возрасте, которого, по понятиям первого поколения иммигрантов, пионеров, должны были бы придерживаться их дети.

Пионеры и иммигранты, прибывшие в США, Канаду, Австралию или Израиль, не имели в своем прошлом опыта никаких прецедентов, основываясь на которых они могли бы не задумываясь строить систему воспитания своих детей. Какую свободу следует предоставить детям? Как далеко от дома им можно разрешать отлучаться? Как управлять их поведением — так же, как их отцы в свое время управляли ими, угрозой лишения наследства? Но и дети, выросшие в новых условиях, дети, создающие прочные связи друг с другом, борющиеся и с условиями новой среды, и с устаревшими представлениями своих родителей, копируют поведение друг друга все еще на очень подсознательном уровне. В США, где

в одной семье за другой один за другим сын разрывал со своим отцом и уезжал на Запад или в другую часть страны, сама распространенность этого конфликта придавала ему видимость естественных отношений между отцами и сыновьями.

В обществах, где мы сталкиваемся с сильным конфликтом между поколениями, конфликтом, находящим свое выражение в стремлении отделиться или же в длительной борьбе за символы власти при переходе ее от одних к другим, вполне возможно, что сам этот конфликт является результатом какого-нибудь серьезного изменения среды. Будучи один раз включенными в культуру и принятыми за неизбежность, конфликты такого рода становятся составной частью постфигуративных культур. Прадед ушел из дому, так же поступил дед, и так же сделал, в свою очередь, отец. Или же, наоборот, дед ненавидел школу, куда его отец послал его; отец также ненавидел ее, но это не мешает ему послать своего сына в школу, хорошо зная, что и тот будет ее ненавидеть. Возникновение разрыва между поколениями, когда младшее, лишенное возможности обратиться к опытным старшим, вынуждено искать руководства друг у друга,— очень давнее явление в истории и постоянно повторяется в любом обществе, где имеет место разрыв в преемственности опыта. Такие кофигуративные эпизоды могут затем усваиваться культурой — общество резко дифференцируется по возрастным группам, восстание против авторитета старших на определенной стадии созревания институционализуется,

Ситуация, однако, приобретает совсем иной характер, когда родители сталкиваются у своих детей и внуков с таким стилем поведения, пример которому дают представители каких-то других групп: победители в завоеванном обществе, господствующая религиозная или политическая группа, коренные жители страны, куда они прибыли как иммигранты, старожилы какого-нибудь города, куда они мигрировали. В ситуациях такого рода родители вынуждены, в силу ли принуждения извне или же собственного желания, поощрять своих детей становиться частью нового

порядка (разрешать детям отходить от них), осваивая новый язык, новые обычаи и новые манеры. Все это, с точки зрения родителей, может представляться как принятие детьми новой системы ценностей.

Новое культурное наследие передается этим детям взрослыми, которые не являются их родителями, дедами, жителями их собственных иммигрантских поселков, куда они недавно прибыли или где родились. Часто доступ ко всей полноте внутренней жизни той культуры, к которой они должны приспособиться, очень ограничен, а у их родителей его вообще нет. Но когда они поступают в школу, начинают работать или идут в армию, они вступают в контакт со своими сверстниками и получают возможность сравнить себя с ними. Эти сверстники в состоянии дать им более практические модели поведения, чем те, которые могут предложить взрослые, офицеры, учителя и чиновники — люди с непонятным для них прошлым и будущим, столь же труднопредставимым для них, как и их собственное.

В подобных ситуациях вновь прибывшие обнаруживают, что их сверстники, принадлежащие к данной системе, — наилучшие наставники. Так же обстоит дело и в таких учреждениях, как тюрьмы или психиатрические клиники, где существует резкий разрыв между их обитателями или пациентами и всемогущей администрацией и их уполномоченными. В учреждениях такого рода обычно предполагается, что персонал — доктора и сестры, надзиратели и другие охранники — очень сильно отличаются от пациентов и заключенных. Вот почему новички моделируют свое поведение по поведению заключенных и пациентов, прибывших сюда ранее.

В кастовом обществе, как, например, в старой Индии, где социальная мобильность происходила в пределах касты, но не между кастами, представители различных каст жили в непосредственной близости друг от друга в рамках единой в своих основных чертах постфигуративной культуры. Невозможность выйти за границы касты — приобрести статус, прерогативы, нормы поведения представителя других каст — позволяет ребенку провести

четкие границы в своем самосознании, чем он может и чем не может быть. В большинстве обществ тот же самый результат достигается при воспитании мальчиков и девочек. Представители каждого пола усваивают поведение другого в качестве отрицательной модели и отвергают ее. В этих условиях любой переход за границы, отделяющие один пол от другого, когда, например, мужчина выбирает род занятий, считающийся женским (а потому изнеживающим), или же женщина пытается выбрать мужскую профессию, приводит к резкому конфликту между поколениями.

Однако конфликты между поколениями прежде всего присущи классовым обществам с высокой вертикальной мобильностью. Молодой человек, завоевывающий иное положение в обществе, отличное от его родителей, будь они крестьянами или представителями средних классов в аристократическом обществе, представителями угнетенной расовой или этнической группы, должен открыто и осознанно разорвать с постфигуративными моделями, олицетворяемыми его родителями и дедами, и искать новые модели для своего поведения. Он может это осуществить разными способами. В некоторых обществах, например где обычай уходить на заработки в город и усваивать городские нравы распространен лишь среди небольшого количества жителей деревни или крестьян, мигранты рассматривают формы городского поведения в качестве параллельных, а не противоречащих деревенским формам. Они не порывают со своим прошлым воспитанием. После многих лет жизни в городе мелкий чиновник возвращается на родину и доживает там свои дни, питаясь той же самой пищей и придерживаясь тех же обычаев, что и его отец.

Но в большинстве классовых обществ изменение рода занятий и социального положения, влекущее за собой видоизменение поведения, также связано и с изменениями в структуре личности. Как правило, первый разрыв со стилем поведения родителей возникает в результате полученного образования, в тех случаях, когда родители выбирают для своих детей образование нового типа, ставят перед ними задачу приобрести другую

профессию. Последствия, однако, здесь зависят от ситуации. Если число таких молодых людей велико, они становятся образцами поведения друг для друга и, отвергая в новых условиях поведенческие модели взрослых, рассматривают своих учителей и администраторов как противостоящую им силу, которую скорее нужно перехитрить, чем следовать ее примеру. Но когда число новообращенных, учащихся, новичков, вовлеченных в изменения, мало, моделью для их поведения служит поведение большинства. Либо же одинокий подросток, возможно, привяжется к одному наставнику, который как-то сможет поддержать его и повести по пути к зрелости..

Эта страстная привязанность к взрослому ментору может придать большую глубину духовному миру подростка, но она же может породить и отчуждение молодого человека от своей собственной возрастной группы. В этом случае ему не только не удастся воспроизвести с достаточной точностью поведение своих вновь обретенных сверстников, но он также перестанет себя вести, как свойственно представителю его класса или культурной группы. Он не вписывается в свое новое окружение, а возвращаясь в род-ную среду, не может восстановить там прежние взаимоотношения. И наоборот, мальчики и девочки, с энтузиазмом включающиеся в жизнь школы или колледжа, устанавливающие хорошие отношения со своими собственными сверстниками, возвращаясь домой на краткое время, в состоянии передать это чувство непринужденности своим близким. Одинокий, ориентирующийся на взрослых подросток, возвращаясь домой, будет казаться чужим своим товарищам, но группа школьников, выработавшая свой стиль поведения, может послужить моделью для своих младших братьев (и сестер), которые будут считать естественным следовать их примеру.

Вторжение в любую взрослую группу чужаков с иным опытом жизни неизбежно приводит к изменениям в армии, школе, системе монашеской жизни; часто при этом вся возрастная группа начинает ставить перед собой такие цели, которые резко отличаются от целей их офицеров, учителей или

наставников. Новые пришельцы могут принести с собой стиль поведения, не укладывающийся в рамки нормального и одобряемого поведения коренных представителей данного общества. Они, вводя новые жаргонные выражения и новые точки зрения, могут видоизменять стиль поведения коренных представителей данного общества и становиться для них образцом для подражания. Но во всех случаях кофигуративное поведение с его расплывчатыми представлениями и о прошлом и о будущем, поведение, направляемое какой-либо кликой или группой, по необходимости оказывается неглубоким и в известной мере оторванным от постфигуративного опыта детства. Когда отрыв детей от дома, призванный нарушить связи между подростками и родителями, подростками и местными группами, становится нормальной практикой в их профессиональном обучении, освобождение подростка от власти традиций детства институционализируется. Мальчик из английской школы-пансионата не считает возможным очень много распространяться о своих школьных переживаниях, хотя он и знает, что школьный опыт его собственного отца точно такой же. Само тождество этого опыта может создавать барьер в общении отца и сына.

Исследователи подросткового возраста подчеркивают присущий ему конформизм. Но этот подростковый конформизм свойствен культурам двух типов: культурам, в которых кофигуративное поведение стало социально институционализированным на протяжении жизни многих поколений, например в обществе с институционализированными возрастными градациями, или же — противоположный случай — культурам, где большинство подростков, не находя примера в поведении своих родителей, чей опыт им чужд, вынуждены ориентироваться на указания извне, которые могут дать им чувство принадлежности к новой группе.

В своей простейшей форме кофигуративное общество — это общество, в котором отсутствуют деды и бабки. Молодые взрослые, мигрирующие из одной части страны в другую, могут оставлять своих родителей на старом

месте или же, эмигрируя в новую страну, на родине. Точно так же старшее поколение нередко отсутствует в современном мобильном обществе, таком, как США, где как молодые, так и старые часто переезжают с места на место. Это явление свойственно и индустриальным высокоурбанизированным обществам, в которых обеспеченные или очень бедные люди отделяют от себя престарелых, предоставляя им для жительства специальные дома или районы.

Переход к новому образу жизни, требующему приобретения новых умений и форм поведения, представляется более легким тогда, когда нет дедов, помнящих о прошлом, формирующих опыт растущего ребенка, закрепляющих произвольно все невербализованные ценности старой культуры. Отсутствие старшего поколения, как правило, означает и отсутствие замкнутых узких этнических общин. И наоборот, если деды составляют часть группы, иммигрировавшей в чужое общество, тесные связи внутри деревенской общины могут обеспечить ее целостность.

Когда молодые взрослые предоставлены самим себе и создают новые связи, отвечающие новому стилю жизни, ослабляются и связи между двоюродными братьями и сестрами. Именно старшие поколения поддерживают контакты между младшими. В США живущие дяди и тетки, поддерживая отношения со сно-ими племянниками и племянницами, сохраняют и отношения между двоюродными братьями и сестрами. Когда они умирают, эти отношения слабеют.

С физическим удалением поколения дедов и бабок из мира, в котором воспитывается ребенок, его жизненный опыт сокращается на поколение, а его связи с прошлым ослабевают. Характерная черта постфигуративной культуры — воспроизведение в отношении человека к своему ребенку или к своим родителям опыта прошлого — исчезает. Прошлое, когда-то представленное живыми людьми, становится туманным, его легче отбросить или же исказить в воспоминаниях.

Нуклеарная семья, т. е. семья, состоящая только из родителей и детей, действительно представляет собой очень гибкую социальную группу в тех ситуациях, в которых большая часть населения или каждое следующее поколение должны усваивать новые жизненные привычки. Легче приспособиться к стилю жизни в новой стране или к новым условиям, если иммигранты и пионеры отделены от своих родителей и других старших родственников и окружены людьми своего собственного возраста. И принимающее общество также может больше получить от иммигрантов, прибывающих из многих культур, если все они изучают новый язык и новую технологию и поддерживают друг у друга обязательства, вытекающие из нового образа жизни.

В больших организациях, от которых требуется, чтобы они менялись, и менялись быстро, уход на пенсию — социальное выражение той же самой потребности в гибкости. Устранение старших чиновников, престарелого персонала, всех тех, кто своей личностью, памятью, неменяющимся стилем отношения к молодежи укрепляет и поддерживает устаревшее, аналогично по своему характеру устранению дедов из семейного круга.

Когда этого поколения нет или когда оно потеряло власть, молодежь может сознательно игнорировать стандарты поведения старших или же быть безразличной к ним. Подросток играет свою ограниченную и четко определенную роль перед аудиторией более младших, и возникает полная конфигурация, при которой те, кто служит примером, всего лишь на несколько лет старше тех, кто у них учится.

Это происходит сегодня на Новой Гвинее, в деревнях манус на островах Адмиралтейства. В 1928 году молодые люди, уходившие на заработки по договору как неквалифицированные рабочие, вновь полностью сливались со своей общиной. Они могли служить моделью поведения для молодых только в том смысле, что младшие мальчики тоже хотели уйти на заработки и затем вернуться. Теперь же, однако, мальчики и девочки, возвращающиеся из школ домой, с их школьной формой, транзисторами,

гитарами и учебниками, представляют в своем лице законченную картину иного образа жизни. Хотя сейчас на острове много сельских школ, именно подростки, возвращающиеся домой из школ-интернатов, служат образцами поведения для мальчиков и девочек младше их. Взрослые одобряют все это, но сами они мало чем могут помочь детям в усвоении радикально новых форм поведения.

Нуклеарные семьи, исключая поколение дедов и очень сильно ослабляющие все остальные родственные связи, типичны для условий иммиграции, в которых большое число людей перемещается на далекие расстояния или вынуждено приспособливаться к новому стилю жизни, очень несходному с прежним. Со временем эта установка на организацию нуклеарной семьи усваивается новой культурой; даже в тех случаях, когда в семью входят представители старшего поколения, их влияние сводится к минимуму. Никто больше не ждет от них, что они будут служить образцами поведения для своих внуков либо же что они будут осуществлять строгий контроль над браками и карьерами своих взрослых детей. Установка на то, что дети уйдут от своих родителей либо же, окажутся вне их влияния, как в свое время сделали и сами родители, становится частью такой культуры.

Если все те, кто мигрировал в большой город или же уехал в отдаленную колонию, принадлежат к одной культуре, то власть уходит из рук старшего поколения, с мнением которого не считаются. Она сосредоточивается в более младшей возрастной группе, и первое поколение детей, приспособившихся к новым условиям, вырабатывает стиль поведения, в котором может возродиться некоторый ослабленный вариант старой культуры. В конфигурациях такого рода потеря старшего поколения не компенсируется. Когда мигрировавшие взрослые сами достигнут пожилого возраста, они, исключая конфессиональные группы, живущие в изоляции, или же аристократию, не восстанавливают утраченную трехпоколенную организацию семьи. Новой культуре часто не хватает глубины и разнообразия. Если она теряет эти качества, (как это и происходит во многих

этнических анклавах США и Аргентины, культура становится менее гибкой, менее открытой для адаптационных нововведений, чем старая постфигуративная культура. Доказательством тому могут служить хорбшо известное сужение воображения в колониальных культурах, сохранение архаических форм речи, восстановление родственных связей внутри поколения, неприятие чужаков.

В старых и очень сложных обществах постфигуративные культуры или секты в состоянии пережить самые разные социологические изменения. Примером может служить культ игрушечной лошадки в Англии⁷, где участники церемоний носят маски, напоминающие самые примитивные культуры, и выполняют ритуальные действия, передаваемые от одного поколения к другому в течение сотен лет. В Англии, как и в других местах, такие пережитки существуют бок о бок с обычаями середины двадцатого века.

В истории снова и снова нужно было изыскивать способы стабилизации культуры в новом окружении. В свое время для этого всегда можно было, разумеется, прибегнуть к помощи поколения дедов, но можно найти способы стабилизации культуры и не обращаясь к пожилым. Так, например, технология и культ эскимосской культуры не требовали познаний или же эзотерической мудрости стариков. Стиль этой культуры, включавшей далекие переезды и длительные семейные визиты, настоятельно требовал разработки очень быстрых и эффективных способов ориентации охотника на новых местах. В отличие от австралийских аборигенов, стиль обучения у которых связан со знанием территории, приобретаемым в течение всей жизни, с наделением этой территории глубоким сверхъестественным смыслом, эскимосы разработали методы быстрой передачи информации, которые позволили им свободно и легко перемещаться по новым местам. В этой культуре не было необходимости в стариках как носителях знаний. Когда старики становились бременем, угрожавшим выживанию молодых, они сами предпочитали умереть. Сопоставимо с этим положение старого

шахтера в США и Великобритании — странах, в техническом отношении чрезвычайно отдаленных от эскимосской культуры: в них шахтер, переживший период своего расцвета, перестает играть активную роль в замкнутых, строго регулируемых общинах, населенных исключительно горняками.

В Польше до первой мировой войны крестьяне-землевладельцы обычно передавали землю своему женатому сыну в обмен на гарантии, что он будет заботиться о пожилой паре в течение всей оставшейся жизни. Но эти гарантии иногда оказывались необязательными для детей, и стариков выгоняли нищенствовать по дорогам.

Та легкость, с которой многие представители второго и третьего поколений американцев снимали с себя всякую ответственность за пожилых, связана с утратой санкций в этой области. Крах системы этих санкций, когда-то осуществлявшихся самими стариками, владевшими собственностью до смерти, может означать, что прежнее положение стариков в обществе никогда уже не будет восстановлено. Аналогичным образом и там, где продолжительность жизни стариков в результате улучшения медицинского обслуживания выходит за пределы ожидаемой нормы, их могут лишить обязанностей, которые следующее поколение с полной готовностью возьмет на себя. Каждый такой сдвиг в культуре, отражающий ее адаптацию к новым условиям, несет с собой возможности изменения и устранения глубинных характеристик постфигуративных культур.

В условиях быстрого изменения культуры в новой стране или же в новой обстановке мужчины и женщины могут реагировать на него совершенно различно. Новые способы заработка могут радикально изменять положение мужчин, которые переходят, например, от полной сопричастности жизни всех в деревенской общине или же от косной, строго контролируемой жизни арендатора к анонимной жизни городского неквалифицированного рабочего. Но условия жизни для женщин при этом могут меняться очень мало, так как они продолжают готовить пищу и воспитывать детей во многом

так же, как делали их матери. В таких обстоятельствах те части культуры, которые передаются женщинами в ходе формирования личности ребенка в первые его годы, могут остаться нетронутыми, в то время как другие ее части, связанные с резким изменением условий работы мужчины, меняются радикально и, в свою очередь, ведут к изменениям характера у детей.

Культуры можно отличать друг от друга не только по относительной значимости ролей, играемых старшим поколением и другими сородичами, но и по тому, насколько неизменна форма того, что передается от старшего поколения к внукам. Например, там, где произошло изменение в стиле жизни, где, например, женщины, выходящие замуж, вместо того чтобы оставаться рядом со своими матерями, уезжают жить к мужьям, об этой перемене будет свидетельствовать и разрыв с традиционными стилями рукоделия. С другой же стороны, чрезвычайный консерватизм стилей пения, обнаруженный Аланом Ломаксом * в его-сравнительном исследовании песенных стилей мира, может быть частично приписан неизменности тех колыбельных песен, которые поколения матерей напевали своим детям вопреки всем грандиозным изменениям в образе жизни народа.

Консерватизм в воспитании детей — характерная черта тех культур, в которых маленькие дети присматривают за младенцами, а младший ребенок по своему возрасту очень близок к непосредственному прошлому своей маленькой няньки. Эта маленькая нянька очень мало требует от него и очень мало может ему дать; она предпочитает таскать его за собой, чем научить его заботиться о себе. В очень сложных культурах няньки из крестьян, придерживающие детей у своей юбки, сводящие стимуляцию ребенка к минимуму, также оказывают характерно консервативное влияние на своих воспитанников.

Когда в общество, использовавшее детей в качестве нянек, вводятся школы, культурные традиции могут быть нарушены во многих отношениях. Старших детей отрывают от непрерывного усвоения традиционных умений, их отделяют от семей и ставят под руководство учителей, стиль и

содержание обучения у которых могут быть чем-то совершенно новым для данного общества. В то же самое время матери должны взять на себя заботу о младших детях. Это, естественно, происходит и тогда, когда крестьянство не поставляет больше нянек для ухода за детьми обеспеченных людей. В обоих случаях в жизненной ситуации возникает новый элемент. Матери и отцы, имеющие другие серьезные обязанности, значительно более требовательны к детям, менее терпимы, с меньшей охотой мирятся с их зависимым, инфантильным положением. К тому же пример, являемый ими своим детям, значительно более сложен, требует от них усвоения большого числа навыков.

Наличие кастового компонента в воспитании детей порождает очень сложные взаимоотношения между двумя группами. На американском Юго-Востоке, где дети, принадлежащие к высшим классам белых, воспитывались негритянками, белый ребенок приобретал чувство близости к черным, а нянька училась относиться к своему подопечному не так, как она относится к собственному ребенку. Своего рода интимность отношений, существовавшая между этими двумя взаимодействующими группами, совершенно отсутствовала у других, кто, будучи белыми, не имели слуг, а если черными, то не трудились в качестве домашней прислуги. Нынешний рост взаимоотношительности и проявлений взаимной враждебности между белыми и черными представляет собой новый вид сегрегации, порожденный тем, что меньшее число семей держит слуг и меньшее число черных вступает в близкий контакт с белой общиной в качестве ли нянек, сиделок или же, наоборот, в качестве пациентов, забота о которых ранее осуществлялась белыми сестрами, докторами или представителями других профессиональных групп.

В США консервативные и стабилизирующие последствия старых межкастовых и межклассовых отношений исчезают очень быстро. Со времен второй мировой войны перемены в образовании, отказ выполнять наемные работы по дому, возникновение новых возможностей для приложения труда, включая его высоко-неквалифицированные сферы, новые закономерности

расселения — все это привело к общему краху старой системы взаимоотношений между теми, кто следует стандартам старой культуры, и теми, кто по причине цвета кожи, образования, социальной изоляции или личных склонностей отказывается им следовать.

Каждая культура при воспитании детей придает особое значение только некоторым возрастным периодам созревания ребенка, в различных слоях одного и того же сложного общества эти периоды могут быть разными. На их выборе сказываются характер отношений между поколениями, равно как и возрастные и классовые факторы внутри поколений, он изменяется в зависимости от преобладающих генерационных структур семей. В культурах, обращающих особое внимание на кормление ребенка в раннем детстве, важную роль соответственно играют матери и бабки. Где мальчик очень рано начинает учиться управлять своим телом и осваивать навыки, связанные с приобретением мужских умений, там отец и дед приобретают важное значение, как только мальчик начинает ходить и говорить. И в той мере, в какой мужская и женская личность в обществе противопоставлены, воспитание, даваемое мальчикам и девочкам на этой эдиповой фазе их развития, оказывается различным.

Когда среди иммигрантов утвердился новый культурный стиль, когда примитивные или крестьянские народы подпадают под прямой контроль национальных государств или же когда народу навязываются новые образовательные или технические стандарты, то стадия развития ребенка, на которой требуется дать ему образование, соответствующее новому стилю, может отличаться от той, что была в прошлом. Максимальному давлению в этом плане может подвергнуться молодой человек тогда, когда он оставляет дом и призывается в национальную армию, подросток, когда оставляет сельскую школу, чтобы поступить в региональную, или же шестилетний ребенок, когда он поступает в сельскую школу, организованную на иностранный манер. Либо же начальное влияние нового стиля может прийти с новыми способами ухода за ребенком, пропагандируемыми среди молодых

взрослых работниками здравоохранения в деревнях, почти не затронутых никакими нововведениями.

Когда бы ни возникла кофигурация — будет ли она иметь место тогда, когда молодых мужчин муштруют, заставляя подражать своим согражданам; тогда, когда мальчиков в школе обучают новому образу жизни, или же тогда, когда детей школьного возраста загоняют в сельские школы, а затем обучают по моделям, разработанным далеко от их мест, в обществах иного типа, — возраст и состояние людей, приобщаемых к новой культуре, место и положение этой группы в старой постфигуративной культуре будут иметь большое значение. Если группа уже усвоила установку на изменения, осуществляемые с помощью образования детей, она может пережить громадные перемены, оставаясь неизменной в главном. Группа может даже сменить свои установки на противоположные, как в случае с европейскими евреями в США. В соответствии с европейским стилем отцы подыскивают дочерям многообещающих женихов; согласно стилю Америки многообещающие молодые люди ищут дочерей богатых отцов. Чем сильнее установка на изменение, тем менее разрушающими по своим вероятным последствиям окажутся внедряемые в общество кофигурации.

По мере адаптации к американской культуре представители всех иммигрантских групп, не говорящих на английском, должны были отказаться от своего языка и своей особой культуры. Главным механизмом адаптации было образование детей. Родители не определяли характера нового образования; более того, в большинстве случаев они никак не влияли и на систему образования в тех странах, откуда они прибыли. Они были вынуждены доверить своих детей школам и принять от своих детей толкование того, что такое правильное американское поведение. Дети же здесь руководствовались только предписаниями своих учителей и примером своих сверстников. Со временем опыт детей иммигрантов стал опытом всех американских детей, теперь уже — представителей новой культуры и людей

нового века. Их авторитет, их способность служить моделью поведения в глазах родительского поколения значительно выросли.

К подобным же результатам могут привести и жизненные условия в быстро развивающихся странах. В Индии, Пакистане или в новых государствах Африки дети также становятся экспертами по вопросам нового образа жизни и родители теряют свое пра-ко.на оценку и руководство их поведением. Но там, где изменения происходят в одной стране, там суммарный груз старой культуры, реинтегрирующая сила старых ориентиров, физическое существование старшего поколения ослабляют притязания на власть, выдвигаемые детьми. В странах же мультиэтнической иммиграции, однако, сила кофигурации удваивается и родители, смещенные во времени и пространстве, находят вдвойне трудный сохранять любую власть над своими детьми или даже веру, что такой контроль и возможен и желателен.

Когда кофигурация среди сверстников институционализуется культурой, мы сталкиваемся с явлением молодежной культуры или культуры «тинэйджеров»; возрастная стратификация, поддерживаемая школьной системой, приобретает все возрастающее значение. В США последствия кофигурации, охватывающие всю культуру, стали ощущаться к началу двадцатого столетия. Утвердилась форма нуклеарной семьи, близкие отношения между старшим поколением и внуками потеряли силу нормы, а родители, утратившие господствующее положение, решение задачи разработки стандартов поведения отдали на откуп детям. К 1920 году задача выработки стиля поведения начала переходить к средствам массовой информации, решавшим ее во имя последователь» но сменявших друг друга подростковых групп, а родительская власть переходила в руки во все возрастающей мере враждебной и озлобленной общины. В культурном отношении кофигурация стала доминирующей, преобладающей формой передачи культуры. Очень немногие из пожилых претендовали на какое бы то ни было отношение к современной культуре. От родителей же ожидалось,

сколь бы они при этом не ворчали, что они поддадутся настойчивым требованиям своих детей, требованиям, которым их обучили не школа, не другие, более адаптировавшиеся к культуре дети, а средства массовой информации.

Общества, сознательно пользующиеся возможностями, заложенными в конфигурации, общества, побуждающие подростков или взрослых образовывать группы, в которых их не воспитывают и не обучают, часто оказываются очень гибкими, легко адаптирующимися к новым условиям. В той мере, в какой формальные группы, возникающие в ученичестве различных типов, при посвящении в члены каких-либо сообществ, на предварительных этапах подготовки для службы в армии или для работы в какой-нибудь профессии рассматриваются как одна из конденсированных форм обучения детей друг у друга либо же, наоборот, как абсолютно постфигуративное явление, они оказываются весьма эффективным механизмом преподавания и обучения.

Индивидуум, выросший в нуклеарной семье с ее двухпоколенным закреплением установок в раннем возрасте, знает, что его отец и мать отличаются от своих родителей и что, когда его дети вырастут, они будут отличаться от него. В современных обществах этот прогноз дополняется другим: образование, полученное в детстве, в лучшем случае лишь частично подготовит ребенка для членства в группах, отличных от семьи. Все это, вместе взятое,— жизнь в изменяющейся нуклеарной семье и опыт индивидуума, связанный с его членством в новых группах,— заставляет его осознать, что он живет в непрерывно меняющемся мире. Чем сильнее ощущается разница между поколениями и семье, чем сильнее социальные перемены, являющиеся следствиями вовлечения человека в новые группы, тем более хрупкой становится социальная система, тем менее уверенно, вероятно, будет себя чувствовать индивидуум. Идея прогресса, придающая смысл и цель этим неустойчивым ситуациям, делает их в какой-то мере переносимыми. Иммигранты в Америке надеялись, что их дети получат

лучшее образование, больше преуспеют в жизни, и эта надежда поддерживала их в борьбе с трудностями переходного периода.

Я рассмотрела кофигуративные элементы, возникающие в поколении пионеров, где взрослые должны вместе учиться справляться с новой жизненной ситуацией, и кофигуративные элементы в культуре второго поколения, в которой дети вновь прибывших, первые среди переселенцев родившиеся в новых условиях, должны выработать стиль поведения, не имеющий аналогов в поведении их родителей. Я показала, каким образом можно установить некоторые закономерности для жизненных условий поколения пионеров, как дифференциация общества по возрастным классам, мятеж молодых, конфликт поколений и установка на обязательность отхода детей от родительских моделей поведения оказываются заложенными в самой культуре. Я высказала некоторые предположения о формах восстановления постфигуративных культур — в виде ли культур изолированных культовых групп, пытающихся заморозить новую модель поведения, увековечить ее навсегда, или же на более высоком уровне интеграции, с помощью некой господствующей религии или национального государства. Местные разновидности новой культуры или новой религии могут нести в себе сильные кофигуративные элементы; но в то же самое время в культурах такого рода доминирует предположение или религиозное убеждение, что то, что есть, будет продолжать существовать таким, каково оно есть, без изменений.

Я определила постфигуративную культуру как культуру, в которой большая часть неизменного, традиционного не стала предметом аналитического сознания, как культуру, воплощенную в трех поколениях, находящихся в непрерывном контакте. В обществе, подобном нашему, с большой социальной мобильностью разрыв между поколениями по образованию и по стилям жизни неизбежен. Тем не менее молодые люди в своем движении вверх и вовне сталкиваются с определенными ценностями, разделяемыми большинством взрослых в двух старших поколениях.

Характерно, что эти незыблемые убеждения, разделяемые всеми взрослыми, восприняты некритически, точно так же как в постфигуративных культурах. В изолированном обществе относительно легко установить жесткое единство мнений среди взрослых. Но в современном взаимосвязанном мире нужны железные или бамбуковые занавесы, для того чтобы сотворить некое подобие единодушия. Для современных обществ значительно более характерно исчезновение ранних форм постфигурации. И в то же самое время делаются все новые и новые попытки возродить некритическое единодушие, абсолютную лояльность. Последователи нативистских, революционных или утопических культов пытаются создать закрытые сообщества, видя в них способ увековечить желательный образ жизни.

Для современного мира характерно и то, что он принимает факт разрыва между поколениями, ждет, что каждое новое поколение будет жить в мире с иной технологией. Однако прогнозы этого рода не идут достаточно далеко, не доходят до признания того, что эти изменения в жизни поколений могут иметь качественно новый характер. На протяжении жизни поколений две культурные группы, евреи и армяне, прививали своим детям установку на социальную мобильность, на усвоение новых языков без потери ими чувства культурного своеобразия. Очень сходным образом дети в нашей собственной и многих других культурах воспитываются в духе установки на изменения в пределах неизменного. Простое допущение того, что ценности молодого поколения или же некоторой группы в нем могут качественно отличаться от ценностей старших, рассматривается как угроза любым моральным, патриотическим или религиозным ценностям родительского поколения, ценностям, утверждаемым о постфигуративным некритическим пылом или же с новоприобретенной постфигуративной преданностью.

Старшее поколение предполагает, что все еще существует общее согласие относительно природы доброго, истинного и прекрасного, что человеческая природа с ее прирожденными механизмами восприятия, чувствования, мышления и действия, по существу, остается неизменной.

Убеждения этого рода, конечно, никак не могли бы существовать, если бы были до конца осознаны открытия антропологии, которая обстоятельно доказала, что нововведения в технологии и в формах социальных учреждений неизбежно ведут к изменениям в характере культуры. Поразительно, как легко сочетается вера в прогресс с верой в неизменность даже в тех обществах, представителям которых доступны обширные исторические анналы, в обществах, где все согласны с тем, что история не просто сумма гипотетических конструкторов, продиктованных желаниями современности, а совокупность проверяемых фактов.

Современные заявления о человеческих бедах или же, наоборот, о новых возможностях человека не учитывают возникновения новых механизмов изменения и передачи культуры, механизмов, принципиально отличающихся от постфигуративных и кофигуративных, нам уже знакомых. Но я думаю, что сейчас рождается новая культурная форма, я называю ее префигурацией. Я понимаю это так. Дети сегодня стоят перед лицом будущего, которое настолько неизвестно, что им нельзя управлять так, как мы это пытаемся делать сегодня, осуществляя изменения в одном поколении с помощью кофигурации в рамках устойчивой, контролируемой старшими культуры, несущей в себе много постфигуративных элементов.

Я думаю, что мы сможем, и это было бы лучше для нас, применить в нашей современной ситуации модель пионеров-иммигрантов первого поколения в неизвестной и ненаселенной стране. Но мы должны представление о миграции в пространстве (географической миграции) заменить на новый образ — миграции во времени.

За два десятилетия, 1940—1960 годы, произошли события, необратимо изменившие отношение человека к человеку и к миру природы. Изобретение компьютера, успешное расщепление атома и изобретение атомной и водородной бомбы, открытия в области биохимии живой клетки, исследование поверхности нашей планеты, крайнее ускорение роста населения Земли и осознание неизбежности катастрофы, если этот рост

продолжится, кризис городов, разрушение природной среды, объединение всех частей мира реактивной авиацией и телевидением, подготовка к созданию спутников и первые шаги в космосе, только недавно осознанные возможности неограниченных источников энергии и синтетических материалов и преобразование в наиболее развитых странах вековых проблем производства в проблемы распределения и потребления — все это привело к резкому необратимому разрыву между поколениями.

Еще совсем недавно старшие могли говорить: «Послушай, я был молодым, а ты никогда не был старым». Но сегодня молодые могут им ответить: «Ты никогда не был молодым в мире, где молод я, и никогда им не будешь». Так всегда бывает с пионерами и их детьми. В этом смысле все мы, рожденные и воспитанные до 1940-х годов,— иммигранты. Подобно первому поколению пионеров, нас обучили навыкам, привили нам уважение к ценностям, лишь частично отвечающим новому времени. Номы, старшие, все еще распоряжаемся механизмами управления и власти. И как пионеры-иммигранты из колонизирующих стран,, мы все еще цепляемся за веру, что дети в конце концов будут но многом напоминать нас. Однако этой надежде сопутствуют страхи: дети на наших глазах становятся совсем чужими, подростков, собирающихся на углах улиц, следует бояться, как передовых отрядов вторгшихся армий.

Мы ободряем себя словами: «Мальчишки всегда мальчишки». Мы утешаемся объяснениями, говоря друг другу: «Какие беспокойные времена», или: «Нуклеарная семья очень неустойчива», или же: «Телевидение очень вредно действует на детей». Мы говорим одно и то же о наших детях и о новых странах, которые, только возникнув, сейчас же требуют воздушных лайнеров и посольств во всех мировых столицах: «О, они очень незрелы и молоды. Они научатся. Они вырастут».

В прошлом, несмотря на долгую историю кофигуративных механизмов передачи культуры и широкое признание возможностей быстрого изменения, существовали громадные различия в том, что знали люди, принадлежащие к

различным классам, регионам и специализированным группам в какой-нибудь стране, равно как и различия в опыте народов, живущих в разных частях мира. Изменения все еще были относительно медленными и неровными. Молодые люди, жившие в некоторых странах и принадлежавшие к определенным классовым группам, знали больше, чем взрослые в других странах или же взрослые из других классов. Но всегда были взрослые, знавшие больше, опыт которых был больше, чем знание и опыт любого молодого человека.

Сегодня же вдруг во всех частях мира, где все народы объединены электронной коммуникативной сетью, у молодых людей возникла общность опыта, того опыта, которого никогда не было и не будет у старших. И наоборот, старшее поколение никогда не увидит в жизни молодых людей повторения своего беспрецедентного опыта перемен, сменяющих друг друга. Этот разрыв между поколениями совершенно нов, он глобален и всеобщ.

Сегодняшние дети вырастают в мире, которого не знали старшие, но некоторые из взрослых предвидели, что так будет. Те, кто предвидел, оказались предвестниками префигуративной культуры будущего, в которой предстоящее неизвестно.

Бенедикт Р. Психологические типы в культурах Юго-Запада США.
Электронный ресурс. Режим доступа http://lib.uni-dubna.ru/search/files/phil_ant_cult1/~phil_ant_cult1.htm#21

Р.Бенедикт (1887-1948) - американский культурантрополог, виднейший представитель этнопсихологического направления в американской антропологии.

Культура индейцев пуэбло сильно отличается от культуры соседних с ними народов. Бросается в глаза, что все стороны их жизни ритуализированы, в большой степени формализованы. Каждый, кому довелось пожить среди них, был поражен значением формальных деталей в их обрядах и танцах, сложной взаимосвязи элементов в организации церемониала и в то же время безразличием к личному религиозному опыту, социальному престижу и эксплуатации. Пафос всепоглощающего церемониала позволяет сопоставлять их религиозную практику с аналогичной в римско-католической церкви в некоторые периоды средневековья, когда внешняя сторона церемонии, ритуальная деталь имели самодовлеющий характер. Эта особенность настолько типична, что в описании культуры юго-западных племен мы, как правило, не идем дальше ее констатации. Если же рассматривать цивилизацию индейцев Северной Америки в целом, то можно заметить, что первостепенное значение ритуала так или иначе свойственно подавляющему большинству племен. Обряд солнечного танца, церемония курения трубки мира, культовые, возрастные группы у индейцев прерий, а также зимний церемониал на Северо-Западном побережье играют, возможно, несколько меньшую роль в жизни этих народов, чем календарные танцы и прочее на Юго-Западе, но все же не столь малую, чтобы считать церемониал главной отличительной чертой культуры юго-западных племен. В их культуре проявляется некая психологическая черта, существенно отличающая их от народов других регионов. Речь идет не просто о присутствии или отсутствии ритуала, но о том, что в этом регионе

сам ритуализм носит принципиально иной характер и без осознания этой особой базовой психологической установки индейцев пуэбло все наши попытки понять культурную историю этого региона будут тщетны.

На Юго-Западе в культуре пуэбло утвердились два психологических типа, которым дал название еще Ницше в ходе изучения греческой трагедии. Он назвал их дионисийским и аполлоническим. При этом он имел в виду два диаметрально противоположных способа достижения ценностей бытия². Дионисиец стремится к ним через «уничтожение обыденных уз и границ существования; наибольшую ценность для него представляют моменты, когда он вырывается за пределы чувственного восприятия мира и попадает в иное измерение. В процессе ритуала человек дионисийского типа стремится впасть в транс, достичь необычного для себя психологического состояния. Он жаждет ощущений, аналогичных опьянению, ценит прозрение, возникающее в неистовстве. Подобно Блейку, он считает, что дорога невоздержания ведет во дворец мудрости. Если же столь необычные переживания выпадут на долю человека аполлонического типа, он отнесется к ним с недоверием, стараясь сделать все возможное, чтобы это с ним больше не повторилось. Ему ведом лишь один закон, одно измерение — в этом он подобен эллину. Он всегда придерживается срединного пути, остается в пределах известного, сохраняет контроль над деструктивным психологическим состоянием. По словам Ницше, даже в экзальтации танца он всегда остается самим собой и помнит свое гражданское имя.

Пуэбло Юго-Запада, — без сомнения, аполлонийцы; и от большинства других аборигенов Америки отличаются как раз последовательностью, придерживаясь аполлонических ценностей. В центре доминирующих дионисийских культур, на сравнительно небольшой территории они сохранили этос трезвости, недоверия к невоздержанности любого рода, который сводит к минимуму возможность каких-либо опасных экспериментов. Они исповедуют религию плодородия, но без оргий, культ танца, но без экстаза. Они отказались от пыток. Они не преследуют смертью

за покушение на собственность. Они не делают и не покупают алкогольных напитков, подобно соседним племенам, и не пользуются никакими наркотическими средствами. Даже секс они лишили мистической опасности. Они не позволяют индивиду нарушать принятый социальный порядок. И всем этим они столь ярко контрастируют со своими соседями, что необходимо найти объяснение культурному постоянству пуэбло.

Наиболее заметное отличие культуры пуэбло — неприятие мистического неистовства и транса. В целом в Северной Америке экстатический религиозный опыт служит краеугольным камнем религиозной структуры. Состояние экстаза можно достичь при помощи алкоголя или наркотиков — иногда его достигают самоистязанием или длительным постом, а некоторые доходят до такого состояния во время танца.

Сначала рассмотрим состояние экстаза, вызванное опьянением или наркотиками. Для соседнего племени пима, принадлежащего к культуре примитивных народов Северной Мексики, опьянение является внешним отражением религии, символом экзальтации, в котором совмещается видение и прозрение. И теория, и практика экстаза находятся у пима в рамках дионисийского типа.

«Меня опьянили и в уста мне вложили священные песни», «он вдохнул в меня красный ликер», — так описывается шаманизм в их песнях. Наиболее торжественная церемония у них - выпивание «тизвина», забродившего сока плода гигантского кактуса. Церемония проводится с соблюдением всех религиозных формальностей, с ритуальными декламациями, но смысл ее сводится собственно к опьянению: необходимо достичь состояния повышенного возбуждения, и даже чрезмерная агрессивность в данной ситуации считается более уместной, чем вялость и апатия. В идеале они стремятся как можно дольше находиться в состоянии возбуждения и не впасть на конечной стадии в беспамятство. Этот ритуал - одна из разновидностей магии плодородия и здоровья, и он полностью соответствует дионисийскому характеру их культуры.

На севере Мексики больше принято использовать в религиозных целях наркотические средства, а не опьяняющие напитки. Лофофора, или мескал, распространен с севера Мексики по долине Миссисипи до самой канадской границы и у многих племен стал причиной достаточно серьезных религиозных движений. Он вызывает состояние транса с сильными аффектами, часто — цветные галлюцинации, но без эротической экзальтации. Этот культ лучше всего описывают представители племени виннебаго, которые верят в сверхъестественное происхождение лофофоры. «Это единственное соприкосновение с божественным за всю мою жизнь», «это лекарство священо, оно избавило меня от власти злых сил. Подобные средства использовались повсеместно, когда требовалось вызвать состояние транса или сверхъестественных ощущений. Арапаго, употребляя эти средства, продлевали ночные церемонии до следующего дня. Виннебаго едят лофофору в течение четырех дней и ночей, которые они проводят без сна.

Более сильно действующим средством является дурман. Индейцы племен серрано и кауилла рассказывали мне о том, что несколько мальчиков, выпив его настой, умерли; о том же говорили и у луисеньоб. Это средство в ходу у племен Южной Калифорнии и на севере, у йокутов; оно употребляется во время церемонии инициации мальчиков, достигших переходного возраста. У серрано мальчики, отведав этого напитка ночью, находятся весь следующий день и ночь в коматозном состоянии, обуреваемые видениями. А на следующий день они соревнуются в беге. Сходным образом проходит инициация у луисеньо; при этом четыре ночи транса подряд считаются у них излишеством. У диегуэньо юнцы проводят в состоянии полного отключения только одну ночь. У мохаве принято пить дурман, чтобы обеспечить себе удачу в гадании; записано, что они проводят в бессознательном состоянии по четверо суток, за это время во сне к ним якобы прибывает сила.

Ни одно из перечисленных выше опьяняющих или наркотических средств не получило распространения у пуэбло. Пима — наиболее близкие

юго-западные соседи племени зуньи; у индейцев прерий, с которыми пуэбло соприкасаются на востоке, обычай употреблять лофофору играет довольно важную роль; а на западе пуэбло граничат с племенами Южной Калифорнии, имеющими с ними много общих культурных черт. Так что отсутствие определенных обычаев в культуре пуэбло нельзя объяснить культурной изоляцией, наличием между племенами непреодолимых барьеров. Нам также хорошо известно, что пуэбло живут бок о бок со своими соседями уже достаточно длительное время. И тем не менее они не переняли практики использования алкоголя и наркотических средств для достижения состояния транса или беспамьятства даже в тех случаях, когда эти средства им хорошо известны. Мы осмеливаемся предположить, что дионисийский характер последствий их применения неприемлем для пуэбло и последние принимают их в свою культуру лишь тогда, когда полученный эффект не противоречит присущей им аполлонической трезвости. Ни теперь, ни раньше они сами не варили алкогольных напитков. И даже виски — этот бич индейских резерваций — не получило распространения на Юго-Западе. Когда в 1912 г. пьянство совратило молодое поколение зуньи, именно старики пуэбло стали наводить порядок и взяли ситуацию под контроль. Пьянство не является у них религиозным табу; причины его неприятия лежат глубже: оно чуждо самому их духу. Лофофору употребляют только в Таосе, - но это уже маргинальное явление по отношению к культуре пуэбло.

Зуньи употребляют дурман так же, как это делалось в древней Мексике, чтобы разоблачить вора, что подробно описано у миссис Стивенсон. Советую прочитать ее отчет о том, как индейцы мохаве впадают в четырехдневный транс, опьяненные дурманом, — это классический пример того, как в аполлонической культуре используются дионисийские приемы. Индейцу зуньи, который должен принять это средство, жрец льет в рот небольшое его количество, после чего удаляется в другое помещение и там ждет, пока человек под воздействием дурмана не назовет имя преступника. При этом тот вовсе не должен впасть в коматозное состояние: он ходит по

комнате и может даже заснуть. Часто утром он не может вспомнить, какое именно имя ему открылось. Далее требуется уничтожить следы применения наркотика; для этого человеку, подвергнувшемуся испытанию, сначала четыре раза подряд дают рвотное (считается, что в этом случае изрыгаются все остатки зелья), после чего его волосы промывают с соком юкки. Другие варианты применения дурмана у зуныи еще менее напоминают дионисийские методы: ночью жрецы зарывают в землю молитвенные палочки с какой-нибудь целью, например, «просить птиц, чтобы они пели к дождю», в таких случаях они сыплют в глаза, уши и рот каждого жреца немножко измельченных корней. В этой церемонии нет и намека на наркотический эффект этого средства.

Культ самоэкзальтации имеет в Северной Америке гораздо большее значение, чем применение наркотических и опьяняющих средств для достижения состояния транса. Самоэкзальтация у аборигенов практикуется повсеместно и считается основным источником религиозной силы. И хотя Юго-Запад входит в географические границы этого ареала, характерные черты транса, вызванного самоэкзальтацией, здесь не наблюдаются. Практика самоэкзальтации имеет в Северной Америке вполне определенные особенности: это состояние достигается в изоляции, и в результате испытавший его счастливец якобы обретает божественный дух, который в течение всей жизни охраняет его от злых сил. Среди племен к западу от Скалистых гор транс рассматривается как знамение, доступное только людям определенного психологического склада; на большей части континента самоэкзальтацию вызывают уединением и постом, а в центральной части материка самоистязанием. Возникающие «видения», считающиеся источником сверхъестественной силы, означают не только некий потусторонний или дионисийский опыт, но и сами по себе являют модель, внутри которой этот опыт приобретает особую и вполне определенную ценность. В большинстве случаев именно такой особый потусторонний опыт представляется знаком божественного знамения.

Отсутствие на Юго-Западе всего комплекса, связанного с видениями, — один из наиболее ярких случаев сопротивления культурному влиянию или культурной реинтерпретации, известных в Северной Америке. Формально необходимые элементы этого культа здесь присутствуют: выбор опасного места, близкие контакты с животными и птицами, пост, вера в особое знамение от потусторонних сил. Но все это не связано со стремлением вызвать у себя экстаз. Интерпретация совершенно иная. У пуэбло принято выходить ночью в особо опасное или заколдованное место и там прислушиваться к голосу; смысл не в том, чтобы самому преодолеть барьер и вступить в контакт с потусторонней силой, а в том, чтобы получить знак удачи или беды. Этот ритуал считается испытанием, вследствие которого подвергшийся ему человек бывает сильно напуган, и строжайшее табу запрещает ему оглядываться назад по дороге домой, даже если ему кажется, что его кто-то преследует. По внешним признакам здесь все напоминает распространенный у других племен аналогичный ритуал: в обоих случаях следует выходить и готовиться к тяжкому испытанию, большое значение придается темноте, одиночеству, животным. Но смысл и значение этих ритуалов совершенно разные.

Аналогичным образом реинтерпретируется на Юго-Западе и пост — важнейшее средство достижения потусторонних видений. Он не используется для того, чтобы вызвать у себя ощущения, лежащие обыкновенно на подсознательном уровне: часто он необходим, чтобы очиститься перед церемонией. Мысль о том, что пост может быть связан с экзальтацией, невозможна у пуэбло. У них пост всегда требуется для ритуалов, связанных с уединением, танцами, состязаниями и пр., но он никогда не рассматривается как источник духовных сил, т.е. вдионисийской интерпретации. Таким образом, пост так же, как наркотические средства и видения, приспособлен здесь к аполлоническим нуждам.

Истязания же на Юго-Западе почти полностью исключаются. Они важны только в церемониях инициации и в танцах некоторых исцеляющих

обществ и в этих случаях никак не связаны с состоянием самозабвения. Любопытно, что пуэбло хорошо знакомы с практикой самоистязания в культуре индейцев прерий и мексиканских индейцев, обращенных европейцами в христианство. Восточные пуэбло живут в самом центре поселения новообращенных мексиканских индейцев в Санта Фе, и последние часто и без помех посещают их танцы и церемонии. В их ритуалах много общего: церемониальные дома, организация братств (или жреческих обществ у индейцев), вкапывание в землю крестов. Но только не самоистязание колючками кактусов и не распятие на Страстную пятницу: культ мучения не вошел в жизнь пуэбло вследствие контактов с обращенными мексиканцами или с индейцами прерий и Калифорнии. У каждого пуэбло на руке пять пальцев и отсутствуют шрамы на теле, за исключением тех случаев, когда кого-то пытаются по подозрению в колдовстве.

И точно так же, как пуэбло не допускают транса, вызванного алкогольным или наркотическим опьянением или же общением с потусторонними силами, они никогда не доводят себя до экстаза во время танца. Пожалуй, нигде во всей Северной Америке танцы так не распространены, как у пуэбло Юго-Запада. Но им совершенно чужда практика использования танца для получения сверхъестественных ощущений. Танцы пуэбло не имеют ничего общего с неистовством медвежьего танца у нутка, с танцем людоедов у индейцев квакиутль, с танцем призраков или с мексиканским вихревым танцем. Танцы пуэбло сопровождаются монотонными повторяющимися движениями, и всегда, осмелюсь вновь процитировать Ницше, они остаются самими собой и помнят свое гражданское имя. Такая практика подкрепляется идеологическим соображением, что якобы повторяющиеся движения оказывают воздействие на силы, которые они хотят вызвать либо обуздать.

Существуют несколько ярких примеров тому, как пуэбло, имея некоторые общие с соседями черты танца, лишили их специфического дионисийского характера. Самый очевидный — это, наверное, пример с

танцем у алтаря. У индейцев кора Северной Мексики кульминацией вихревого танца является достижение экстаза танцором на земляном алтаре. В безумии танца алтарь разрушают и втаптывают в песок. Эта деталь присутствует и у пуэбло. Особенно у хопи, где в кульминации танца разрушают наземные рисунки на алтаре. Но экстаза при этом нет: этот сюжет используется для воссоздания обычной у пуэбло танцевальной модели, в которой участвуют две «группы», поочередно выступающие с разных сторон, в кульминации танца они выходят одновременно. В танце змеи, например¹⁵, в первом кругу танцует Антилопа (танцор из Общества антилоп) вприсядку вокруг алтаря, потом отходит, а на его месте начинает танцевать Змея (танцор из Общества змей). Во втором круге Антилопа танцует перед посвященными, держа во рту виноградную ветвь, стелит ее на их колени, затем отходит; выходит Змея с живой гремучей змеей и повторяет движения Антилопы. В финальном круге Антилопа и Змея выходят вместе, танцуют на алтаре, все время на корточках, и разрушают наземный рисунок. То есть, как в танце Морриса, это просто формальное завершение.

Итак, очевидно, что экстаз неприемлем на Юго-Западе и что распространенные на других территориях способы его достижения реинтерпретируются или совсем отвергаются в местной культуре. Это имеет весьма значительные последствия: здесь практически отсутствует шаманизм. Везде в Северной Америке шаман — исполнитель религиозного культа, черпающий силу в подобного рода состоянии, играет первостепенную роль. Где авторитет религии держится только на ненормальности его сознания и психического состояния и высказанные им в таком состоянии указания выполняются и почитаются священными — там существующий механизм культурных изменений сводится лишь к косности человеческого ума. Это весьма существенное ограничение: никто еще не смог доказать, что культуры, функционирующие таким образом, в большей степени подвержены изменениям, чем культуры, чуждые подобной практике. При этом не следует закрывать глаза на тот факт, что в двух таких разных

культурах проявлению индивидуальности отводится разное место: если в одном случае индивидуальная инициатива поощряется¹⁶, то в другом к ней относятся с недоверием — и именно это мы можем наблюдать на Юго-Западе. В тщательно разработанных религиозных ритуалах здесь не остается места спонтанным индивидуальным действиям; если кто-то на это осмелится, то такого преступника обвинят в колдовстве. В одной записанной мной сказке зуны рассказывается о верховном жреце, который изготовил молитвенные палочки и вышел, чтобы их зарыть. Это была не та фаза Луны, когда членам целительных обществ следует зарывать молитвенные палочки, и люди говорили: «Зачем верховный жрец зарывает молитвенные палочки? Наверное, он колдует». И действительно, он хотел в целях личной мести вызвать землетрясение. Такое возможно в одном из наиболее интимных религиозных ритуалов зуны (зарывание палочек), но в более формальных церемониях, таких, как отшельничество, танцы и т.д., это было бы немыслимо. Даже молитвы самого личного характера, те, что сопровождают разбрасывание зерен, следует произносить при восходе солнца, либо над телом мертвого животного, либо в определенный момент церемонии и т.д., точное время и сезон года всегда оговариваются. Ни у кого не должен возникать вопрос, почему в данный момент кто-то молится.

Таким образом, получается, что вместо шаманов с их разрушительным влиянием на жизнь общества и на установившиеся традиции на Юго-Западе существуют своего рода функционеры от религии, которые стали таковыми, либо заучив наизусть необходимые молитвы и заклинания, либо благодаря членству в обществах и культовых группах. Членство в обществах и культовых группах передается по наследству или каким-нибудь образом оплачивается; ибо, хотя теоретически основанием для вступления в подобное общество является серьезная болезнь или несчастный случай, вроде укуса змеи, удара молнии и т.п., всегда есть и иные способы туда вступить, так что редкому человеку, который бы туда стремился и имел соответствующие средства, это не удалось. У зуны главным основанием для вступления в

жреческое общество является наследственное право, а в целительное общество — плата, но ни в коем случае не сверхъестественная сила, якобы вселившаяся в человека из-за озарения или прозрения. Врачеванием у зуны занимаются только те, кто вследствие знания ритуалов и уплаты взносов достиг высших ступеней в целительных обществах и получил персональный фетиш — мили.

Поскольку индейцы Юго-Запада не приняли в свою культуру дионисийский экстаз и все, что с ним связано, не распространились среди них и оргии. Не вызывает сомнения, что идея плодородия присутствует в религиозной практике на Юго-Западе, и оргии – так уж повелось у всех народов мира – автоматически ассоциируются с культом плодородия. Но на Юго-Западе культ плодородия вызывает совсем иные ассоциации. Полезно в этой связи обратиться к работе Геберлина, подробно описавшего соответствующий ритуал. Он состоит в том, что мужчины несут барабан, а женщины — кольца, эти предметы играют роль символов мужского и женского начала и их бросают в ручей или на наземные рисунки; либо в том, что во время женского танца две переодетые в мужчин женщины стреляют из лука в связку кукурузных початков; либо в том, что женщины с кольцами из юбки в руках соревнуются в беге с мужчинами, несущими палки. В Перу, например, в аналогичных состязаниях мужчины бегут обнаженными и совокупаются с женщинами, которых им удается догнать. Модель очевидна и распространена во многих странах мира, но не на Юго-Западе. У зуны отмечены только три случая, которые допускают половую распущенность в ритуальных целях. Один из них — скрытые от посторонних глаз ритуалы общества тлевекве, которое, как считается, имеет власть над холодной погодой. Жрицы этого общества в течение ночи принимают любовников и от каждого получают бирюзу, которая в дальнейшем используется этим обществом для украшения целительных «связок». Но это исключительный случай у зуны, и в настоящее время нет возможности адекватно изучить ритуалы этого общества. Два других случая — это лишь ослабление

обычного в этом районе строгого контроля за поведением молодых: речь идет о случающихся совокуплениях во время ритуальной охоты на кроликов и в ночь «танца скальпов»; по поверью, дети, зачатые в эту ночь, отличаются выдающейся силой. Вот что по этому поводу пишет доктор Бунзель: «Эти ритуалы, во время которых девушки и юноши танцуют вместе ночью или выходят вместе по ночам, на руку влюбленным. Но беспорядочных половых сношений и оргий при этом никогда не возникает. Отношение к этому снисходительное – типа «ох, уж эти парни». Очевидно, что все это существенно отличается от обычных дионисийских оргий во имя плодородия.

У народов Америки оргии происходят не только в связи с плодородием и сексом. В районах, непосредственно примыкающих к Юго-Западу, распространены оргии во время сопровождающегося истязаниями танца Солнца (к востоку) и оргии в связи с окончанием траурных церемоний (к западу). Как я уже писала, на Юго-Западе истязания, оргиастического или иного характера, не играют сколь-либо заметной роли. Довольно жесткий характер носят траурные церемонии, но это объясняется страхом смерти, а не трансом отчаяния. Траур здесь являет собой комплекс тревоги; это совсем иное, нежели дикие сцены сжигания мертвых на костре, сложенном из чьих-то личных вещей и из клочков одежды, содранной со спин скорбящих, как это случается у мохаве в полном соответствии с распространенным в Калифорнии дионисийством, и не надрыв, как у майду, где скорбящих приходится силой удерживать, чтобы они не бросались в пламя костра, или у помо, которые расхватывают части трупа и пожирают их.

Лишь одна чрезвычайно распространенная в Америке дионисийская церемония утвердилась и на Юго-Западе – танец скальпов. Это танец победы индейцев прерий, или женский танец, центральное место в нем отводится женщинам, и основные его элементы — четыре круга, которые совершают танцующие вокруг поселения, воинственный головной убор, способы обращения со скальпом — на Юго-Западе такие же, как и в прериях.

Наиболее развязные движения, свойственные варианту танца прерий, здесь опускаются, но одно ритуальное дионисийское действие присутствует: отмывание скальпа и кусание его зубами. Дело в том, что у народов зуньи сильно отвращение к трупам, и даже удерживание зубами змеи в змеином танце не вызывает у них такого ужаса, как удерживание зубами скальпа. Женщина, которая во время танца держит скальп зубами, - центральная фигура церемонии, и каждая девушка, как говорят, больше всего на свете боится, что ее заставят выступить в этой роли.

Итак, мы видим, что экстаз и оргия, достаточно широко распространенные в Америке в целом, чужды Юго-Западу. Попробую теперь привести убедительные примеры того, как в культуре Юго-Запада проявляются наиболее яркие аполлонические черты.

В Северной Америке большое значение придается ритуальному поеданию нечистот, именно в этом усматривают слабо выраженный каннибализм поведения народов Северо-Западного побережья. Слабо выраженный – потому, что они не делают акцента, как это принято у каннибалов, на торжественности момента и не считают, что этим оказывают честь умершим или, наоборот, поносят их. Каннибальский танец у квакиутль, например, - типично дионисийский ритуал. И дело не только в том, что он задуман как драматизация состояния экстаза, высшую точку которого главное действующее лицо должно пройти в танце, до возврата в нормальное состояние; но каждая деталь ритуала исполнена таким образом, я вовсе не хочу сказать, что преднамеренно, — чтобы подчеркивать противоестественный характер этого акта. Этой церемонии предшествует длительный пост и уединение: сам танец представляет собой экстатическую погоню в уродливо согнутой позе за специально подготовленным трупом, который преподносит женщина. Кульминация этого противоестественного акта предполагает ритуальное кусание трупа, после чего следует рвота и снова пост и длительное уединение.

Психологическим эквивалентом этого каннибальского ритуала у квакиутль на Юго-Западе является пожирание нечистот, но картина этой церемонии совершенно иная. Соответствующий ритуал не должен вселять ужас и являет собой драматизацию психологической кульминации напряжения и расслабления. Капитан Бурк подробно описал праздник у ньюекве, на который он вместе с Кашингом попал и во время которого члены общества поглощали галлоновые бутылки с мочой. Эта картина так же отличалась от ритуала квакиутль, как буффонада отличается от профессионального цирка. Атмосфера была полна грубоватой веселости, каждый пытался превзойти других. «Танцоры поглощали огромные сосуды, причмокивали, и под шумное одобрение зрителей показывали, что это очень, очень вкусно. Клоуны соревновались, пытаясь превзойти друг друга в изображении отвратительных сцен».

Сказанное выше относится не только к ритуалу пожирания нечистот, но и к клоунаде на Юго-Западе в целом. Я исхожу из того, что дионисийским по духу является такое использование клоунады, которая дает комическую развязку в священном ритуале, и эта разрядка имеет столь же глубокий смысл, как и предшествовавшее ей напряжение, и только оттеняет его. Именно таким образом использовалась клоунада во время ритуалов у древних ацтеков. Мне ни разу не приходилось наблюдать у пуэбло клоунаду, хотя бы отдаленно выполняющую эту функцию, и ни разу мне не встречалось подобное описание. Как нам хорошо известно по опыту нашей цивилизации, клоунада может и не носить дионисийского характера. Именно так это происходит на Юго-Западе, где буффонада подчас имеет дополнительный оттенок социальной сатиры и высмеивает лиц, наделенных какими-либо полномочиями, церковь, представителей индейских обществ и т.д. Часто она заменяет собой шуточные отношения, отсутствующие в реальной жизни, и даже может выносить на посмешище личные отношения.

Еще одной яркой аполлонической чертой культуры Юго-Запада является интерпретация колдовской силы. Народы ЮгоЗапада переняли весь

комплекс европейской культуры, связанный с колдовством, в том числе помело и животное обличье ведьм, но включили его в присущее им миропонимание. Наиболее четко это показано, на мой взгляд, в работе доктора Парсонс, посвященной племени ислета. Для ислета разница между добрым и злым колдовством заключается в том, что добрая волшебная сила покидает вас после того, как вы ее использовали, а от злой нельзя избавиться, она сопровождает вас всю жизнь. И их практика полностью соответствует этой точке зрения. После каждой религиозной инвеституры участники ритуала лишаются сакральности; нежелательная мистическая сила отбрасывается в сторону. Что могло бы более убедительно доказать неприятие мистицизма в этой культуре? Даже добрая сверхъестественная сила вызывает здесь ужас.

Еще одной специфически аполлонической чертой является, на мой взгляд, неприятие самоубийства. У племени пима есть много сказаний о том, как мужчины убивали себя ради женщин; индейцы прерий включили модель самоубийства в некоторые свои церемонии; по сути клятва, которую они приносят при получении пояса, включает в себя обещание совершить самоубийство для повышения своего статуса. У пуэбло же на этот счет существуют лишь самые нелепые истории, доказывающие очевидное непонимание ими идеи суицида. Я неоднократно пыталась втолковать идею самоубийства разным представителям племени пуэбло, объясняла ее сама и приводила различные примеры. Но они не понимали, что я имела в виду. И все же в их сказаниях можно найти эквивалент. В эпосе зуны есть целая серия рассказов о мужчине или женщине, обманутых соответственно женой или мужем, или о жрецах, чей народ отказался им повиноваться; герой посылает гонцов, чаще всего птиц, к апачам и просит их прийти и сразиться с пуэбло. На четвертый день – а на ЮгоЗападе ничто не происходит ранее четвертого дня — герой совершает ритуальное омовение, надевает лучшие одежды и выходит навстречу врагу, чтобы стать его первой жертвой. Когда же я расспрашивала их о самоубийстве, никто не привел мне подобное

сказание, хотя сказания этой серии чрезвычайно распространены, по всей вероятности, они просто не рассматривают их под этим углом зрения. Они видят здесь лишь ритуальную месть, а дионисийский жест прощания с собственной жизнью остается за кадром.

Культурная ситуация на Юго-Западе с трудом поддается объяснению. При отсутствии естественных барьеров между этой культурой и культурами соседних народов она являет собой наиболее поразительный пример культурного разлома во всей Америке. Все наши попытки вычленить влияния других культур на культуру Юго-Запада привели лишь к нахождению огромного числа заимствованных фрагментов и деталей, но ключ, который открыл бы нам секрет этой модели, так и не найден. Исходя из концепции, изложенной в данной статье, ключ следует искать в базовом психологическом типе, сформировавшемся в культуре этого региона на протяжении столетий, который переиначивает на свой лад заимствованные в соседних культурах элементы и для выражения своих собственных ценностей создает уникальную культурную модель. Вычленение психологического типа необходимо не только для того, чтобы описать эту культуру; без этого невозможно понять культурную динамику всего региона. Ибо в формировании рассматриваемой культуры главную роль сыграли типичные аполлонические ценности, они отвергли то, что им противно, видоизменили принятое и породили формальности и хитросплетения организации, в которых находит успокоение аполлонический дух.

Перевод Е. М. Лазаревой

Бенедикт Р. Хризантема и меч. Режим доступа:
http://www.krotov.info/libr_min/02_b/en/nedict_0.htm

Р.Бенедикт (1887-1948) в годы войны занялась изучением японской национальной психологии. На основе собранных материалов написала знаменитую книгу "Хризантема и меч" (1946). В ней с культурно-релятивистских позиций японская культура рассматривается как иерархическая по своей сути, что предполагает точное знание каждым членом общества своего места в нем и своей роли. Автор типологизирует японскую культуру стыда, противопоставляя ее западной, прежде всего американской, культуре вины с этическим акцентом на божественных заповедях. Эта работа стала классической в культурной антропологии и зарубежном японоведении.

Занимать должное место

Любую попытку понять японцев следует начинать с их версии того, что значит «занимать должное место». Их опора на порядок и иерархию и наша вера в свободу и равенство находятся на противоположных полюсах, и нам трудно по-настоящему оценить иерархию как возможный социальный механизм. Вера Японии в иерархию является основной в ее общем понимании межличностных отношений и отношения человека к государству, и только описание некоторых национальных институтов — таких, как семья, государство, религиозная и экономическая жизнь — позволит нам понять ее взгляд на жизнь.

Японцы рассматривали в целом проблему международных отношений с точки зрения своего понимания иерархии, т. е. точно в том же свете, что и свои внутренние проблемы. В течение последнего десятилетия они видели свое место в мире на вершине пирамиды, а сегодня, когда его заняли западные страны, их иерархическое мировоззрение, несомненно, по-прежнему составляет основу восприятия ими нынешней расстановки сил. В своих международных документах они постоянно заявляли о значении

иерархии. Преамбула к Тройственному пакту,¹ подписанному Японией с Германией и Италией в 1940 г., гласит: «Правительства Японии, Германии и Италии считают обретение всеми странами мира должного места в нем... предпосылкой для сохранения мира»,² и в обнародованном по случаю подписания пакта Императорском рескрипте было снова заявлено: «Распространение нашей великой справедливости по всей земле и превращение мира в один дом — великий наказ, данный нам Нашими Императорскими Предками, и мы думаем об этом и днем и ночью. В условиях страшного кризиса, охватившего сегодня мир, ясно, что он будет бесконечно испытывать ужасы войн и беспорядков, а человечество страдать от несчетных бедствий. Мы горячо надеемся, что беспорядки прекратятся и, как можно скорее, установится мир... Поэтому мы глубоко удовлетворены заключением пакта между тремя державами.

Предоставление каждой стране возможности обрести должное место, а всем людям — возможности жить в мире и безопасности — задача величайшей важности. Она не имеет равных себе в истории. Но эта цель все еще далека...».³

В день нападения на Пёрл-Харбор⁴ японские посланники⁴⁴ вручили государственному секретарю США Корделлу Хэллу самое откровенное заявление на эту тему:

¹ Тройственный пакт подписан Японией, Германией и Италией 27 сентября 1940 г.

² Встречающиеся в приводимом Р. Бенедикт тексте преамбулы Тройственного пакта слова «proper station» и «proper place» в отечественных переводах пакта передаются выражениями «свое место» или «необходимое пространство». Однако значению термина «proper place», имеющего концептуальное значение в книге Бенедикт и передающего идею места в строгом иерархическом порядке, по мнению переводчика, более точно соответствуют слова «должное место». Поэтому в переводе они используются в тех случаях, когда названное английское словосочетание имеет этот концептуальный для Бенедикт смысл.

³ Р. Бенедикт цитирует опубликованный 7 декабря 1941 г. императорский эдикт об объявлении Японией войны США и Англии.

⁴ В результате нападения Японии на Пёрл-Харбор 7 декабря 1941 г. была уничтожена значительная часть американского флота и началась война на Тихом океане (1941–1945). На первом этапе войны (1941–1942) Япония захватила огромные территории в Китае, Юго-Восточной Азии и Океании. Общая площадь занятых японцами земель составляла около 7 млн. кв. км, с населением более 500 млн. человек.

«Неизменный политический курс японского правительства направлен на получение каждой страной возможности занять должное место в мире... Японское правительство не может более мириться с сохранением современного положения, поскольку оно откровенно противоречит основному курсу японской политики, направленному на предоставление каждой стране возможности занимать должное место в мире».

Этот японский меморандум являлся ответом на меморандум государственного секретаря Хэлла, врученный несколькими днями раньше и призывавший к соблюдению основных американских принципов, уважаемых и почитаемых в Соединенных Штатах точно так же, как и иерархия в Японии. Государственный секретарь Хэлл перечислил четыре таких принципа: ненарушение суверенитета, невмешательство во внутренние дела других стран, опора на международное сотрудничество и согласие, принцип равенства. Все они являются основными элементами американской веры в равные и ненарушаемые права, и на них, по нашим убеждениям, должна строиться повседневная жизнь не в меньшей мере, чем международные отношения. Равенство — это самое важное, самое ценное в моральном отношении основание для надежд американцев на лучший мир. Оно означает для нас свободу от тирании, от постороннего вмешательства, от неожиданных налогов. Оно означает равенство перед законом и право человека на улучшение условий его жизни. Оно представляет собой основу для прав человека в том виде, как они сложились в известном нам мире. Мы считаем равенство добродетелью даже тогда, когда нарушаем его, и со справедливым негодованием боремся против иерархии.

Так было всегда, с тех пор как Америка стала независимой страной. Джефферсон⁵ внес этот принцип в Декларацию независимости,⁶ на нем

⁵ Джефферсон Томас (1743–1826) — американский государственный и политический деятель, основной автор текста Декларации независимости Соединенных Штатов 1776 г. Именно его роль в составлении и принятии Декларации определила отношение к нему американцев как к родоначальнику американской демократической традиции. Занимал важные посты в правительстве США, был государственным секретарем, вице-президентом и президентом США.

основывается и включенный в Конституцию США Билль о правах.⁷ Эти формальные слова в общественных документах новой нации были важны только потому, что отражали сложившийся в повседневной деятельности мужчин и женщин этой страны, не привычный для европейцев образ жизни. После посещения Соединенных Штатов в начале 30-х годов XIX в. молодой француз Алексис де Токвиль⁸ написал об этом равенстве в своей книге, одном из самых значительных произведений в жанре международного репортажа.⁹ Он был умным и сочувствующим нам наблюдателем, сумевшим увидеть много хорошего в этом чужом для него мире Америки. Он действительно был ему чужим. Молодой де Токвиль воспитывался в среде французской аристократии, хранившей в памяти своих тогда еще активных и влиятельных представителей потрясения и шок сначала от Французской революции, а затем и от основных радикальных реформ Наполеона. В оценке странного для него нового порядка жизни в Америке он был великодушен, но смотрел на него глазами французского аристократа, и книга его стала весточкой Старому Свету о его грядущем. Он считал Соединенные Штаты аванпостом поступательного движения вперед, которое должно, хотя и с некоторыми отличиями, захватить и Европу.

Поэтому он подробно рассказывал об этом новом мире. Здесь люди действительно считали себя равными. Их социальные отношения строились

⁶ Декларация независимости США, принята 4 июля 1776 г. 2-м Континентальным конгрессом английских колоний в Северной Америке. В ее основу положен проект Т. Джефферсона. Декларация провозглашала республиканские и демократические права (право людей на жизнь, свободу, равенство, стремление к счастью, а также право народа на суверенитет) и объявляла об отделении колоний от Англии и образовании нового государства — США.

⁷ Билль о правах — первые 10 поправок к Конституции США 1787 г., принятые Конгрессом в 1789. В них, в частности, провозглашались как нормы жизни в Америке демократические свободы (слова, печати, собраний, вероисповедания), неприкосновенность личности имущества и личных бумаг, отделение церкви от государства.

⁸ Токвиль Алексис (1805–1859) — французский социолог, историк и политический деятель. Его работы об американской демократии и французской революции имели большое влияние на социальную мысль Запада в XIX в. Родился в семье нормандских аристократов. В 1831–1832 г. посетил США.

⁹ *Tocqueville A. De la democratie en Amerique*. P., 1835; русский перевод: Токвиль А. де. Демократия в Америке. — М., 1992; 2000.

на новом и простом основании. Они свободно вступали в личные контакты друг с другом. Американцев не тревожило отсутствие внимания к иерархическому этикету. Они не требовали соблюдения его другими, как и не соблюдали его сами относительно других. Они любили говорить, что никому ничего не должны. Их семьи не были похожи на старые, аристократические, у них не существовало и господствовавшей в Старом Свете социальной иерархии. Эти американцы верили в равенство, как ни во что другое; даже от свободы, сообщал он, они отказывались, когда видели иной путь. Но жили они в равенстве.

Когда американцы смотрят на своих предков глазами этого чужеземца, писавшего о нашем образе жизни более ста лет тому назад, они испытывают прилив энергии. С того времени многое изменилось в нашей стране, но основные контуры ее не изменились. Читая его книгу, мы узнаем, что Америка в 30-е годы XIX в. была уже известной нам Америкой. В этой стране были (и есть еще и сегодня) люди, которые, подобно Александру Гамильтону,¹⁰ отдают предпочтение более аристократическим порядкам в обществе. Но даже гамильтоны признают, что в нашей стране образ жизни не аристократический.

Таким образом, когда накануне Пёрл-Харбора мы заявили Японии о тех высоких моральных основаниях, на которых строится политика Соединенных Штатов в районе Тихого океана, мы огласили наши основополагающие принципы. По нашему убеждению, каждый шаг в указанном нами направлении вел бы к улучшению все еще несовершенного мира. Японцы также, когда заявляли о своей вере в «должное место», обращались к своим жизненным правилам, ставшим, благодаря их собственному социальному опыту, неотъемлемой частью их самих. Неравенство в течение веков было правилом их организованной жизни, особенно в наиболее предсказуемых и общеизвестных ситуациях.

¹⁰ Гамильтон Александр (1755?-1804) — американский политический деятель времен войны за независимость 1775–1783 гг., лидер партии федералистов, сторонник конституционной монархии.

Основанное на признании иерархии поведение естественно для них, как дыхание. Однако оно не похоже на обычный западный авторитаризм. Контролеры и контролируемые действуют согласно традиции, отличной от нашей, и сегодня, когда японцы признали высокое иерархическое место американских оккупационных властей в своей стране, нам особенно необходимо иметь самое четкое, насколько это возможно, представление об их обычаях. Только так мы сможем нарисовать себе картину их вероятного поведения в сегодняшнем положении.

Несмотря на введенные в последнее время элементы вестернизации, Япония все еще остается аристократическим обществом. Всякое приветствие, всякий контакт должны свидетельствовать о характере и величине социальной дистанции между людьми. Каждый раз, когда один человек говорит другому «ешьте» или «садитесь», он в зависимости от того, обращается ли к кому-то фамильярно, говорит ли с ниже- или вышестоящим, воспользуется разными словами. В каждом случае нужно употребить различные формы «вы» и разнокоренные глаголы. Иными словами, у японцев, как и у многих других тихоокеанских народов, есть то, что называется «языком вежливости», и они сопровождают его должным склонением головы и коленопреклонением. Всякое подобного рода поведение регулируется мелочными правилами и обычаями: нужно не только знать, кому поклониться, но и насколько низко. Подходящий для одного человека поклон будет воспринят как оскорбление другим, находящимся в иных отношениях с кланяющимся. И поклоны ранжируются от коленопреклонения с опусканием лба на вытянутые вдоль пола руки до простого склонения головы и плеч. Человек должен научиться и учиться с детства, какой почтительный поклон подходит для каждого определенного случая.

Хотя классовые различия важны, не только их следует распознавать по соответствующему стилю поведения. Пол и возраст, семейные связи, существовавшие ранее отношения между двумя людьми — все необходимо

принимать в расчет. Даже одни и те же два человека в разных ситуациях будут использовать различные формы вежливости в отношениях друг с другом: штатский может быть в тесных отношениях с другим человеком и вовсе не кланяться ему, но, когда последний наденет военную форму, его друг в гражданском платье поклонится ему. Соблюдение иерархии — это искусство, требующее умения балансировать бесчисленным множеством факторов, некоторые из них в каком-то определенном случае могут уравнивать друг друга, а некоторые — дополнять.

Конечно, есть люди, в отношениях между которыми почти нет места никаким церемониям. В Соединенных Штатах это члены семьи. Мы отбрасываем всякие формальности нашего этикета, когда приходим домой, в лоно семьи. В Японии же именно в семье учат и скрупулезно соблюдают правила почтения. В то время, когда мать еще носит ребенка привязанным к своей спине, она наклоняет своей рукой его головку вниз, и первое, чему учат начинающего ходить ребенка, — это почтительное поведение по отношению к своему отцу и старшему брату. Жена кланяется своему мужу, ребенок кланяется своему отцу, младшие братья — старшим, сестра — всем своим братьям, независимо от их возраста. Это не пустой жест. Он означает, что кланяющийся признает право другого поступать по своему усмотрению в делах, с которыми он, возможно, предпочитает справиться сам, а принимающий поклон, в свою очередь, признает определенную ответственность, лежащую на нем в связи с его положением. Иерархия, основанная на половых и межпоколенных различиях, а также на принципе первородства, составляет неотъемлемую часть семейной жизни.

Сыновняя почтительность, несомненно, — закон высокой этической ценности, используемый Японией наравне с Китаем. Япония рано, в VI–VII вв. н. э., восприняла его китайские формулировки вместе с китайским буддизмом, конфуцианской этикой и китайской светской культурой. Однако характер сыновней почтительности неизбежно изменился сообразно структуре японской семьи, не похожей на китайскую. В Китае даже в наши

дни человек должен сохранять верность своему большому клану. Тот может насчитывать десятки тысяч человек, на которых простирается его юрисдикция и от которых он получает поддержку. Несмотря на несходные условия в разных частях этой огромной страны, в большинстве районов Китая все живущие в одной деревне являются членами одного клана. На 450 млн. жителей Китая приходится только 470 фамилий, и все люди, носящие одну фамилию, считают себя в известной степени братьями по клану. Население целого района может принадлежать исключительно к одному клану, но и семьи, проживающие в отдаленных от него городах, могут также быть родственными ему по клану. В густонаселенных районах — таких, как Квантун,¹¹ — все члены клана объединяются, чтобы содержать родовые храмы предков и в определенные дни совершать обряд поклонения целой тысяче табличек духов предков — умерших членов клана, ведущих свое происхождение от общего предка. У каждого клана есть собственность, земля и храмы, а также клановые фонды, из которых оплачивается образование многообещающего сына одного из его членов. Клан следит за своими широко расселившимися членами, публикует детально разработанные генеалогии, появляющиеся на свет приблизительно через каждые десять лет, и называет имена обладателей прав на его привилегии. У клана есть свои законы, которые могут даже не позволять выдавать государству преступников из его рядов в том случае, если клан не согласен с решением властей. Во времена империи крупные общины полуавтономных кланов управлялись несистематически от имени огромного государства беспечными мандаринатами,¹² возглавлявшимися сменяемыми и назначаемыми государством чужими для данного района людьми.

¹¹ Квантун — старое название полуострова Гуаньдун, являющегося южной оконечностью полуострова Ляодун (северо-восточный Китай). Оно также использовалось для названия территории, арендованной первоначально Россией у Китая и переданной после русско-японской войны 1904–1905 г. по Портсмутскому мирному договору в аренду Японии, сохранившей его за собой до 1945 г.

¹² Используемые Р. Бенедикт термины «мандарин» и «мандаринат» обозначают китайских чиновников и чиновничью систему. Слова эти взяты европейцами из португальского языка, где глагол «мандар» означает «управлять». В китайском языке эти термины не употребляются.

В Японии же все было иначе. Вплоть до середины XIX в. только семьям аристократов и воинов (самураев) позволялось иметь фамилии. Фамилии составляли основу китайской клановой системы, клановая организация не могла существовать без них или каких-либо их эквивалентов. У некоторых племен одним из них являются генеалогии. Но в Японии только высшие классы имели генеалогии, и даже в них записи велись, как у Дочерей американской революции:¹³ назад во времени от живущего в настоящий момент человека, а не вперед — от общего начального предка с включением каждого его потомка-современника. А это совсем другое дело. Кроме того, Япония была феодальной страной. И верность здесь следовало хранить не большой группе родственников, а феодальному князю. Как владетельный князь он постоянно проживал в определенном месте и в этом отношении очень отличался от временщиков, каковыми были китайские бюрократы-мандарины, остававшиеся всегда чужими в своих районах управления. В Японии же было важно, откуда человек, из княжества ли Сацума или из княжества Хидзэн.¹⁴ Узы прочно связывали его со своим княжеством.

Другой способ институционализации кланов — общее поклонение далеким предкам или клановым божествам в храмах или в священных местах. Это было доступно даже японским «простолюдинам» без фамилий и генеалогий. Но в Японии нет культового поклонения далеким предкам, и в храмах, где молятся «простолюдины», все поселяне сходятся вместе, не считая необходимым доказывать наличие общего предка. Они зовутся «детьми» своего храмового божества,¹⁵ только потому, что живут на его территории. Эти деревенские прихожане, конечно, связаны друг с другом,

¹³ Дочери Американской революции (Daughters of the American Revolution) — основанная в 1890 г. организация американских женщин — прямых потомков участников войны за независимость 1775–1783 гг.

¹⁴ Княжество Сацума было расположено на самом юге острова Кюсю (в западной части современной префектуры Кагосима); княжество Хидзэн — на западе этого же острова (на месте современных префектур Нагасаки и Сага).

¹⁵ Более точный перевод соответствующего японского термина — *удзико* — «дети рода».

как и проживающие из поколения в поколение на одном месте поселяне в любой части мира, но они не представляют собой тесно спаянной клановой группы, ведущей свое происхождение от общего предка. Предков поминают перед особым святилищем,¹⁶ находящимся в жилом доме семьи, почитаются только шесть или семь предков, умерших последними. Во всех классах Японии ежедневно вершится обряд поклонения перед этим святилищем и ставится еда для поминаемых во плоти родителей, дедушек и бабушек, близких родственников, представленных в святилище небольшими надгробными камнями. Даже на кладбище мемориальные доски на могилах прадедушек и прабабушек не возобновляются, и о тех, кто был предком в третьем поколении, быстро забывают. Семейные связи в Японии по масштабам напоминают западноевропейские, и ближе всего в этом отношении к японской стоит французская семья.

Поэтому «сыновья почтительность» в Японии ограничена лишь рамками небольшой семьи. Это означает, что человек в соответствии со своей принадлежностью к поколению, полу и возрасту занимает должное место в группе, состоящей обычно только из его отца, отца его отца, их братьев и их потомков. Крупные семьи, которые могут включать более широкий круг родственников, раскалываются даже на отдельные ветви, и младшие сыновья создают боковые семьи. В такой узкой контактной группе педантично соблюдаются правила, регулирующие «должное место». В ней действует принцип строгого подчинения старшим до их формального ухода на отдых *инке*). Даже в наши дни отец взрослых сыновей, если его собственный отец еще не ушел на отдых, не совершит ни одной сделки, не получив одобрения старика. Родители принимают решения о браке или разводе своих детей даже тогда, когда их детям тридцать или сорок лет. Отцу как главе семьи первому подают еду, он первым принимает ванну и кивком головы отвечает на низкие поклоны членов своей семьи. В Японии

¹⁶ В японских домах устраиваются домашние святилища (алтари) [*камидана*], перед которыми ежедневно совершаются молитвы и в которых хранятся синтоистские божества — *коми*.

популярна загадка, которую можно перевести так: «Почему сын, желающий дать совет своим родителям, подобен буддийскому священнику, желающему иметь волосы на макушке своей головы?» (У буддийских священников на голове тонзура). Ответ: «Как бы ему ни хотелось сделать это, он не смеет».

Должное место означает не только межпоколенные, но и возрастные различия. Когда японцы хотят сообщить о полном беспорядке, они говорят: «Ни старший брат, ни младший». Эта поговорка похожа на нашу «ни рыба, ни мясо», так как, по мнению японцев, старшему брату как мужчине следует блюсти свой характер столь же твердо, как и рыбе быть в воде. Старший сын — наследник. Путешественники рассказывают о «том духе ответственности, который очень рано появляется в Японии у старшего брата». Старший сын в значительной мере наделен прерогативами отца. В прошлом младший брат неизбежно был обречен на зависимость от него; в наши же дни, особенно в небольших городах и в деревнях, старший брат по старому обычаю остается дома, в то время как его младшие братья, вероятно, уйдут из дома и получат более хорошее образование, чем старший, и доходы у них будут выше. Но старые иерархические обыкновения по-прежнему прочны.

Даже в современных политических комментариях традиционные прерогативы старших братьев живо обсуждаются в дискуссиях о политике Великой Восточной Азии. Весной 1942 г. один подполковник, выступая в военном министерстве, заявил о странах Сферы совместного процветания: «Япония — их старший брат, а они — младшие братья Японии. Этот факт следует довести до жителей оккупированных территорий. Проявление чрезмерного внимания может возбудить в их умах склонность к злоупотреблениям добротой Японии с пагубными последствиями для японского правления». Иными словами, старший брат решает, что хорошо для младшего, но не должен проявлять «чрезмерного внимания» в навязывании его.

В любом возрасте положение человека в иерархии зависит от пола: кто он — мужчина или женщина. Японская женщина идет за своим мужем и

имеет более низкий, чем у него, статус. Даже те женщины, которые одеваются по-американски, идут рядом со своими мужьями и первыми проходят в дверь, вновь оказываются в тени, как только надевают свои кимоно. В японской семье дочь должна уметь ладить со всеми, а подарки, внимание и деньги на образование достаются ее братьям. Даже после учреждения женских школ с полным средним образованием рекомендованные для них курсы были перегружены преподаванием этикета и хороших манер. Серьезное интеллектуальное обучение находилось в них не на том же уровне, что и в школах для юношей, и один из директоров такой школы, отстаивая права учениц старших классов возглавляемой им полной средней школы на обучение европейским языкам, обосновывал свои рекомендации желанием научить их умению после протирания пыли с книг своих мужей ставить их на место в книжном шкафу.

Тем не менее, японские женщины, сравнительно с женщинами большинства других азиатских стран, обладают большой свободой, что объясняется не только уровнем их вестернизации. В Японии женщины никогда не пеленали ног, как это делали в высших классах Китая, и в наши дни индийские женщины восхищаются тем, как японки ходят по магазинам, свободно гуляют по улицам и никогда не прячутся. Японские жены делают покупки для семьи и ведут семейный бюджет. Если денег не хватает, то именно они должны выбрать что-то из семейного имущества и заложить в ломбард. Жена руководит прислугой, дает согласие на брак своих детей и, став свекровью, обычно ведет дела в своем доме так уверенно, будто никогда в течение первой половины жизни не склоняла покорно голову.

В Японии прерогативы поколения, пола и возраста очень значительны. Но обладатели этих привилегий ведут себя скорее как опекуны, а не как капризные деспоты. Отец (или старший брат) несет ответственность за семью, независимо от того, идет ли речь о живых ее членах, или об умерших, или о еще не появившихся на свет. Он должен принимать взвешенные решения и следить за их выполнением. Однако у него нет неограниченной

власти. Предполагается, что он действует, заботясь о чести дома. Он передает своему сыну (или, соответственно, младшему брату) в наследство материальное и духовное богатство семьи и требует соблюдения достоинства. Даже если он крестьянин, он призывает их блюсти *noblesse oblige*⁵⁹ в отношении семейных предков, а если он принадлежит к более благородным классам, то бремя ответственности перед домом становится еще тяжелее. Семейные требования выше личных.

Глава семьи в любом сословии по поводу всякого важного дела созывает семейный совет, на котором его обсуждают. Например, в случае помолвки на такой совет члены семьи могут собраться из отдаленных уголков страны. В процесс принятия решения будут втянуты все, даже не обладающие большим весом члены ее. Младший брат или жена могут повлиять на вердикт совета. Если хозяин дома будет действовать, игнорируя мнение группы, то сам взвалит на свои плечи тяжелое бремя. Конечно, решения могут оказаться совсем неприемлемыми для человека, чья судьба зависит от них. Но его старшие родственники, которым в их жизни приходилось самим подчиняться решениям семейных советов, непреклонно требуют от младших смириться с тем, с чем они в свое время смирились сами. Санкция за соблюдение их требований очень не похожа на ту, что представляет прусскому отцу и по закону, и по обычаю право произвола над его женой и детьми. Требования в Японии не менее суровы, но результаты — другие. Домашняя жизнь не учит японцев ценить власть произвола, и привычка легко покоряться ему у них не поощряется. Требуется покорность воле семьи во имя высшей ценности, в которой, однако, как бы ни было тяжело это требование, у каждого есть своя ставка. Эта покорность нужна ради общей преданности.

Иерархические обыкновения каждый японец постигает прежде всего в своей семье, и усвоенное здесь он применяет в более широких областях экономической жизни и управления. Он узнает, что человек с полным почтением относится к тем, кто выше его по рангу в определенном «должном

месте», независимо от того, занимает ли он или нет доминирующее положение в группе. Даже мужу, находящемуся под каблуком у жены, или старшему брату, которым верховодит младший, не выказывается из-за этого меньше формального почтения. Формальные границы между прерогативами не исчезают даже при наличии за сценой другого действующего лица. Внешне ничего не меняется. Все остается в неприкосновенности. Есть даже известное тактическое преимущество в действии без маски формального статуса: в этом случае человек менее уязвим. Из опыта своей семейной жизни японцы также узнают, что наибольший вес решению придает уверенность семьи в том, что оно сохранит ее честь. Решение — это не повеление, навязанное железным кулаком и прихотью возглавляющего ее тирана. Глава семьи больше похож на опекуна материального и духовного достояния семьи, важного для всех ее членов, что побуждает всех их подчинять свои личные желания ее требованиям. Японцы не прибегают к стальному кулаку, но, по названной выше причине, не менее покорны требованиям семьи и, по названной же выше причине, не менее почтительно относятся к обладателям определенных статусов. Иерархия в семье сохраняется, даже если у старших членов семьи мало возможности быть жестокими деспотами.

Когда американцы с их отличными от японских стандартными представлениями о межличностных отношениях прочтут это основанное на голых фактах суждение об иерархии в японской семье, им покажется, что оно игнорирует крепкие и санкционированные эмоциональные связи в японских семьях. Большая солидарность действительно существует в семье, и одна из тем этой книги — показать, каким образом японцы ее достигают. Между тем при попытке понять потребность японцев в иерархии в более широких областях управления и экономической жизни важно определить, насколько прочно это обыкновение усваивается в лоне семьи.

В межклассовых отношениях иерархические механизмы были столь же сильны, как и в семье. На протяжении всей своей истории Япония

представляла собой общество с прочными классово-кастовыми системами, а у нации с многовековой склонностью к кастовой организации есть определенные достоинства и недостатки, ведущие к серьезным последствиям. В Японии кастовая система была правилом жизни всей ее документально засвидетельствованной истории, и уже в VII в. н. э. она адаптировала заимствованный у бескастового Китая стиль жизни к собственной иерархической культуре. В эту эпоху VII–VIII вв. японский Император и его двор поставили перед собой задачу обогатить Японию высокоцивилизованными обычаями, изумившими взоры ее послов в великой Китайской империи. Японцы с несравненной энергией принялись за дело. До того времени Япония не имела даже письменности; в VII в. она заимствовала китайские иероглифы и использовала их для записи слов своего, совершенно отличного от китайского языка. У нее была своя религия с сорока тысячами богов, покровительствовавших горам и деревьям и даровавших людям благую судьбу, т. е. это была народная религия, сохранившаяся при всех ее изменениях до сих пор и существующая ныне как современный синтоизм. В VII в. Япония позаимствовала у Китая буддизм¹⁷ как «замечательную для защиты государства» религию. У нее не было своих крупных — ни общественных, ни частных — архитектурных сооружений; Императоры построили по образцу китайской свою новую столицу Нара;¹⁸ по китайским же образцам были сооружены и богато декорированы крупные буддийские храмы и монастыри. Императоры ввели титулы, ранги и законы, о которых им сообщили их китайские послы.¹⁹ Трудно отыскать где-либо в мировой

¹⁷ Буддизм проник в Японию из Кореи и Китая в VI в. н. э.

¹⁸ Древняя столица Японии — город Нара, по имени которой назван период японской истории (710–784), была спланирована по образцу китайской столицы того времени Чанъани (современный город Сиань).

¹⁹ Активные заимствования Японией китайских политических и административных институтов связаны с реформами Тайка (645). В это время в Японии даже был установлен титул «кэнтоси», т. е. «посол в империю Тан». На должность послов назначались почитаемые люди. В состав посольств входили студенты, ученые-монахи. В их обязанности входило приобретение знаний. Посылавшиеся в Китай по возвращении получали щедрые вознаграждения и специальные титулы. Во времена японского императора Катоку (645–654) в Китай и Корею было послано 250 человек.

истории другой столь успешно затеянный и осуществленный импорт чужой цивилизации.

Однако Японии не удалось с самого начала ввести у себя китайскую бескастовую социальную организацию. Принятые Японией официальные титулы присваивались в Китае чиновникам, выдержавшим государственные экзамены, но в Японии они давались наследственной знати и феодальным князьям. Они стали частью кастовой организации Японии. Страна была поделена на большое число полунезависимых княжеств, владыки которых постоянно ревниво относились к власти друг друга, и значимыми в ней были лишь социальные механизмы, связанные с прерогативами князей, их вассалов и слуг. Несмотря на то усердие, с которым Япония импортировала из Китая его цивилизацию, она не могла принять образ жизни, ставивший на место ее иерархии нечто похожее на китайскую административную бюрократию или систему обширных кланов, объединявшую людей совершенно различного общественного положения в один большой клан. Япония не приняла и китайской идеи светского Императора. Японское название Императорского дома переводится как «живущие над облаками», и только принадлежащие к Императорскому роду могут быть Императорами Японии. В Японии никогда не сменялись династии, как это часто происходило в Китае. Император был неприкосновенным, и личность его считалась священной; Японские Императоры и их дворы, введившие в Японии китайскую культуру, несомненно, даже не представляли, каковыми были с этой точки зрения китайские институты, и не догадывались, что за изменения они устраивают.

Поэтому, несмотря на импорт китайской культуры, новая цивилизация лишь открыла в Японии дорогу для эпохи междоусобиц, во время которой наследственные князья и их вассалы управляли страной.²⁰ Еще до окончания

²⁰ В VIII в. в Японии обострилась борьба между различными группировками правящего класса за власть. В 785 г. телохранители императора из рода Отомо потерпели поражение, и жреческий род Фудзивара укрепил свою власть в стране и влияние на императора. Фудзивара захватили императора и увезли его в начавшуюся строиться за год до этого новую столицу Японии Хэйан. Влияние рода было очень велико: еще

VIII в. аристократический род Фудзивара захватил власть и потеснил на задний план Императора.²¹ Когда же по прошествии времени власть Фудзивара была оспорена феодальными князьями и вся страна погрузилась в гражданскую войну, один из князей, знаменитый Ёритомо Минамото,²² одолев всех соперников,²³ стал настоящим правителем страны под старым военным титулом *сёгун*,²⁴ что в переводе полной формы его титулатуры означает буквально «великий полководец, покоривший варваров». Этот титул, согласно японскому обычаю, Ёритомо сделал наследственным для рода Минамото на то время, пока его потомки могли контролировать других феодальных князей. Император стал безвластной фигурой. Его основное значение определялось тем, что *сёгун* благодаря ритуальному процессу введения в должность все еще оставался в зависимости от него, но у него не было гражданской власти. Настоящая власть находилась в руках так называемого военного лагеря, пытавшегося при помощи оружия сохранить свое господство над непокорными княжествами. Каждый феодальный князь, *даймё*,²⁵ имел своих вооруженных слуг, *самураев*,²⁶ мечи которых

в начале VIII в. он навязал японским императорам обязанность брать себе жен только из их семейной группы, а во второй половине IX в. его представители стали регентами-канцлерами при японских императорах.

²¹ В конце периода Хэйан (784-1192) в условиях ослабления власти аристократического рода Фудзивара и императорского двора в Японии разгорелось острое соперничество между домом Тайра, опиравшимся на поддержку юго-западных районов страны и фактически отстранившим двор от власти, и домом Минамото, опиравшимся на восточные провинции Японии (о-в Хонсю) и поддерживаемым набиравшим силу самурайским сословием.

²² Минамото Ёритомо (1147–1199) — японский полководец, основатель первого в Японии сёгуната и первый *сёгун*.

²³ В 1185 г. в битве при Данноура Минамото полностью разгромили коалицию феодалов во главе с домом Тайра.

²⁴ *Сёгун* — сокращенная форма от «сэйи тайсёгун» («великий полководец, покоритель варваров», или «верховный главнокомандующий, покоритель варваров»), воинского звания, существовавшего еще в древней Японии (VIII–IX вв.). После учреждения Минамото сёгунского правления (1192), слово приобрело значение светского главы японского государства, военно-феодального правителя.

²⁵ *Даймё* — феодальные князья в Японии. В древности этим словом называли сначала крупных арендаторов, затем — влиятельных самураев, потом — военных губернаторов провинций. С XV в. и до середины XIX в. *даймё* — это владетельные князья.

находились в его распоряжении; во времена беспорядков они всегда были готовы заставить соперничающее княжество или правящего *сёгуна* занять «должное место».

В XVI в. гражданская война²⁷ стала для Японии типичным явлением. После десятилетий беспорядков великий Иэясу²⁸ взял верх над всеми соперниками и в 1603 г. стал первым *сёгуном* из дома Токугава.²⁹ Сёгунат оставался в руках потомков Иэясу в течение двух с половиной столетий и прекратил существование только в 1868 г., когда «двойное правление» Императора и *сёгуна* было упразднено с началом современного периода истории Японии.³⁰ Долгая эпоха Токугава³¹ во многих отношениях стала одной из самых замечательных страниц ее истории. В это время, вплоть до последнего перед его падением поколения *сёгунов*, в Японии сохранялся вооруженный мир и существовало централизованное управление страной, благотворно служившее целям Токугава.

²⁶ Идея создания Великой Восточной Азии или Великой Восточноазиатской сферы совместного процветания, включающей Японию, Маньчжоу-го, Китай и Юго-Восточную Азию, была выдвинута первоначально в 1938 г. в виде плана установления «нового порядка в Великой Восточной Азии» тогдашним премьер-министром Японии Ф. Коноэ, а позднее, в 1940 г., этот план перерос в идею создания Великой Восточноазиатской сферы совместного процветания. Она предполагала экономическую и политическую интеграцию азиатских стран под руководством Японии с целью противостояния западному господству. Во время войны (в 1942 г.) в Японии было создано Министерство Великой Восточной Азии и проведена (в Токио в 1943 г.) Конференция Великой Восточной Азии.

²⁷ Ослабление власти *сёгунов* из дома Асикага, второй сёгунской династии Японии (1336–1573), привело к росту междоусобной феодальной борьбы, которую Бенедикт называет гражданской войной. Период 1467–1573 гг. в Японии зовут «Эпохой воюющих провинций». Начало ей положили войны Онин (1467–1477). Через 100 с лишним лет в Японии вновь усилились объединительные тенденции. Инициаторами борьбы за объединение страны с 1571 г. становятся феодалы из центральной части Хонсю — Ода Нобунага, Тоётоми Хидэёси и Токугава Иэясу.

²⁸ Токугава Иэясу (1543–1616) — японский полководец и государственный деятель, основатель династии *сёгунов* Токугава.

²⁹ После победы в 1600 г. в битве при Сэкигахара над коалицией объединившихся против него феодальных князей дом Токугава фактически начинает управлять всей Японией. В 1603 г. Токугава Иэясу присваивает себе титул *сёгуна*, положив начало третьему сёгунату в Японии — Токугава (1603–1867).

³⁰ Р. Бенедикт имеет в виду реставрацию Мэйдзи (1867–1868) — буржуазную революцию в Японии, в результате которой был ликвидирован институт «двойного правления» императора и *сёгуна* и «реставрировано» верховенство императорской власти.

³¹ Эпоха Токугава длилась более 250 лет (1603–1867).

Иэясу столкнулся с очень сложной проблемой, но не выбрал простого решения ее. Князья некоторых наиболее могущественных княжеств повели гражданскую войну против него и только после последнего рокового для них поражения покорились Иэясу. Это были так называемые «посторонние князья».³² Им он оставил контроль над их княжествами и самураями, и только у них сохранилась огромная власть в их владениях. Тем не менее, он не доверил им чести быть его вассалами и выполнять все основные функции. Наиболее важные позиции сохранялись за «наследственными князьями»³³ — сторонниками Иэясу в гражданской войне. Для поддержания этой сложной формы правления Токугава опирались на стратегию, преследовавшую цель не допустить концентрации власти в руках феодальных князей и воспрепятствовать любым возможным союзам их, ослаблявшим контроль со стороны *сёгуна*. Токугава не только не уничтожили феодальную систему, но и попытались укрепить ее ради сохранения в Японии мира и господства дома Токугава.

Японское феодальное общество строго стратифицировалось, и статус каждого человека был наследственным. Токугава укрепили эту систему и упорядочили детали повседневного поведения каждой касты.³⁴ Глава каждой семьи на входе в свой дом должен был объявить о своей сословной принадлежности и привести необходимые данные о своем наследственном статусе. Одежды, которые ему позволялось носить, продукты, которые он мог покупать, и тип жилища, в котором ему позволялось по закону жить, — все это определялось его наследственным рангом.³⁵ В иерархическом

³² «Посторонние князья» — *тодзама-даймё* — феодальные князья, выступавшие против Токугава в период борьбы за объединение Японии (1598–1600), прежде всего в рядах его противников в битве при Сэкигахара (1600).

³³ «Наследственные князья» — *фудай-даймё* — феодальные князья, поддержавшие Токугава в борьбе за объединение Японии, его сторонники в битве при Сэкигахара.

³⁴ Токугава установили сословную систему (Бенедикт называет ее кастовой) «*си-но-ко-сё*», где *си*- самураи, *но*- крестьяне, *ко*- ремесленники, *сё*- торговцы, купцы. Ниже находились парии *эта* и *хинин*.

³⁵ Указами *сёгунов* Токугава строго регламентировались все правила жизни различных сословий, в том

порядке ниже Императорской семьи и придворной аристократии располагались четыре касты: воины (самураи), крестьяне, ремесленники и торговцы. Еще ниже находились низшие касты.³⁶ Среди них самыми многочисленными и известными были *эта*, занимавшиеся табуированными ремеслами. Они убирали мусор, закапывали трупы казненных, сдирали шкуры с мертвых животных и дубили кожу. Они были японскими неприкасаемыми или, точнее, непризнаваемыми, так как не учитывалась даже длина дорог, проходивших через их деревни, — будто ни земли, ни жителей этого района вовсе и не существовало. Они были ужасно бедны, и, хотя им гарантировались их профессиональные занятия, в официальную структуру общества их не включали.

Несколько по рангу выше представителей низших каст располагались купцы. Но как это ни покажется странным американцам, такое ранжирование в феодальном обществе естественно. Купеческий класс — всегда разрушитель феодализма. Как только дельцы становятся уважаемыми и процветающими в обществе людьми, феодализм приходит в упадок. Когда Токугава самым жестоким из всех когда-либо проведенных в жизнь какой-либо страной законом декретировали в XVII в. изоляцию Японии,³⁷ они вырвали почву из-под ног купечества. До этого Япония поддерживала внешнюю торговлю со всеми прибрежными районами Китая и Кореи, и класс купцов, естественно, развивался. Токугава приостановили этот процесс, признав строительство или использование всякого превосходящего

числе и их одежда, питание и т. д. Так, например, в 1615 г. Иэясу обнародовал «Законы военных домов» (*Букэ хатто*), в 9-11 статьях которых регламентировались кортежи, одежда и паланкины для каждого класса.

³⁶ К низшим кастам в Японии относились *эта* («оскверненные») и *хинин* («отверженные»). В средневековые времена в стране такие виды работ, как убой скота, обработка кожи и т. д., считались нечистыми и позорными с религиозной точки зрения. Их выполняли либо рабы, либо осужденные. Постепенно сложились низшие касты, и до 1871 г. на них не распространялись никакие гражданские права.

³⁷ *Сёгуны* Токугава в целях установления полного контроля над страной и изоляции населения от «опасного» внешнего влияния, особенно католических миссионеров из Европы, издали ряд указов, с начала ограничивавших (в 1612–1613; 1624; 1630; 1633–1636), а затем и полностью (в 1639 г., после Симабарского восстания 1638 г.) Запретивших контакты японцев с иностранцами (если не считать очень ограниченных возможностей для общения с голландцами).

установленные размеры судна уголовным преступлением.³⁸ На дозволенных суденышках нельзя было плавать на континент или перевозить торговые грузы. Внутренняя торговля также строго ограничивалась таможенными барьерами, воздвигнутыми на границах каждого княжества для контроля за соблюдением суровых запретов на ввоз или вывоз товаров. Другие законы были направлены на закрепление за купцами их низкого социального статуса. Законами против роскоши им предписывались одежды, которыми они могли пользоваться, суммы денег, которые они могли расходовать на свадьбы или похороны. Они не могли жить в самурайском квартале. У них не было правовой защиты от мечей самураев — привилегированного класса воинов. Политику Токугава, ориентированную на закрепление за купцами низкого положения в обществе, конечно, невозможно было реализовать в условиях денежной экономики, а в этот период Япония продвигалась вперед именно по пути развития денежной экономики. Однако попытка была предпринята.

Режим Токугава строго законсервировал формы жизни двух типичных для развитого феодализма классов — воинов и крестьян. Во время гражданских войн, конец которым положил Иэясу, великий военачальник Хидэёси³⁹ своей знаменитой «охотой за мечами»⁴⁰ уже осуществил разделение этих двух классов. Он разоружил крестьян и наделил только самураев правом носить мечи. Воинам не позволялось более быть ни крестьянами, ни ремесленниками, ни купцами. Даже самый последний из их

³⁸ В соответствии с 1-м, 2-м и 3-м указами о «закрытии страны» (1633, 1636 и 1639), а также указом о запрете выезда японцев за границу (1638) под страхом смерти воспрещались не только выезд японцев, но и приезд иностранцев, а также строительство больших судов.

³⁹ Тоётоми Хидэёси (1536–1598) — японский полководец и государственный деятель, один из руководителей борьбы за создание единого централизованного государства в Японии в конце XVI в. С 1582 г. фактически стал правителем страны, занимая формально лишь пост канцлера.

⁴⁰ В 1588 г. Тоётоми Хидэёси издал указ о конфискации оружия у несамураев, известный под названием «Указ об охоте за мечами». Тоётоми преследовал цель изъятия оружия, находившегося в условиях междоусобных войн у крестьянства. Указ последовательно проводился в жизнь. Только после того, как крестьяне были разоружены, по всей стране установили высокие налоги и полностью прикрепили крестьян к земле.

числа не мог более по закону заниматься производительным трудом — он был членом паразитического класса, получавшего ежегодно свои рисовые пайки из взимавшейся с крестьян подати. *Даймё* собирали эту рисовую подать и давали каждому самураю-вассалу предназначенный ему паек. У самурая не было сомнений, где искать поддержки, — он целиком зависел от своего князя. Сложившиеся в ранние периоды японской истории прочные связи между феодальным вождем и его воинами были закреплены в почти непрерывных войнах между княжествами; в мирную эпоху Токугава эти связи приняли экономический характер. Ведь, в отличие от своего европейского собрата, японский воин-вассал не был ни субсеньором, имеющим свою землю и своих крепостных, ни наемником. Он был пенсионером, получавшим установленный еще в начале эпохи Токугава и закреплённый за его потомками паек. Этот паек был невелик. По оценке японских ученых, средний размер пайка у всех самураев соответствовал приблизительно доходам крестьян, и, конечно, жили они в бедности.⁴¹ Семье было невыгодно делить паек среди наследников, и поэтому самураи ограничивали размеры своих семей. Ничто так не уязвляло их, как зависимость престижа от богатства и его демонстрации, поэтому в своем кодексе поведения они уделили особое внимание бережливости как высшей добродетели.

Большая пропасть отделяла самураев от трех других классов общества — крестьян, ремесленников и купцов. Эти три последних класса представляли «простой народ». Самураи к нему не относились. Мечи, которые они носили по исключительному праву как символ кастовой принадлежности, не были простыми знаками отличия. Самураи могли воспользоваться ими против простолюдинов. Традиционно они поступали так еще до эпохи Токугава, а законы Иэясу просто санкционировали старые обычаи, признав, что «простолюдины, ведущие себя неприлично по

⁴¹ Сведения взяты из книги: *Norman H. Japan's Emergence as a Modern State*, p. 17, n.12 (прим. Р. Бенедикт).

отношению к самураю или не выказывающие почтения старшим, могут быть зарублены на месте». В планы Иэясу не входило установление взаимозависимости между простолюдинами и самураями-вассалами. Его политический курс базировался на строгих иерархических правилах. Оба класса подчинялись *даймё* и считались непосредственно с ним; они как бы находились на разных лестницах. На каждой из них существовали свой закон, свой порядок, свой контроль и свои принципы взаимодействия. Между людьми на двух лестницах была дистанция. Безусловно, в случае необходимости разделенность двух классов так или иначе преодолевалась, однако это не стало частью системы.

В эпоху Токугава самураи-вассалы не были простыми меченосцами. Все большее число их становилось управляющими делами княжеств вместо своих сюзеренов и специалистами в таких невоенных искусствах, как классическая драма и чайная церемония. Все сведения о делах *даймё* находились в их ведении, и благодаря их проделкам те осуществляли свои интриги. Двести лет мира — большой срок, и даже у индивидуального ношения мечей были свои границы. Подобно купцам, которые, несмотря на кастовые ограничения, создали свой стиль жизни, отводивший важное место изысканным манерам, художественному творчеству и удовольствиям, самураи, хотя и держали мечи наготове, занимались искусствами мирных времен.

Беззащитные перед самураями в правовом отношении, платящие тяжелые рисовые подати и страдающие от всевозможных ограничений крестьяне все же имели определенные гарантии. Им гарантировалось владение крестьянским хозяйством,⁴² а владеть землей в Японии престижно. При режиме Токугава землю нельзя было отчуждать навсегда,⁴³ и закон

⁴² Занятие американскими войсками летом 1944 г. после жестоких боев с японцами крупного опорного пункта — острова Сайпан (Марианские острова) стало одним из переломных моментов в войне. Остров находился в 2 тыс. км от Японии, и американские бомбардировщики могли отсюда совершать регулярные налеты на нее.

⁴³ В 1642–1643 гг. были изданы указы, запрещающие куплю-продажу земли.

служил гарантией не для феодала, как это было в Европе, а для земледельца. У крестьянина было вечное право на то, что превыше всего ценилось им, и обрабатывал он свою землю, очевидно, с тем же прилежанием и с той же безграничной заботой о ней, как и его потомки в наши дни возделывают рисовые поля. Тем не менее он был атлантом, на чьих плечах держался весь паразитический высший класс, насчитывавший около двух миллионов человек, включая правительство *сёгуна*, штаты *даймё* и получавших рисовые пайки самураев-вассалов. Подати взимали так: крестьянин отдавал *даймё* долю своего урожая. В то время как в Сиаме, другой возделывающей поливной рис стране, традиционно подать составляла 10 % урожая, в токугавской Японии она была равна 40 %. Но в действительности превосходила эту цифру. В некоторых княжествах она составляла 80 %, и, кроме того, всегда существовали еще барщина и отработочная рента, отнимавшие у крестьянина и силы, и время. Как и самураи, крестьяне ограничивали размеры своих семей, и в целом численность населения Японии в течение всего периода Токугава находилась почти на одном и том же уровне. В азиатской стране такая статичность численности населения много говорит о характере ее режима. По ограничениям, накладывавшимся как на живших за счет сбора податей вассалов, так и на класс производителей, это был спартанский режим, но зависимость между зависимым и стоящим над ним была относительной. Человек знал свои обязанности, свои права и свое место, а если их нарушали, то и самый бедный мог протестовать.

Крестьяне, даже самые бедные, несли свои петиции не только феодальному князю, но и властям сёгуната. Два с половиной столетия эпохи Токугава насчитывают по крайней мере тысячу таких выступлений. Они не были вызваны традиционно тяжелым правилом «40 % — князю и 60 % — земледельцам»,⁴⁴ но все являлись протестами против дополнительных

⁴⁴ Еще в 1568 г. в Японии был издан указ о норме подати и прикреплении крестьян к земле, согласно

лоборов. Когда условия становились невыносимыми, крестьяне могли толпами выступить против своих сеньоров, процедура же подачи петиции и ее разбирательства была упорядочена. Крестьяне составляли формальные петиции о возмещении убытков для передачи наместникам *даймё*. Если этой петиции не давали хода и *даймё* не обращал внимания на жалобы, крестьяне посылали своих представителей в столицу для передачи письменных жалоб сёгунату. В известных случаях, только сунув их в паланкин какой-нибудь чиновной особы во время проезда ее по улицам столицы, они могли обеспечить их доставку. Но независимо от степени риска, которому подвергались крестьяне при передаче петиции, потом ее рассматривали власти сёгуната, и приблизительно половина разбирательств кончалась в пользу крестьян.⁴⁵

Однако требования закона и порядка в Японии не довольствовались только вердиктом сёгуната по жалобам крестьян. Они могли быть справедливы, и государству следовало удовлетворить их, но крестьянские вожаки перешагнули границу строгого закона иерархии. Независимо от того, было ли решение в их пользу, они нарушили основной закон зависимости, а это нельзя оставлять без внимания. Поэтому их приговаривали к смерти. Справедливость в их деле не имела никакого значения. Даже крестьяне понимали неизбежность этого. Осужденные становились героями, и люди толпами шли к месту казни, где вожаков варили в масле, или обезглавливали, или распинали, но толпа здесь не бунтовала. Тут царили закон и порядок. Крестьяне могли потом сооружать погибшим святилища и почитать их как мучеников, но наказание принимали как неотъемлемую часть иерархических законов их жизни.

которому крестьянин имел право не более чем на 1/3 урожая, а сеньор — не менее 2/3. Натуральная рента, называвшаяся по-японски «нэнгу», в первые десятилетия правления Токугава значительно понизилась — с 2/3 урожая до 40 % его, так сложилась система 40 % — *дайме* и 60 % — земледельцу («четыре доли князю и шесть долей крестьянину»).

⁴⁵ *Borton H. Peasant Uprisings in Japan of the Tokugawa Period / Transactions of the Asiatic Society of Japan, 2nd series, 16 (1938) (прим. Р. Бенедикт).*

Таким образом, *сёгуны* Токугава пытались закрепить кастовую структуру в каждом княжестве и сделать каждый класс зависимым от феодального князя. В каждом княжестве *даймё* занимал верхнюю ступень иерархии, и ему предоставлялись верховные права над всеми зависящими от него людьми. Для *сёгуна* важнейшей административной проблемой был контроль за *даймё*. Любыми способами он мешал заключению между ними союзов и осуществлению их агрессивных замыслов. На границах княжеств находились таможенные чиновники, ведшие строгий контроль за «отъезжающими женщинами и ввозимым оружием», дабы никакой *даймё* не пытался отослать своих женщин и ввезти оружие. Из боязни возможного возникновения какого-либо опасного союза ни один *даймё* не мог вступить в брак без дозволения *сёгуна*. Торговле между княжествами настолько препятствовали, что даже мосты становились непроезжими. Шпионы *сёгуна* хорошо информировали его о тратах *даймё*, и, если казна феодала была полна, *сёгун* требовал от него участия в дорогостоящих общественных работах, дабы поставить его снова на место. Самый знаменитый из всех регулирующих актов предписывал, чтобы *даймё* половину каждого года жил в столице, а по возвращении на проживание в свое княжество оставлял вместо себя в Эдо (Токио) в качестве заложницы у *сёгуна* свою жену.⁴⁶ Всеми этими мерами администрация *сёгуната* показывала, что она сохраняет верховную власть за собой и укрепляет свою господствующую позицию в иерархии.

Сёгун, конечно, не был последним звеном в этой иерархии, поскольку обладал властью как назначенное Императором лицо. Император и его двор,

⁴⁶ Р. Бенедикт описывает знаменитую систему заложничества — «санкин-котай», формы которой с течением времени менялись. Официально ее ввел третий *сёгун* Токугава Иэмицу в 1634 г. Но первые шаги к ее формированию были предприняты в XV в. во времена *сёгуната* Асикага. При Тоётоми Хидэёси семьи всех *даймё* должны были жить не в своих княжествах, а в официальных резиденциях — в городах Осака и Фусими. С приходом к власти Токугава появились новые формы заложничества. После 1634 г. все князья должны были жить один год в столице Эдо, а другой — в своем владении, но оставлять в столице в качестве заложников членов своих семей.

включавший представителей наследственной аристократии (*кугэ*⁴⁷), были изолированы в Киото и не располагали реальной властью. Финансовые средства Императора не превосходили ресурсов даже мелких *даймё*, а сами церемонии двора строго регламентировались предписаниями сёгуната. Но тем не менее даже наиболее могущественные из *сёгунов* Токугава не предприняли никаких шагов для ликвидации двойного правления — Императора и реального правителя. В этом не было ничего нового для Японии. С XII в. главнокомандующий *сёгун*) управлял страной от имени лишённого подлинной власти трона. В некоторые века разделение функций заходило так далеко, что реальная власть, делегируемая находящимся в тени Императором наследственному светскому главе, в свою очередь, передавалась наследственному советнику этого главы. Подлинная верховная власть всегда делегировалась. Даже в последние и безнадежные для режима Токугава дни коммодор Перри⁴⁸ и не подозревал о существовании находившегося в тени японского Императора, а нашему первому послу в Японии Таунсэнду Харрису,⁴⁹ ведшему в 1858 г. переговоры о заключении первого торгового соглашения с ней, пришлось открыть для себя существование в стране Императора.

Дело в том, что японская концепция Императора относится к числу тех, что часто встречаются на островах Тихого океана. Он — священный вождь, который может принимать и не принимать участия в управлении. На некоторых островах Тихого океана он сам участвовал в управлении, на некоторых — делегировал свою власть, но всегда его личность была

⁴⁷ *Кугэ* — придворная родовая аристократия, как и император во времена сёгунов, была лишена реальной власти в стране, но сохраняла высокий символический статус и престиж («киотская аристократия», поскольку двор императора находился в Киото).

⁴⁸ Перри Мэтьюз (1794–1858) — командующий «черной эскадрой» американских военных кораблей, прибывшей в воды Японии и под угрозой применения силы заставившей японское правительство 31 марта 1854 г. подписать японо-американский договор в Канагава и «открыть» страну.

⁴⁹ Харрис Таунсэнд (1804–1878) — первый генеральный консул США в Японии. В 1858 г. добился подписания первого японо-американского договора о торговле.

священной. У новозеландских племен фигура вождя была настолько священна, что он не имел права есть сам, а ложкой, которой его кормили, не позволялось касаться его священных зубов. Когда он хотел выйти, его нужно было выносить, потому что любая земля, на которую он ставил свою священную ногу, автоматически становилась священной, и ее нужно было отдать во владение священному вождю. Особо священной была его голова, и ни один человек не имел права коснуться ее. Его слова доходили до племенных богов. На некоторых островах Тихого океана, например на Самоа и Тонга, священный вождь не снисходил до житейской арены. Все его государственные обязанности исполнял светский вождь. Джеймс Уилсон,⁵⁰ посетивший в конце XVIII в. остров Тонга в восточной части Тихого океана, писал, что управление на нем «очень напоминает японское, где Священное Величество представляет собой своего рода государственного узника главнокомандующего».⁵¹ Тонганские священные вожди были отстранены от общественных дел, но исполняли ритуальные обязанности. Им полагалось принимать первые плоды из садов и, прежде чем кто-либо отведаст их, совершать над ними обряды. Когда священный вождь умирал, о его смерти сообщалось фразой «небеса опустели». Его с церемонией хоронили в большой царской могиле. Но в управлении он не принимал участия.

Японский Император, даже тогда, когда он был политически бессилен и представлял собой «своего рода государственного узника главнокомандующего», занимал, согласно японским определениям, «должное место» в иерархии. Активное участие Императора в мирских делах не служило для японцев мерилom его статуса. Его двор в Киото обладал своей ценностью, сохранявшейся за ним в течение долгих веков правления

⁵⁰ Уилсон Джеймс — английский мореплаватель, осуществивший в конце XVIII в. по заданию Лондонского миссионерского общества экспедицию на корабле «Дафф» на остров Таити.

⁵¹ *Wilson J. A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean Performed in the Years 1796, 1797 and 1798 in the Ship Duff. London, 1799, p.384. Цит. по книге: Gifford E. W. Tongan Society. Bernice P. Bishop Museum. Bulletin 61. Hawaii, 1929 (прим. Р. Бенедикт).*

верховных главнокомандующих — покорителей варваров.⁵² Только с западной точки зрения его функции были ненужными. Японцы же, привыкшие во всем к строгому определению иерархической роли, представляли себе это совсем иначе.

Крайняя недвусмысленность японской иерархической системы феодальных времен — начиная с низших каст до Императора — оставила глубокий след в современной Японии. В конце концов, феодальный режим перестал легально существовать только семьдесят пять лет тому назад, а пустившие глубокие корни национальные обыкновения не исчезли за время жизни одного человека. Несмотря на радикальные изменения в целях страны, государственные деятели Японии Нового времени, как мы увидим в следующей главе, также строили свои осторожные планы ради сохранения многого из старой системы. Более чем у любой другой суверенной нации, поведение японцев обусловлено предписанными им детально правилами и предопределено статусом. В течение двух столетий, когда закон и порядок в таком мире поддерживались железной рукой, японцы научились отождествлять эту тщательно размеченную иерархию с гарантией безопасности. Пока они находились в известных им границах и исполняли известные им обязанности, они могли доверять этому миру. Разбой держали под контролем. Гражданские войны между *даймё* были запрещены. Если подданные могли доказать нарушения другими их прав, у них была возможность подать петицию, как это делали крестьяне из-за чрезмерной эксплуатации. Сам акт был опасен для человека лично, но он санкционировался. У лучшего из токугавских *сёгунов* даже был ящик для жалоб,⁵³ в который любой японец мог опустить свой протест, и только у *сёгуна* был ключ от этого ящика. В Японии существовали подлинные

⁵² «верховные главнокомандующие — покорители варваров», т. е. *сёгуны*.

⁵³ Для приема жалоб от населения с 1712 г., со времени правления седьмого *сёгуна* Токугава — Иэнобу (1709–1712), три раза в месяц перед зданием, где находился Хедзёсё — совещательный орган при *сёгуне*, выполнявший также функцию верховного суда, — выставлялся специальный ящик.

гарантии того, что вызывающе непозволительные с точки зрения существующей схемы поведения действия будут исправлены. Человек доверял схеме и чувствовал себя в безопасности только тогда, когда следовал ей. Он был готов приспособиться к ней, но не изменить ее и не выступить против нее. В своих установленных границах это был знакомый и надежный в глазах японцев мир. Его правила были не абстрактными этическими принципами десяти заповедей, а мелкой детализацией того, что должно делать в такой-то ситуации, а что — в другой; что следовало делать, если человек был самураем, а что — если он был простолюдином; что пристойно для старшего брата, а что — для младшего.

Японцы не стали при этой системе кротким и покорным народом, как это бывает с некоторыми народами при диктаторском иерархическом режиме. Важно признать, что в Японии определенные гарантии были предоставлены всем классам. Даже низшим кастам гарантировалось монопольное право на особые, виды занятий, их организации самоуправления признавались властями. Ограничения для каждого класса были большими, но и порядок и безопасность были тоже большими.

Кастовые ограничения отличались также определенной гибкостью, которой не было, например, в Индии. Японские обычаи позволяли использовать определенные способы манипулирования системой без нарушения общепринятых норм. Человек мог изменить свой кастовый статус несколькими путями. Когда заимодавцы и торговцы богатели, что неизбежно происходило в условиях денежной экономики Японии, разбогатевшие использовали различные традиционные ухищрения для проникновения в высшие классы. Они становились «землевладельцами» благодаря праву на арест имущества должников и их ренты. Действительно, в Японии крестьянская земля не отчуждалась, но земельная рента была очень высокой и крестьяне из-за этого предпочитали бросать свои земли. Заимодавцы селились на их землях и получали ренту. В Японии такого рода

«собственность» на землю приносила престиж и доход. Их дети связывали свою судьбу с самураями. Они становились джентри.

Другим традиционным способом манипулирования кастовой системой был обычай усыновления. Он предоставлял возможность «купить» самурайский статус. Когда, несмотря на все токугавские ограничения, купцы обогащались, они принимали меры для усыновления своих сыновей в самурайских семьях. В Японии редко усыновляют ребенка, скорее берут в семью мужа для дочери. Он считается «усыновленным мужем» и становится наследником своего приемного отца. Так как его имя вычеркивается из регистра его собственной семьи и вносится в регистр его жены, ему приходится платить за это высокую цену. Он принимает ее фамилию и живет у своей приемной матери. Но хоть плата высока, да выгода еще больше, ибо потомки процветающего торговца становятся самураями, а семья обнищавшего самурая обретает союз с богатством. При этом не совершалось никаких насилий над кастовой системой, остававшейся такой же, какой она всегда была, но системой манипулировали, чтобы открыть высшему классу путь к богатству.

Поэтому в Японии не требовали заключения исключительно внутрикастовых браков. В стране существовали санкционированные способы заключения браков между представителями различных каст. Благодаря им проникновение преуспевавших торговцев в нижние слои самураев сыграло важную роль в развитии одного из основных отличий Японии от Западной Европы. Когда в Европе рухнул феодализм, произошло это под давлением растущего и крепнущего среднего класса, и этот класс занял господствующее положение в индустриальный период Нового времени. В Японии такой сильный средний класс не сложился. Торговцы и кредиторы, пользуясь санкционированными методами, «покупали» себе статусную принадлежность к высшему классу. Торговцы и низшие слои самураев стали союзниками. Следует отметить любопытный и поразительный факт: во времена предсмертной агонии феодализма в обеих цивилизациях Япония

санкционировала классовую мобильность более масштабно, чем континентальная Европа, и об этом убедительно свидетельствует отсутствие в Японии каких бы то ни было признаков классовой войны между аристократией и буржуазией.

Легко заметить, что единение двух классов ради общего дела было взаимовыгодным для них в Японии, но оно вряд ли было бы также взаимовыгодным и во Франции. В Западной Европе оно было выгодным в тех отдельных случаях, когда это случалось. Но классовые ограничения в Европе отличались строгостью, а классовый конфликт во Франции привел к экспроприации аристократии. В Японии же классы были ближе друг к другу. Ослабевший сёгунат был свергнут союзом купцов-финансистов и самураев-вассалов. В современную эпоху Япония сохранила аристократическую систему. Едва ли это случилось бы без санкционированных Японией способов классовой мобильности.

У привязанности японцев к своей педантично четкой схеме поведения и доверия к ней были определенные оправдания. Эта схема гарантировала человеку безопасность, пока он следовал ее правилам; она позволяла выражать протест против недозволенных агрессивных действий, и ею можно было манипулировать ради собственной выгоды человека. Она требовала соблюдения взаимных обязательств. Когда в первой половине XIX в. токугавский режим распался, ни одна группа в стране не проявила желания ликвидировать схему. Не было никакой Французской революции. Не было даже 1848 года". Но для Японии это были ужасные времена. Все классы общества — от простолюдинов до сёгуната — стали должниками кредиторов и купцов. Сама численность непроизводительных классов общества и размеры постоянных официальных расходов оказались для общества непосильными. Поскольку нищета скрутила *даймё*, они оказались не в состоянии выплачивать установленные пайки своим самураям-вассалам, и вся цепочка феодальных связей превратилась в фикцию. Они пытались удержаться на плаву, увеличивая и без того уже тяжелые для крестьян

налоги. Их собирали за годы вперед, и крестьяне дошли до крайней нищеты. Обанкротился и сёгунат и едва мог поддерживать стабильное положение в стране. Япония пребывала в состоянии страшного внутреннего напряжения в 1853 г., когда у ее берегов появился адмирал Перри⁵⁴ со своими военными моряками. За предпринятым им насильственным вторжением последовало подписание в 1858 г. между Японией и Соединенными Штатами торгового договора, от которого Япония не была в состоянии отказаться.⁵⁵

Но из Японии доносился призыв *иссин* — «уйти в прошлое, реставрировать его». Он был прямой противоположностью революционным призывам. В нем даже не было ничего прогрессивного. Наряду с призывом «восстановить власть Императора» столь же популярным стал призыв «изгнать варваров». Страна поддерживала программу возвращения к золотой эпохе изоляции, и некоторые из лидеров, предрекавших невозможность такого развития, были невинно убиты. Казалось, не существовало и малейшей надежды на то, что в будущем эта неревolutionционная страна Япония изменит свой курс сообразно какой-либо западной модели, и еще меньше надежды на то, что через пятьдесят лет она будет успешно конкурировать с западными странами на их условиях. Тем не менее, так и случилось. Япония использовала свои собственные, а не западные, ресурсы для достижения цели, к которой в это время не стремились ни одна из ее высших групп, ни народное мнение. В 60-е годы XIX в. никто на Западе не поверил бы, если бы ему удалось сквозь магический кристалл увидеть будущее Японии. На горизонте не было ни единого облачка, которое предвещало бы бешеную активность Японии в последующие десятилетия. Но невозможное произошло. Отсталое и скованное иерархическим

⁵⁴ См. прим. 93.

⁵⁵ 29 июля 1858 г. Япония была вынуждена заключить неравноправный договор о торговле с США, затем в том же году последовали аналогичные договоры с Великобританией, Францией и Россией. По японскому названию периода их заключения (период Ансэй — 1854–1858 гг.) эти договоры именуют Ансэйскими. Благодаря им иностранцы получали свободу торговли, право экстерриториальности, а Япония лишалась таможенной автономии и должна была довольствоваться низкими таможенными пошлинами.

менталитетом население Японии избрало новый курс развития и придерживалось его.

Всеволод Владимирович Овчинников (1926 г. -) — российский журналист и писатель-публицист, один из ведущих советских послевоенных журналистов-международников; востоковед, специалист по Японии и Китаю. Автор книг «Ветка сакуры (Рассказ о том, что за люди японцы)» (1970), «Корни дуба (Впечатления и размышления об Англии и англичанах)» (1980), «Горячий пепел (Хроника тайной гонки за обладание ядерным оружием)».

Глава 2. КАПЛИ НА ПЛАЩЕ

С чего начинаешь, впервые попав в чужую, незнакомую страну? Присматриваешься и прислушиваешься. Спешешь слиться с уличной жизнью. Как губка впитываешь впечатления, жадно ловишь звучащую вокруг речь. Пытаешься разговориться со случайными встречными: с попутчиком в автобусе, с соседом на садовой скамейке. Словом, окропляешь животворной влагой личных впечатлений сухие зерна заочных знаний о стране.

Все это довелось изведать уже не раз. И до приезда в Лондон я был убежден, что процесс вживания пойдет в Англии быстрее и глаже, чем в Китае или Японии. Все-таки там, думалось мне, передо мной был куда более труднопостижимый мир, а уж насчет языкового барьера и вовсе не может быть сравнения.

И вот первая неожиданность, первое открытие: к английской жизни, оказывается, отнюдь не легче подступиться, чем к японской, а может быть, и труднее. Это непросто объяснить словами; вроде бы постоянно находишься среди англичан, а непосредственного контакта с ними почти не имеешь. Кажется, будто вместо человеческих лиц к тебе повернуты спины.

Как всякому новичку, не терпится окунуться в английскую жизнь. Но, оказывается, не тут-то было. Впечатление такое, словно на тебя надели некий

скафандр, из-за которого, как глубоко ни опустишься, все равно остаешься для окружающих инородным телом. Это как бы погружение без соприкосновения.

Волей-неволей убеждаешься, что в английскую жизнь нельзя разом окунуться с головой. Ею можно лишь постепенно пропитываться, капля за каплей, как намокает плащ путника под неторопливо морозящим английским дождем.

Над английской толпой всегда как бы приспущена завеса молчания, она приспущена не до конца, не настолько, чтобы превратить массовую сцену в кадр из немого кинофильма. И все-таки не можешь отделаться от ощущения, что некий невидимый звукооператор убавил регулятор громкости до каких-то минимальных и непривычных нам пределов. На перроне вокзала или в универмаге, в переполненной пабе или театральном фойе чувствуешь себя будто отделенным от скопления людей незримой звуконепропускаемой стеной.

Эта приспущенная над английской толпой завеса молчания (или, на худой конец, полумолчания) особенно поражает потому, что люди вокруг отнюдь не молчат, а разговаривают друг с другом. Да-да! Дело не в том, что англичане немногословны (хотя данная черта присуща им куда больше, чем другим народам). Дело в том, что эти островитяне разговаривают каким-то особым голосом: приглушенным, почти усталым. Они беседуют так, словно каждый из них в одиночестве выражает вслух собственные мысли.

Мы, по-видимому, так привыкли без нужды повышать голос, что перестали замечать это. Когда, привыкнув к полубезмолвию английской толпы, вновь попадаешь на континент, например во Францию или к себе домой, ловишь себя на мысли, что человеческая речь режет ухо, люди кажутся излишне шумливыми.

Но вернемся к нелегкому процессу вживания. Торопишься слиться с уличной жизнью и вскоре задаешься вопросом: а существует ли она? Мало-помалу убеждаешься, что английская улица не живет сама по себе. Это лишь

русло, по которому протекает жизнь. Это лишь поток безучастных друг к другу людей, каждый из которых спешит по своим делам или торопится попасть домой.

Английская улица не предназначена быть местом встреч, споров, свиданий или прогулок. Она не служит для того, чтобы развлечься, побродить без цели, побеседовать с приятелем, поглазеть по сторонам. Люди, которые собираются группами на тротуаре или праздно слоняются туда-сюда, мешая потоку пешеходов, привлекают взгляды, в которых сквозь английскую сдержанность сквозит неодобрение.

Англичанин молчаливо шагает по своим делам, словно не замечая уличной толпы, не являясь ее частью. Никогда не увидишь, чтобы он обернулся, проводил кого-то взглядом. Отчасти потому, что незнакомцы не существуют для него, отчасти потому, что это было бы недопустимым вторжением в чужую частную жизнь.

Считается, что улицы существуют не для человеческого общения, а для того, чтобы без помех добраться из одного места в другое. Поэтому попытка вступить в разговор с незнакомым человеком на улице, на взгляд англичанина, столь же неуместна и даже антиобщественна, как попытка завязать флирт с водительницей соседней автомашины на перекрестке перед светофором. Английская улица - это лишь русло, по которому протекает жизнь, ибо англичанин живет дома, а не на улице. Причем даже на людях он умудряется сохранять собственное одиночество и охранять одиночество других.

Если четыре англичанина входят в пустой вагон, они инстинктивно рассядутся по разным купе. И каждый новый пассажир непременно обойдет весь вагон, прежде чем решится подсесть к кому-либо из них.

Как об удивительной экзотике далеких стран рассказывают лондонцы - о москвичах, которые успевают разговориться с иностранцем даже на станции метро - хотя интервалы между поездами не превышают пяти минут,

- причем ухитряются довести беседу до вопросов о том, чем занимается их новый знакомый, что у него за семья и сколько он зарабатывает.

Находясь на людях, англичанин способен мысленно изолировать себя от окружающих. Сотни незнакомых людей ежедневно обедают вместе в одних и тех же закусочных. Но даже если соседи по столику знают друг друга в лицо, отчужденность сохраняется. И когда один из них просит другого передать ему соль или перечницу, голос его столь же безукоризненно вежлив, сколь холодно-безличен. Соседство с незнакомым человеком не стесняет англичанина. Но уже самым тоном обращения к нему он как бы отстаивает свое право на одиночество среди других людей.

Куда ни кинь, а Британия действительно царство частной жизни, что заведомо ставит приезжего в невыгодное положение: он чаще видит перед собой ограду, чем сад, который она обрамляет. Впрочем, в этой изгороди, скрывающей от посторонних взоров частную жизнь загадочных островитян, есть, пожалуй, две отдушины, позволяющие наблюдать их как бы на воле, будто львов в вольерах Виндзорского зоопарка. Первая из этих отдушин - английский парк. Вторая - английский паб.

Да, английские парки - это не только заповедники сельской природы внутри городов, это поистине оазисы в пустыне безжизненных улиц. В парке англичанин становится иным. Его отчужденность разом сменяется непринужденностью. Здесь не только можно, но и нужно освободиться от пут подобающего поведения, снять с себя бремя забот, дать волю своим порывам. В английском парке человека ничто не стесняет. Он может резвиться, как ребенок, или мечтать, сидя под развесистым дубом. Он может бродить по лужайкам, валяться на траве, он может играть в мяч или заниматься любовью (хотя последнее я, пожалуй, отнес бы к способности англичан игнорировать окружающих, абстрагироваться от них).

Что же касается английского паба, то для людей, которые волей-неволей обрекли себя на одиночество, возведя в культ понятие частной жизни, эти питейные заведения призваны, по-моему, играть ту же роль, что

отведена острому вустерскому соусу среди пресного однообразия английской пищи.

Английский паб представляется мне неким антиподом французского кафе. Идеал парижан - сидеть за столиком на тротуаре, перед потоком незнакомых лиц. Идеал лондонца - укрыться от забот, чувствуя себя в окружении знакомых спин. Разумеется, паб служит и для общения. Но прежде всего он способен дать каждому посетителю радость уединения в той мере, в какой он сам того пожелает.

Англичанин ценит паб прежде всего как место встречи соседей, далее по важности как место отдыха коллег и лишь затем как приют для незнакомцев. Для новичка же эти три функции обычно раскрываются в обратном порядке.

Прежде всего постигаешь, что паб незаменим как оазис, дающий приют путнику в пустыне городских улиц. Как выручает он, когда хочется дать отдых ногам после осмотра лондонских достопримечательностей - хождения по Вестминстерскому аббатству и залам парламента, по Национальной галерее и Британскому музею! Как выручает паб в чужом городе, когда на улице дождь, а до поезда еще полтора часа или когда неожиданно удалось удачно запарковать машину и надо скоротать время до начала приема или спектакля! Как выручает паб, когда требуется наскоро перекусить, или назначить место встречи, или, наконец, когда (прошу прощения) не знаешь, где находится ближайшая общественная уборная. Не дай бог только, чтобы подобная потребность возникла после трех дня и до шести вечера, когда пабы закрываются (даже в разгар лета, когда весь Лондон умирает от жажды, а иностранные туристы тщетно мечтают о глотке пива и на чем свет клянут английские традиции).

Многие из загородных пабов с незапамятных времен соседствуют с божьими храмами, к общему удовольствию их содержателей и благочестивых прихожан. Кстати сказать, именно эти загородные пабы с их пылающими каминами, дубовыми стропилами под потолком и старинной

медной утварью в наибольшей степени хранят уют старой английской таверны, воспетой Сэмюэлом Джонсоном. По достоинству оценить их очарование редко удается мимолетному туристу. Ведь для этого нужно не только время, чтобы их разыскать, но и знакомство с кем-то из местных жителей, который ввел бы своего гостя в круг завсегдатаев. Только тогда можно осознать незаменимую роль паба как универсального центра общинных связей, как место, где можно получить дельный совет насчет ремонта крыши или прививки яблонь, по случаю приобрести подстреленных на охоте зайцев или удачно сбыть подержанную автомашину.

Возможности да и потребности заставляют иностранного журналиста раньше познакомиться с той категорией пабов, где посетителей объединяет не место жительства, а место работы. Как заманчиво, например, воспользоваться приглашением соотечественника из Московского народного банка и посетить после полудня один из пабов Сити, где можно вблизи наблюдать загадочных обитателей "квадратной мили" - того города в городе и государства в государстве, каковым является крупнейший в мире финансовый центр. (Бываешь лишь чуть разочарованным, что немногие из них носят традиционные котелки, точно так же как мои московские гости в Токио сокрушались, что не все японки на улицах одеты в кимоно.)

На вечерней Шафтсбери-авеню после спектакля "Иисус Христос суперзвезда" можно оказаться в пабе, где Мария Магдалина пьет джин с тоником, а Иуда заказывает себе вторую пинту темнейшего ирландского "Гиннеса". Однако, оказавшись среди людей с общими профессиональными интересами, не следует обольщаться. Если не считать пабов на Флит-стрит, профессионализм этот почти не проявляется в разговорах. Москвичи когда-то шутили, что если французы в конторе ведут речь о делах, а в кафе о женщинах, то русские подчас поступают наоборот. Англичанам же, пожалуй, не свойственно ни то, ни другое. Даже о политике в пабах спорят меньше, чем в любом питейном заведении на континенте.

В пабе, где собираются актеры, тебя знакомят с двумя драматургами. Думаешь: вот счастливейший шанс войти в курс театральной жизни! А собеседники весь вечер толкуют о новой системе обогрева теплиц для цветочной рассады или о том, как выступает нынче в Индии английская сборная по крикету. Менее всего вероятно, чтобы кто-нибудь из них упомянул о недавней премьере нашумевшей пьесы, о чем как раз и хотелось бы узнать их мнение.

И это не досадная случайность, а роковая для иностранца местная особенность, которая изрядно досаждала ему и на последующем этапе тернистого пути к познанию страны - когда он наконец обретает долгожданную возможность переступить порог английского дома.

Уже отмечалось, что с англичанами, во-первых, трудно разговаривать на улице, что их жизнь, во-вторых, наглухо скрыта от посторонних взоров тем, что они именуют "мой дом - моя крепость". Обзаводясь наконец первыми знакомствами и вписавшись в ритуальную схему взаимных представлений и приглашений, без которых личные контакты тут вообще невозможны, с горечью убеждаешься, что есть еще и в-третьих: даже разговор со знакомым англичанином, который представлялся таким желанным и недоступным, на поверку дает гораздо меньше, чем от него ждешь.

Начать с того, что "попав в гости в английский дом, обычно остаешься в неведении: с кем, кроме хозяев, свела тебя судьба под одной крышей? Тут не принят обмен визитными карточками, неременный у японцев, стремящихся получить при встрече максимальный набор сведений друг о друге. Тем более чужд здесь американский обычай прикалывать приглашенным на грудь именные таблички.

Знакомя гостей, хозяева, прежде всего, представляют их друг другу просто по имени: "Это Питер, это Пол, а это его жена Мери". Если и добавляется какая-то характеристика, то чаще всего шуточного характера: "Вот наш сосед Джон, принципиальный противник мытья автомашины".

Или: "Позвольте представить вам сэра Чарльза, который не живет в Лондоне, так как его ирландский терьер предпочитает свежий воздух". Тут, само собой, завязывается длительная беседа о последней собачьей выставке, о родословной призера, о новом виде консервированного корма для щенков, который недавно начали рекламировать по телевидению. И, может быть, уловив, что чужеземца не так уж волнует собачья жизнь, сэр Чарльз из вежливости осведомляется, сохранилась ли еще в России псовая охота на зайцев и лисиц.

Лишь недели три спустя, упомянув при новой встрече с хозяином, что "давешний седой собаковод на удивление хорошо знает Тургенева", с досадой узнаешь, что сэр Чарльз - известный писатель, побеседовать с которым о литературе было бы редкой удачей, ибо он почти не бывает в Лондоне.

- Что же вы не сказали мне об этом раньше! - упрекаешь своих знакомых. Но даже когда в другой раз тебе шепнут пару слов о собеседнике, результат бывает тот же самый. Директор банка в Сити уклонится от расспросов о невидимом экспорте и заведет речь о коллекции старинных барометров или об уходе за розами зимой. А телевизионный комментатор по проблемам рабочего движения проявит жгучий интерес к методам тренировки советских гимнастов.

Несколько упрощая, можно сказать, что англичанин будет скорее всего разговаривать в гостях о своих увлечениях и забавах, искать точки соприкосновения со своим собеседником именно в подобной области и почти никогда не станет касаться того, что является главным делом его жизни, особенно если он на этом поприще чего-то достиг. Так что при знакомстве нечего рассчитывать на серьезную беседу о том, что тебя в этом человеке больше всего интересует, услышать о вещах, которые прежде всего хотелось бы выяснить.

Англичанин придерживается правила "не быть личным", то есть не выставлять себя в разговоре, не вести речи о себе самом, о своих делах,

профессии. Более того, считается дурным тоном неумеренно проявлять собственную эрудицию и вообще безапелляционно утверждать что бы то ни было (если одни убеждены, что дважды два - четыре, то у других на сей счет может быть иное мнение).

На гостя, который страстно отстаивает свою точку зрения за обеденным столом, в лучшем случае посмотрят как на чудака-эксцентрика, а в худшем как на человека плохо воспитанного. В Англии возведена в культ легкая беседа, способствующая приятному расслаблению ума, а отнюдь не глубокомысленный диалог и тем более не столкновение противоположных взглядов. Так что расчеты блеснуть знаниями и юмором в словесном поединке и завладеть общим вниманием не сулят лавров.

Каскады красноречия разбиваются об утес излюбленной английской фразы: "Вряд ли это может служить подходящей темой для разговора". Остается лишь нервно звякать льдинками в бокале джина с тоником (завидуя тем, кто может солидно набивать или выколачивать трубку) и размышлять: как же все-таки проложить путь к сердцам собеседников сквозь льды глубокомысленного молчания и туманы легкомысленного обмена ритуальными, ни к чему не обязывающими фразами?

Почему же все-таки так мучительно труден процесс вживания в эту страну? Ведь здесь не ощущаешь, как на Востоке, труднопреодолимого языкового барьера, И дело не только в том, что выучить английский куда легче, чем китайский или японский. Каждый проявляет тут поразительное терпение, сталкиваясь с неуклюжими попытками иностранца говорить по-английски. Никто никогда не улыбнется, не проявит раздражения, пока ты с трудом подыскиваешь нужное слово. Видимо, считая себя вправе не говорить ни на одном языке, кроме своего собственного, англичанин честно признает за иностранцем право говорить по-английски плохо (хотя в отличие от японца он никогда не сочтет долгом отметить, что ты владеешь его языком хорошо). Словом, нет нужды опасаться ошибок или извиняться за плохое произношение. То, как ты говоришь по-английски, попросту не бывает темой

обсуждения. Но, с другой стороны, англичанин никогда не станет упрощать свою речь ради иноязычного собеседника, как это порой инстинктивно делаем мы. Он не представляет себе даже отдаленной возможности, что его родной язык может быть непонятен кому-то.

Отсюда следует отнюдь не утешительный вывод: в стране, где языковой барьер не служит помехой, не сможет стать подспорьем и языковой мост. В Китае или Японии порой достаточно было прочесть иероглифическую надпись на картине, процитировать к месту или не к месту какого-нибудь древнего поэта или философа, чтобы разом расположить к себе собеседников, вызвать у них интерес к "необычному иностранцу", - словом, навести мосты для знакомства. Разве способен сулить подобные дивиденды английский язык, на котором, как тут считают, говорят все нормальные люди? Или знание сонетов Шекспира (в переводе Маршака), если, ко всему прочему, первой заповедью для поведения в гостях у этого народа могли бы быть слова "не выкаблучивайся!"?

Англичане не то чтобы чураются иностранцев, но и не проявляют к ним особого интереса. Они относятся к чужеземцам не то чтобы свысока, но несколько снисходительно, словно к детям в обществе взрослых.

Вряд ли можно сказать, что быть иностранцем в Лондоне значит обладать какими-то преимуществами. Скорее наоборот. Его приглашают домой, присматриваются к его необычному поведению, прислушиваются к его прямолинейным высказываниям. Но если заморский гость проявляет себя в чем-то как личность явно незаурядная, окружающие отнесутся к его талантам и достоинствам с чуть изумленным любопытством - скажем, как к эскимосу, который неведомо как и неведомо зачем выучился играть на арфе.

Чем глубже вживаешься в английскую действительность, тем труднее становится дать односложный ответ на простой вопрос: дружелюбны ли в целом англичане по отношению к иностранцам? С одной стороны, постоянно убеждаешься, что способность не замечать, игнорировать незнакомых людей вовсе не означает, что англичане черствы, безразличны к окружающим.

Отнюдь нет! При всей своей замкнутости и отчужденности они на редкость участливы, особенно к существам беспомощным, будь то потерявшие хозяев собаки или заблудившиеся иностранцы. Можно остановить на улице любого лондонца и быть наперед уверенным, что он, не считаясь со временем, окажет любое возможное содействие.

Там, где японец или француз предпочтет не ввязываться в дело, которое его не касается, англичанин без колебания придет на помощь незнакомцу, если почувствует, что в этом есть нужда. И чем затруднительнее положение, в котором вольно или невольно оказался человек, тем больше участия проявят к нему окружающие. Если в незнакомом поселке у тебя сломалась машина, тут же найдутся люди, готовые съездить за механиком в ближайшую автомастерскую. Если ребенок в дождливый день не может попасть домой из-за того, что потерял ключи, незнакомые соседи тут же уведут его к себе, согреют, напоят чаем. Но, с другой стороны, вновь и вновь с сожалением отмечаешь и другое - что всякая подобная услуга (полученная или оказанная) отнюдь не разбивает лед отчужденности, не служит мостом к более близкому знакомству. Соседи, к которым ты преисполнишься благодарности, подчеркнуто держатся так, словно никакого сдвига в отношениях с ними не произошло.

Как часто туристов с континента, особенно итальянцев, испанцев, французов, вводит в заблуждение легкость, с которой им удастся завязать уличный разговор с английской девушкой. Она отвечает на вопросы без смущения, просто и дружелюбно, словно хорошему знакомому. Но не нужно обманываться: это просто долг участия в отношении иностранца, которому она чувствует себя обязанной помочь, как слепому старику, которого нужно перевести на другую сторону улицы. Она охотно покажет приезжему дорогу, она может даже довести его до нужного театра, ресторана или отеля. Но тщетно приглашать ее разделить компанию и чаще всего бесполезно пытаться выяснить ее имя, телефон или договариваться о встрече.

Повествуя о других народах, путешественники любят начинать с фразы: "Что меня больше всего поразило в них с первого взгляда, так это..." Для рассказа об англичанах такая строчка, пожалуй, меньше всего подходит, ибо их самой типичной чертой является как раз отсутствие чего-либо характерного, броского, нарочитого. Можно довольно долго жить в Британии, не увеличивая и не убавляя того арсенала предубеждений об этой стране, с которыми в нее приехал. Раньше чем что-либо другое замечаешь, впрочем, что англичанам, в свою очередь, тоже свойственны контрпредубеждения в отношении иностранцев, и именно они оказываются, как правило, первым предметом наблюдений и размышлений новичка.

Здесь улица самое скучное место, тут вы не увидите тысяч захватывающих зрелищ и не столкнетесь с тысячами приключений. Это не то место, где люди свистят или дерутся, любезничают, отдыхают, сочиняют стихи или философствуют, где заводят интрижки на стороне и пользуются жизнью, острят, занимаются политикой и собираются по двое, по трое, в группы, в толпы, в революционную грозу. У нас, в Италии, во Франции улица - нечто вроде большого трактира или общественного сада, площадь, место сборищ, стадион и театр, продолжение дома или завалинки.

Здесь она не принадлежит никому и никого не сближает; вы не встречаете здесь ни людей, ни вещей, вы только проходите мимо них.

ВЗГЛЯД ЗА ИЗГОРОДЬ

Немец живет

в Германии.

Янки живет в Оклахоме.

Испанец живет в Испании.

Но англичанин - дома...

Этот популярный куплет вспомнился мне во время беседы с журналистом-парижанином, которому выпала судьба провести полжизни в Лондоне. Речь у нас шла о том, что понятие патриотизма имеет на каждом из берегов Ла-

Манша свои нюансы. Если француз, утверждал мой собеседник, любит свою землю за то, что она полита потом и кровью поколений, за тот труд, который с ней связан, - труд пахаря и труд воина, то англичанин любит свою землю прежде всего как родной дом, как то место, с которым у человека связаны не тяготы повседневного труда, а радости досуга. Образ родины для него - это обнесенный живой изгородью палисадник под окнами, который он охорашивает, радуясь воскресному дню. Именно эту изгородь, а не розу и не античную деву с трезубцем владычицы морей следовало бы считать национальным символом англичан.

Действительно, Англия - это царство частной жизни, гербом которого могло бы стать изображение изгороди и девиз: "Мой дом - моя крепость". Хотя каждый иностранец многократно слышал эту фразу еще до приезда в Англию, он убеждается, что подлинный смысл ее очень емок и понимается за рубежом далеко не полностью.

Англичанин подсознательно стремится отгородить свою частную жизнь от внешнего мира. И порог его дома служит в этом смысле заветной чертой. "Мы любим быть сами по себе" - гласит излюбленная фраза. Какие бы отношения ни сложились между соседями, каждый из них строго держится своей стороны изгороди. Даже если смежные участки не разгорожены, граница их все равно соблюдается словно глухая стена. Когда дети по неведению пересекают эту невидимую межу, их тут же с извинениями забирают обратно. (Правом экстерриториальности пользуются в подобных случаях лишь такие священные для англичанина существа, как собаки и кошки.)

С соседями принято держаться приветливо, предупредительно, но без какой-либо фамильярности, способной показаться непрошеным вторжением в частную жизнь. Первая заповедь тут: не лезь в чужие дела. Как живет сосед, какие обычаи и порядки заводит он в своем доме - не касается никого другого.

Англичанин инстинктивно относится к своему дому как к осажденной крепости. Жилище его как бы повернуто спиной к улице. И если хозяин вздумает летом погреться на солнышке, он всегда усядется позади дома, а не перед ним.

Окружающий мир должен оставаться за порогом. С незнакомцами или незваными посетителями обычно разговаривают только через дверь, не приглашая их внутрь. Это вовсе не означает, что англичане негостеприимны. Однако гостей приглашают только заблаговременно (обычно за две-три недели) и на определенный час. Заявиться к знакомым запросто, без приглашения или известив их перед приходом по телефону, здесь не принято. Неожиданный звонок у входной двери - большая редкость в Лондоне. Если такое и случается, то обычно под Новый год, когда это могут быть либо сборщики пожертвований на благотворительные цели, либо рождественские визитеры - разносчик газет, молочник, мусорщик, рассчитывающие на чаевые к празднику.

Дом служит англичанину крепостью, где он может укрыться не только от непрошенных посетителей, но и от надоевших забот. Переступить этот порог значит для англичанина переместиться в совершенно другой мир, абсолютно не связанный с миром его повседневного труда.

Когда японец возвращается домой, с ним тоже происходит некое магическое перевоплощение. Он словно порывает с современностью ради мира своих предков. Именно за порогом жилища вступает в силу традиционный домострой с его догмами предписанного поведения. Англичанин же за порогом своего жилища полностью освобождается не только от повседневных забот, но и от постороннего нажима. В этих стенах он волен вести себя как ему вздумается, допускать любые странности при единственном условии - что его эксцентричные выходки не будут причинять беспокойства соседям. Об умении англичан чувствовать себя дома словно в ином мире и в то же время уважать домашнюю жизнь других мы как-то

разговорились с одной лондонской журналисткой, которая много лет работала в США.

- В американцах, - говорила она, - меня больше всего поражала и угнетала их неспособность отключаться. Даже свободные вечера, даже выходные дни они, как правило, проводят в обществе тех же людей, с которыми ведут дела. И это неизбежно ведет к тому, что и дома и в гостях они продолжают думать и говорить о том же, что волнует их на работе. Англичанину это отнюдь не свойственно.

Приходя домой, он разом отключается от всего, чем были заняты весь день его мысли. Люди, с которыми он общается, чаще имеют с ним общие интересы не в труде, а в досуге... У меня муж поляк. Но, прожив полвека среди англичан, он так и не научился отключаться от того, чем он увлечен на службе. Если в субботу утром его вдруг осеняет какая-то инженерная идея, он тут же порывается обсудить ее по телефону со своими сослуживцами. И мне каждый раз приходится удерживать его, ибо звонить по делу домой ни подчиненному, ни начальнику в Англии не принято. Это допустимо лишь в каких-то исключительных, экстренных случаях: то ли загорелся завод, то ли ограблен банк, то ли перед операцией заболел хирург...

Примечательно, что англичане с их щепетильным отношением к частной жизни друг друга вообще считают телефон менее подходящим каналом общения, чем почту. Телефонный звонок может неудачно прервать беседу, чаепитие, оторвать от телевизора. К тому же он требует безотлагательной реакции, не оставляя возможности продумать и взвесить ответ. Почту же получатель может вскрыть, когда ему удобно, и ответить на каждое письмо с учетом содержания других. (Мой домовладелец, живущий этажом ниже, имеет золотое правило: не прикасаться к тому, что приносит почтальон, с пятницы до понедельника: "Незачем забивать себе голову делами под выходной день".)

Именно письменно, а не по телефону принято, например, договариваться о деловой встрече. Депутат парламента, директор банка,

адвокат, врач и даже портной предпочитают письменную форму обращения, так как она помогает им более гибко планировать свое время.

Было бы, однако, неверно считать, что склонность предпочитать письменное обращение устному, то есть почту телефону, умножает в Англии бюрократическую волокиту. Хотелось бы подчеркнуть другое: англичане умело используют почту для того, чтобы избавлять человека от хождения по конторам. Если, к примеру, нужно зарегистрировать автомашину, англичанин посылает в соответствующее ведомство письменный запрос, что требуется для этого сделать, прилагая конверт с маркой и собственным адресом. В ответ он получает по почте бланки для заполнения, а также инструкцию, какие документы должны быть к ним приложены (например, товарный чек, водительские права, свидетельство о страховке). Все это заказным письмом снова посылается в бюро регистрации, и через пару дней документы по почте же приходят обратно вместе с выписанным на их основе удостоверением.

Всякий раз, когда у меня кончался срок аренды телевизора, или страховки квартиры, или сезонного билета на право держать автомашину перед домом, меня заблаговременно извещали об этом по почте с приложением нужных бланков, чтобы я мог по почте же оформить соответствующие платежи.

Первые месяцы работы в Лондоне меня очень угнетала необходимость возить в министерство иностранных дел нотификации о каждом выезде за тридцать пять миль от столицы. Мало того что эти бумаги нужно заполнять в четырех экземплярах, подробно указывая маршрут поездки и места ночлега, еще обременительнее возить их на Уайтхолл, ибо там, в центре, негде даже на пять минут оставить машину. Когда я посетовал на это одному чиновнику из МИДа, тот пожал плечами:

- Но почему вы решили, что должны привозить эти нотификации лично? Заклейте их в конверт, бросьте в почтовый ящик - и они завтра же будут у меня на столе.

С тех пор я стал поступать именно так. И когда через полгода рассказал об этом своим коллегам, все мы посмеялись тому, что никому из нас, советских журналистов в Лондоне, такой простой способ попросту не пришел в голову.

Англичане, как известно, кичатся своим свободолобием. Но думается, что куда более определяющей в их характере является другая черта: они домолюбивы. Домашний очаг и досуг, который с ним связан, занимает в их жизни огромное место. Дом для них - поистине центр существования. И самым убедительным материальным подтверждением этому служит семейный бюджет.

Англичане весьма непритязательны к повседневной пище. Деньги, израсходованные на питание, кажутся им потраченными впустую. Тут они готовы идти на самую жесткую и скрупулезную экономию. Они, безусловно, не делают культа и из одежды - во всяком случае, отнюдь не считают ее мериллом человеческого благосостояния. Собственный кров - вот предел мечтаний английской семьи, вот цель, ради которой она готова из года в год отказывать себе во всем, идти на любые жертвы.

Любая, даже неприятная работа становится дома отрядным досугом. Когда соседи в воскресенье встречаются в пабе и один задает другому традиционный вопрос: "Что ты сделал за эту неделю?" - под этим имеется в виду не работа в лаборатории, не игра на бирже и не участие в предвыборной кампании. Каждый понимает, что речь идет о ремонте крыши, или о смене обоев в спальне, или о поездке за компостом для клумбы.

Считая дом центром своего существования, англичанин, разумеется, хочет, чтобы он был комфортабельным, однако не стремится делать из него некую витрину. Как святилище частной жизни, английский дом предназначен не поражать гостей, а быть удобным для хозяев. Англичане приглашают домой не так уж много людей. А тем, кто бывает у них - родственникам или близким друзьям, - нет нужды пускать пыль в глаза.

Англичанин любит жить в окружении хорошо знакомых вещей. В убранстве дома, как и во многом другом, он прежде всего ценит старину и добротность (часто отождествляя эти понятия). Когда в семье заходит речь, что пора, пожалуй, обновить обстановку, под этим словом имеется в виду реставрация, а не замена того, что есть, сохранение, а не изменение общего стиля комнаты.

Будучи в Соединенных Штатах, я как журналист всегда радовался тому, что каждый американец, который приглашал меня в гости, сам, не дожидаясь моей просьбы, перво-наперво принимался показывать дом.

В английском доме редко увидишь что-нибудь, кроме гостиной. И уж вовсе нечего ждать, что гостям станут демонстрировать какую-нибудь круглую ванну с золочеными кранами, которая была бы предметом гордости хозяев на другом берегу Атлантики. (Зато весьма вероятно, что они похвалятся перед гостями своей теплицей, продемонстрируют горшки с рассадой и покажут, как хорошо разрослась на кирпичной стене вьющаяся роза.)

Англичане склонны сурово относиться к собственной плоти, и их жилища во многом отражают эти спартанские нравы. К началу 70-х годов лишь 15 процентов жилищ в Британии имели центральное отопление - в два-три раза меньше, чем в европейских странах такого же климатического пояса. Отапливать спальни, например, у англичан до сих пор считается чуть ли не аморальным. Да и ванны по-настоящему вошли в быт лишь перед войной. Для многих, особенно для детей и подростков, их заменяло холодное обтирание губкой из таза. Как знать, может быть, при английской погоде такая суровая закалка с малых лет действительно необходима. В промозглые зимние дни всегда поражаешься, как много лондонцев почтенного возраста разгуливает без пальто, а то и в одной рубашке.

Многие американцы среднего достатка, чтобы не возиться с домашним хозяйством, предпочитают доживать свой век в пансионатах или отелях. Англичанин же держится за собственное жилье до конца дней. Это для него

самый надежный пенсионный фонд, не обесценивающийся при инфляции. Женив или выдав замуж детей и уйдя на пенсию, англичанин при нужде продаст дом или квартиру и купит жилье подешевле, но постарается любой ценой избежать кабальной участи квартиросъемщика.

Фраза "мой дом - моя крепость" была когда-то рождена обитателем особняка. Конечно, иметь теперь отдельный дом в городе - недостижимая мечта даже для весьма состоятельной семьи. Английский горожанин обычно называет домом то, что, в сущности, представляет собой вертикально расположенную квартиру: внизу жилая комната, выше спальня, а над ней, под самой крышей, помещают детей или сдают такую мансарду холостякам.

Поскольку каждый хозяин красит свой фасад и наличники как ему вздумается, уличная застройка подчас напоминает глухой забор из вертикально сбитых разноцветных досок. Зато собственный номер (причем номер дома, а не квартиры!), свой палисадник, своя входная дверь с улицы и, наконец, своя внутренняя лестница, которая почему-то особенно мила сердцу англичанина. Лондон доныне остался в основном трехэтажным именно из-за предубежденного отношения англичан к многоквартирным и особенно высотным домам. (Ряды трехэтажных квартир, тянущиеся иногда во всю длину улицы, называются здесь террасы.) О людях, живущих где-то на восьмом этаже, принято говорить с неким сочувствием: на такой, мол, высоте и к окну не подойдешь - голова закружится. Даже в благоустроенных и удобно расположенных многоквартирных корпусах Вест-Энда чаще предпочитают жить не англичане, а состоятельные иностранцы.

Каждый год в лондонском зале "Олимпия" проходит выставка "Идеальный дом". Фирмы, выпускающие отделочные материалы, мебель, ковры, бытовую электротехнику, посуду, демонстрируют свои новинки, изощряются в поисках все новых способов сделать жилище удобнее, уютнее, красивее. Покидая павильон, переполненные впечатлениями и нагруженные глянцевитыми рекламными проспектами посетители видят у выхода людей с пачками листовок. Их лаконичный текст как бы перечеркивает все то, что

оставляет в памяти этот храм благополучия, проповедующий культ домашнего очага: "Знаете ли вы, что в Британии около ста тысяч бездомных? Что на каждого из них приходится по десять пустующих домов или квартир? Справочная служба комитета сквоттеров".

Людей, которые в поисках крыши над головой самовольно вселяются в пустые дома, или, как их здесь называют, сквоттеров, в Великобритании свыше 30 тысяч. Есть два момента, делающие их социальным явлением, от которого нельзя отмахнуться. Это, во-первых, наличие в стране бездомных людей, которые не могут найти жилье по доступной для себя цене. И, во-вторых, наличие безлюдных домов. Сочетание того и другого олицетворяет ту вопиющую социальную несправедливость, к которой сквоттеры стремятся привлечь внимание своим протестом.

Разумеется, проблема бездомных стоит в Лондоне иначе, чем, скажем, в Калькутте: все относительно. Англия веками богатела за счет империи. По ее земле больше тысячи лет не ступала нога завоевателей. Перед второй мировой войной Великобритания располагала лучшим жилым фондом в Западной Европе. В послевоенные годы к тому же существенно изменилась его структура. Важным завоеванием рабочего и демократического движения явилось существенное расширение общественного жилищного строительства. В домах, принадлежащих местным муниципалитетам, проживает сейчас третья часть семей - в шесть раз больше, чем до войны.

Более чем удвоилось количество домов и квартир, принадлежащих самим жильцам, чаще всего купленных в рассрочку. В них сейчас проживает половина английских семей. Однако и в довоенные и в послевоенные годы неуклонно сокращается число жилищ, которые сдаются внаймы частными домовладельцами. До первой мировой войны они составляли девять десятых, после второй мировой войны - две трети, а теперь - лишь одну шестую жилого фонда.

Таблички с надписью "Сдается внаем" стали редкостью на улицах английских городов. А нужда в недорогом, хотя бы временном пристанище

обостряется. Для людей малообеспеченных, еще не ставших на ноги или, наоборот, выбитых из колеи - разнорабочих, живущих на случайные заработки, студентов, молодоженов, пенсионеров - жилищная проблема становится еще более мучительной и неразрешимой, чем она когда-нибудь была. Автор книги "Бездомные" Дэвид Брэндон приходит к выводу, что в английской столице и других городах "существует настоятельная необходимость возродить тип жилищ по образцу существовавших в XIX веке ночлежных домов для одиноких".

Предпринятая в свое время лейбористским правительством попытка обуздать произвол домовладельцев и ограничить рост квартирной платы в условиях частнособственнической стихии привела к последствиям, которые не улучшили, а, наоборот, ухудшили положение тех социальных слоев, которые больше всего страдают от жилищного кризиса. Снять недорогую квартиру, а тем более комнату, стало неизмеримо труднее. Дело в том, что домовладельцы предпочитают теперь не сдавать, а продавать жилье в рассрочку на двадцать пять-тридцать лет по взвинченным ценам, да еще с высокими процентами, преспокойно обходя, таким образом, установленные правительством ограничения. Они умышленно не заселяют пустующие квартиры, дожидаясь, пока освободится все здание, чтобы целиком переоборудовать или вовсе снести его - словом, найти наиболее прибыльную форму спекуляции своей недвижимостью. Так растет число безлюдных, необитаемых домов - явление, которое депутат-лейборист Фрэнк Оллаун назвал в парламенте национальным позором. Он обратил внимание палаты общин на то, что в Великобритании пустует втрое больше домов или квартир, чем ежегодно строится новых.

Фрэнк Оллаун предложил предоставить местным властям право временно реквизировать и заселять жилые помещения, пустующие более шести месяцев. Законопроект Оллауна отнюдь не покушался на ниспровержение основ. В нем было оговорено, что право собственности на землю и строение остается за домовладельцем. Муниципалитет реквизировал

бы лишь право распоряжаться жилыми помещениями, провести там самый необходимый ремонт и сдать их наиболее нуждающимся семьям из списка очередников. Причем квартирную плату по муниципальным ставкам получал бы (за вычетом расходов на ремонт) сам домовладелец. Однако законопроект не был поддержан. Судя по всему, весьма влиятельные круги на Британских островах заинтересованы в том, чтобы нынешнее парадоксальное положение сохранялось. Головокружительный рост цен на недвижимость, далеко обгоняющий общий рост дороговизны, открыл совершенно новые возможности для спекулятивных махинаций в этой области. Теперь нередко бывает, что владельцу недвижимости выгоднее какое-то время держать участок или даже заново построенный дом незанятым, довольствуясь тем, что цена его ежегодно повышается чуть ли не на треть, чем получать от съемщиков арендную плату и вносить с нее налог в казну. Причем понятие "какое-то время" весьма растяжимо. Для сотен тысяч квадратных метров жилой и служебной площади в тридцатипятиэтажном лондонском небоскребе Сентр-пойнт оно составило, например, целое десятилетие.

Лондон богат историческими памятниками. Каждая страница истории страны воплощена здесь в бронзе и мраморе. Но что может сравниться по выразительной силе с монументом, в котором воплотил свои черты современный английский капитализм, - с необитаемым небоскребом Сентр-пойнт на оживленном перекрестке столицы?

Он возвышается над потоками людей и машин, безразличный к архитектурному облику Лондона, к пропорциям окружающих зданий, к заботам города, задыхающегося от тесноты. Десять лет на этажах этого здания обитала гулкая тишина. Не раз у стен небоскреба бушевали возмущенные демонстрации. В него в знак протеста вселялись сквоттеры.

Всякий раз, когда заходит речь о жилищной проблеме в Англии, у меня встает перед глазами контур небоскреба, дерзко вклинившегося своими стремительными вертикалями в панораму английской столицы, а на его фоне шеренги демонстрантов - каменщиков, землекопов, бетонщиков с

самодельными плакатами: "Бездомные люди, безлюдные дома, безработные строители - этот безумный, безумный, безумный мир!"

Овчинников В. Ветка сакуры. М.: Молодая гвардия, 1971. Режим доступа: librebook.ru/vetka_sakury

Четыре мерил прекрасного

Мерилами красоты у японцев служат четыре понятия, три из которых (саби, ваби, сибуй) уходят корнями в древнюю религию синто, а четвертое (югэн) навеяно буддийской философией. Попробуем же разобраться в содержании каждого из этих терминов.

Слово первое – «саби». Красота и естественность для японцев – понятия тождественные. Все, что неестественно, не может быть красивым. Но ощущение естественности можно усилить добавлением особых качеств. Считается, что время способствует выявлению сущности вещей. Поэтому японцы видят особое очарование в следах возраста. Их привлекает потемневший цвет старого дерева, замшелый камень в саду или даже обтрепанность – следы многих рук, прикасавшихся к краю картины.

Вот эти черты давности именуется словом «саби», что буквально означает ржавчина. Саби, стало быть, – это неподдельная ржавость, архаическое несовершенство, прелесть старины, печать времени.

Если такой элемент красоты, как саби, воплощает связь между искусством и природой, то за вторым словом – «ваби» – виден мост между искусством и повседневной жизнью. Понятие «ваби», подчеркивают японцы, очень трудно объяснить словами. Его надо почувствовать.

Ваби – это отсутствие чего-либо вычурного, броского, нарочитого, то есть в представлении японцев вульгарного. Ваби – это прелесть обыденного, мудрая воздержанность, красота простоты.

Воспитывая в себе умение довольствоваться малым, японцы находят и ценят прекрасное во всем, что окружает человека в его будничной жизни, в

каждом предмете повседневного быта. Не только картина или ваза, а любой предмет домашней утвари, будь то лопаточка для накладывания риса или бамбуковая подставка для чайника, может быть произведением искусства и воплощением красоты. Практичность, утилитарная красота предметов – вот что связано с понятием ваби.

«Ваби» и «саби» – слова старые. Со временем они стали употребляться слитно, как одно понятие – «ваби-саби», которое затем обрело еще более широкий смысл, превратившись в обиходное слово «сибуй».

Если спросить японца, что такое сибуй, он ответит: то, что человек с хорошим вкусом назовет красивым. Сибуй, таким образом, означает окончательный приговор в оценке красоты. На протяжении столетий японцы развили в себе способность распознавать и воссоздавать качества, определяемые словом «сибуй», почти инстинктивно. В буквальном смысле слова сибуй означает терпкий, вяжущий. Произошло оно от названия повидла, которое готовят из хурмы.

Сибуй – это красота простоты плюс красота естественности. Это не красота вообще, а красота, присущая назначению данного предмета, а также материалу, из которого он сделан. Кинжал незачем украшать орнаментом. В нем должна чувствоваться острота лезвия и добротность закалки. Чашка хороша, если из нее удобно и приятно пить чай и если она при этом сохраняет первородную прелесть глины, побывавшей в руках гончара. При минимальной обработке материала – максимальная практичность изделия – сочетание этих двух качеств японцы считают идеалом.

Слово «сибуй» имеет самое различное, подчас даже неожиданное применение. Однажды в метро я слышал, как две девушки пользовались им, споря о киноактерах:

Ив Монтан, например, обладает этим качеством, ибо ему присуща грубая, мужественная красота, а вот Ален Делон – нет. Из японских же киноактеров понятию «сибуй» больше всего соответствует Тосиро Мифуне, в то время как кумир школьниц Юдзо Каяма, исполняющий под гитару

песенки собственного сочинения, вовсе не сибуй, потому что слишком смазлив. Слово «сибуй» воплощено в терпком вкусе зеленого чая, в тонком, неопределенном аромате хороших духов.

Сибуй – это первородное несовершенство в сочетании с трезвой сдержанностью. Все искусственное, вычурное несовместимо с этим понятием.

Когда знакомишься в музее с историей японского искусства, невольно рождается вопрос: где же здесь последовательное развитие стилей? Такая преемственность не сразу бросается в глаза, ибо сказывается она не в форме, а в содержании.

Японское искусство подобно напитку, который народ издавна готовит сам по собственным и неизменным рецептам, порой перенимая из-за рубежа лишь форму посуды. Сколь ни совершенным было искусство, пришедшее когда-то из соседнего Китая, японцы заимствовали его лишь как сосуд. Так и нынешние веяния с Запада, вплоть до самых модернистских, служат для японцев лишь посудой, в которую они по-прежнему наливают напиток того же терпкого, вяжущего вкуса.

Понятия «ваби», «саби» или «сибуй» коренятся в умении смотреть на вещи как на существа одушевленные. Если мастер смотрит на материал не как властелин на раба, а как мужчина на женщину, от которой он хотел бы иметь ребенка, похожего на себя, – в этом отзвук древней религии синто. Можно сказать, что понимание красоты заложено в японцах от природы – от природы в самом буквальном смысле этого слова. И здесь уже можно говорить не только о влиянии синто, но и о том глубоком следе, который оставил в японском искусстве буддизм.

Тайна искусства состоит в том, чтобы вслушиваться в несказанное, любоваться невидимым.

В этой мысли коренится четвертый критерий японского представления о красоте. Он именуется «югэн» и воплощает собой мастерство намека или подтекста, прелесть недоговоренности.

Заложенная в природе Японских островов постоянная угроза непредвиденных стихийных бедствий сформировала у народа душу, очень чуткую к изменениям окружающей среды. Буддизм добавил сюда свою излюбленную тему о непостоянстве мира. Обе эти предпосылки сообща привели японское искусство к воспеванию изменчивости, бренности.

Радоваться или грустить по поводу перемен, которые несет с собой время, присуще всем народам. Но увидеть в недолговечности источник красоты сумели, пожалуй, лишь японцы. Не случайно своим национальным цветком они избрали именно сакуру.

Весна не приносит с собой на Японские острова того брения стихий, когда реки взламывают ледяные оковы и талые воды превращают равнины в безбрежные моря. Долгожданная пора пробуждения природы начинается здесь внезапной и буйной вспышкой цветения вишни. Ее розовые соцветия волнуют и восхищают японцев не только своим множеством, но и своей недолговечностью. Лепестки сакуры не знают увядания. Весело кружась, они летят к земле от легчайшего дуновения ветра. Они предпочитают опасть еще совсем свежими, чем хоть сколько-нибудь поступиться своей красотой.

Поэтизация изменчивости, недолговечности связана со взглядом буддийской секты дзэн, оставившей глубокий след в японской культуре. Смысл учения Будды, проповедует дзэн, настолько глубок, что его нельзя выразить словами. Его можно постигнуть не разумом, а интуицией; не через изучение священных текстов, а через некое внезапное озарение. Причем к таким моментам чаще всего ведет созерцание природы в ее бесконечном изменении, умение всегда находить согласие с окружающей средой, видеть величие мелочей жизни.

С вечной изменчивостью мира, учит секта дзэн, несовместима идея завершенности, а потому избегать ее надлежит и в искусстве. В процессе совершенствования не может быть вершины, точки покоя. Нельзя достигнуть полного совершенства иначе, как на мгновение, которое тут же тонет в потоке перемен.

Совершенствование прекраснее, чем совершенство; завершение полнее олицетворяет жизнь, чем завершенность. Поэтому больше всего способно поведать о красоте то произведение, в котором не все договорено до конца.

Чаще намекать, чем декларировать, – вот принцип, который делает японское искусство искусством подтекста. Художник умышленно оставляет в своем произведении некое свободное пространство, предоставляя каждому человеку по-своему заполнять его собственным воображением.

У японских живописцев есть крылатое выражение: «Пустые места на свитке исполнены большего смысла, нежели то, что начертала на нем кисть». У актеров издавна существует заповедь: «Если хочешь выразить свои чувства полностью, раскрой себя на восемь десятых».

Японское искусство взяло на себя задачу быть красноречивым на языке недомолвок. И подобно тому как японец воспринимает иероглиф не просто как несколько штрихов кистью, а как некую идею, он умеет видеть на картине неизмеримо больше того, что на ней изображено. Дождь в бамбуковой роще, ива у водопада – любая тема, дополненная фантазией зрителя, становится для него окном в бесконечное разнообразие и вечную изменчивость мира.

Югэн, или прелесть недосказанности, – это та красота, которая скромно лежит в глубине вещей, не стремясь на поверхность. Ее может вовсе не заметить человек, лишенный вкуса или душевного покоя.

Считая завершенность несовместимой с вечным движением жизни, японское искусство на том же основании отрицает и симметрию. Мы настолько привыкли делить пространство на равные части, что, ставя на полку вазу, совершенно инстинктивно помещаем ее посередине. Японец столь же машинально сдвинет ее в сторону, ибо видит красоту в асимметричном расположении декоративных элементов, в нарушенной равновесии, которое олицетворяет для него мир живой и подвижный.

Симметрия сознательно избегается также потому, что она воплощает собой повторение. Асимметричное использование пространства исключает

парность. А какое-либо дублирование декоративных элементов японская эстетика считает грехом.

Посуда на японском столе не имеет ничего общего с тем, что мы называем сервизом. Приезжие изумляются: что за разницей! А японцу кажется безвкусицей видеть одну и ту же роспись и на тарелках, и на блюдах, и на супнице, и на чашках, и на кофейнике.

Итак, наслаждаться искусством значит для японцев вслушиваться в несказанное, любоваться невидимым. Таков жанр сумие – словно проступающие сквозь туман картины, сделанные черной тушью на мокрой бумаге, живопись намеков и недомолвок.

Таковы хайку – стихотворения из единственной фразы, из одного поэтического образа. Эта предельно сжатая форма способна нести в себе поистине бездонный подтекст. Отождествляя себя с одним из четырех времен года, поэт стремится не только воспеть свежесть летнего утра в капле росы, но и вложить в эту каплю нечто от самого себя, давая фантазии читателя толчок, чтобы ощутить и пережить это настроение по-своему.

Таков театр Ноо, где все пьесы играют на фоне одной и той же декорации в виде одинокой сосны и где каждое движение актера строго предписано и стилизовано.

Во всем этом проявляется сознательная недосказанность, отражающая не бедность ума или недостаток воображения, а творческий прием, который уводит человека гораздо дальше конкретного образа.

Наивысшим проявлением понятия «югэн» можно считать поэму из камня и песка, именуемую философским садом. Мастер чайной церемонии Соами создал его в монастыре Реанзи в Киото за четыре столетия до того, как современные художники открыли язык абстрактного искусства иными путями.

Экскурсанты с американских военных баз прозвали этот сад теннисный кортом. Люди, привыкшие воспринимать красоту не иначе как в цифровом

выражении, видят здесь лишь прямоугольную площадку, посыпанную белым гравием, среди которого в беспорядке разбросано полтора десятка камней.

Но это действительно поэзия. Глядя на сад, понимаешь, почему многие ультрамодернистские искания Запада представляются японцам вчерашним днем. Не следует разжевывать, как в некоторых туристских путеводителях, версии о том, что камни, торчащие из песчаных волн, олицетворяют тигрицу, которая со своим выводком переплывает реку; или что здесь изображены горные вершины над морем облаков. Чтобы ощутить подлинный смысл такого творения, его асимметричную гармонию, которая выражает всеобщую сущность вещей, вечность мира в его бесконечной изменчивости, слова не нужны.

Всему свое место

«Всему свое место» – эти слова можно назвать девизом японцев, ключом к пониманию многих сильных и слабых сторон их национального характера. Девиз этот воплощает в себе, во-первых, своеобразную теорию относительности применительно к морали; а во-вторых, утверждает субординацию как незыблемый, абсолютный закон семейной и общественной жизни.

Японцы избегают судить о поступках и характере человека в целом, а делят его поведение на изолированные области, в каждой из которых как бы существуют свои законы, собственный моральный кодекс. Вот излюбленное сравнение, которое они приводят на этот счет:

– Нельзя утверждать, что ехать на автомашине по правой стороне улицы всегда правильно, а по левой – всегда ошибочно. Дело лишь в правилах уличного движения, которые в Токио и Москве различны.

Японцам несвойственно обвинять человека в том, что он не прав вообще. В их суждениях прежде всего четко обозначается область, в которой он совершил ту или иную погрешность, то есть нарушил предписанные для

данной области правила. Универсальных мерок не существует: поведение, допустимое в одном случае, не может быть оправдано в другом.

Вместо того чтобы делить поступки на правильные и неправильные, японец оценивает их как подходящие и неподходящие: «Всеу свое место». Второе значение этого девиза также дает о себе знать на каждом шагу. Когда несколько японцев собираются у стола, все они точно знают, кто где должен сесть: кто у ниши с картиной, то есть на самом почетном месте, кто по левую руку от него, кто еще левее и кто, наконец, у входа. Любая попытка проявить тут какой-то демократизм вызовет лишь всеобщее смятение – ведь тогда никто из присутствующих не будет знать, что ему делать. (Именно это происходит, когда заезжий иностранец, желая прослыть скромным, упрямо отказывается от предназначенного ему места.)

Когда японец говорит о неразберихе, он выражает ее словами: «ни старшего, ни младшего». Без четкой субординации он не мыслит себе гармонии общественных отношений.

Несмотря на всю свою модернизацию, Япония до сих пор в немалой степени остается иерархическим обществом. Каждый контакт, в который вступают между собой люди, тут же указывает на род и степень социальной дистанции между ними. Не только обращения, но и местоимения: я, ты, он и даже глаголы, обозначающие простейшие житейские действия, в разных случаях звучат по-разному.

Японская домохозяйка ежедневно обменивается бесчисленным количеством церемонных приветствий и пустопорожних фраз о погоде с разносчиками и мелкими торговцами, которые, как правило, живут тут же, по соседству, в задних комнатах или на вторых этажах своих лавочек. Но домохозяйка, которая знакома с этими людьми много лет (нередко – с детства) и которая общается с ними буквально каждый день, не знает не только их имен, но даже фамилий.

Овощи ей приносит зеленщик-сан, рыбу – рыбник-сан. Когда нужно подстричь куст азалий перед крыльцом, приглашается садовник-сан. Если

сломался телевизор «Мацусита», звонят Мацусита-сан (разумеется, не президенту крупнейшего электротехнического концерна, а владельцу соседней лавочки, торгующей изделиями этой фирмы, у которого и был приобретен телевизор).

Велосипедиста, который развозит по утрам газеты, женщины в переулке зовут «Асахи-сан», хотя паренек этот известен им с младенческих лет как сын молочника-сан.

Чем же объяснить, что, несмотря на присущую японцам учтивость, доньше есть люди, которые вынуждены всю жизнь оставаться безымянными для других? Это наследие феодальных времен, когда японское общество строго делилось на четыре сословия: воины, земледельцы, ремесленники, торговцы.

Носить фамилии (а стало быть, и родовые гербы на кимоно) могли тогда лишь воины. Торговцы же, как самое низкое среди последующих трех сословий, то есть среди простолюдинов, оказались даже и без имен. К ним было предписано обращаться по названию их дела.

Домохозяйка называет теперь своего соседа Мэйдзи-сан вместо молочник-сан не потому, что сословные пережитки наконец утратили силу, а потому, что знакомому лавочнику пришлось сменить вывеску и пойти в кабалу к фирме «Мэйдзи», которая монополизировала торговлю молоком.

На протяжении столетий сословные разграничения дополнялись в Японии подробнейшей регламентацией быта. Одежда, которую человек мог носить, пища, которую он мог есть, размеры дома, в котором он мог жить, – все это определялось его унаследованным от рода положением.

Мы привыкли к тому, что в семейном кругу люди относятся друг к другу без особых церемоний. В Японии же именно внутри семьи постигаются и скрупулезно соблюдаются правила почитания старших и вышестоящих.

В этой домашней иерархии каждый имеет четко определенное место и как бы свой титул. Почести воздаются не только главе семьи, но и всякому,

кто стоит хоть ступенькой выше. Когда сестры обращаются к братьям, они обязаны употреблять иные, более учтивые выражения, чем те, с которыми братья обращаются к сестрам.

Еще когда мать по японскому обычаю носит младенца у себя за спиной, она при каждом поклоне заставляет кланяться и его, давая ему тем самым первые уроки почитания старших. Чувство субординации укореняется в душе японца не из нравоучений, а из жизненной практики. Он видит, что мать кланяется отцу, средний брат – старшему брату, сестра – всем братьям независимо от возраста. Причем это не пустой жест. Это признание своего места и готовность выполнять вытекающие из этого обязанности.

Привилегии главы семьи при любых обстоятельствах подчеркиваются каждодневно. Именно его все домашние провожают и встречают у порога. Именно он первым окунается в нагретую для всей семьи воду фуру – японской ванны. Именно его первым угощают за семейным столом.

Мало найдется на земле стран, где детвора была бы окружена большей любовью, чем в Японии. Но печать субординации лежит даже на родительских чувствах. Старшего сына заметно выделяют среди остальных детей. К нему относятся буквально как к наследника престола, хотя престол этот всего-навсего родительский дом.

С малолетства такой малыш часто бывает самым несносным в доме. Его приучают воспринимать поблажки как должное, ибо именно на него ляжет потом не только забота о престарелых родителях, но и ответственность за семью в целом, за продолжение рода, за отчий дом. По мере того как старший сын подрастает, он вместе с отцом начинает решать, что хорошо и что плохо для его младших братьев, сестер.

Японец с детских лет привыкает к тому, что определенные привилегии влекут за собой определенные обязанности. Он понимает подобающее место как рамки дозволенного, то есть, с одной стороны, как известные ограничения, а с другой стороны, как гарантию известных прав.

Примером этой своеобразной диалектики служит положение женщины в семье. Феодалный домострой прославлял покорность и готовность к самопожертвованию как идеал женственности. Поныне сильны взгляды, что японка до замужества должна подчиняться отцу, после свадьбы – мужу, а став вдовой – сыну. И тем не менее она имеет куда больше прав, чем женщины в других азиатских странах. Причем права эти не результат каких-то современных веяний, а следствие отведенного женщине «подобающего места».

Именно на плечи женщины возложены заботы о домашнем хозяйстве. Но ей же полностью доверен и семейный кошелек. О сбережениях на будущее должен думать глава семьи. Он решает, какую долю заработка потратить на текущие нужды. Но выделенными для этого деньгами японка вправе распоряжаться по собственному усмотрению. Именно она вершит дела внутри семьи, и мужчине не полагается вмешиваться в эту область.

Символом положения хозяйки издавна считается самодзи – деревянная лопаточка, которой она раскладывает домочадцам рис. День, когда состарившаяся свекровь передает самодзи своей невестке, принято было отмечать торжественной церемонией.

Обычай этот забыт, но суть его сохранилась. От японцев часто слышишь, что после войны становится все больше семей, где женщины верховодят не только домашним хозяйством, но и самими мужчинами. Со стороны это, впрочем, незаметно, да по японским понятиям и не должно быть заметно. Если пройтись по токийскому переулку в утренний час, у каждой двери увидишь одну и ту же картину: жена провожает мужа до порога, подает ему пальто, кланяется ему вслед. Знаки почтения и покорности оказываются главе семьи независимо от того, главенствует ли он дома фактически.

Это важная черта японского понимания субординации. Начиная от императоров, вместо которых страной столетиями правили военачальники (сегуны), и кончая общиной или даже семьей, молчаливо признавалось, что

номинальный глава иерархии отнюдь не всегда обладает фактической властью. Тем не менее положенные почести должны адресоваться именно ему. Какие бы силы ни заправляли делами из-за кулис, на сцене для видимости ничего не меняется.

Сжившись с субординацией еще в собственной семье, человек привыкает следовать ее принципам и в общественных отношениях. Необходимость постоянно подчеркивать престиж вышестоящих сковывает в японцах чувство личной инициативы.

«Не прогуливай, не опаздывай, не усердствуй», – гласит заповедь, которую слышит японский служащий, впервые переступая порог фирмы. И пока он будет оставаться в роли исполнителя, он действительно постарается не делать ничего, что выходило бы за пределы его прямых обязанностей и ответственности. Особую склонность избегать самостоятельных решений проявляют в японском деловом мире люди, только что повышенные в ранге. Это одинаково присуще и столоначальнику, и вновь назначенному члену совета директоров.

Японская мораль не стимулирует появление выдающихся личностей. Она, словно молоток, тут же бьет по гвоздю, шляпка которого слишком торчит из доски. При всей кажущейся предприимчивости японцы слабо наделены чувством личной инициативы. И этот недостаток творческого начала во многом объясняется их врожденным стремлением ни на шаг не переступать границ подобающего места.

Завет «делай что положено» понимается в двояком смысле. Высовываться из шеренги, забегать вперед старших недопустимо; братья же за дела, предназначенные для подчиненных, – унинительно. Вот характерный пример. Иностранец, работающий переводчиком в редакции японской газеты, закончил срочную статью и понес ее в типографию. У входа на лестницу он столкнулся с японским коллегой, который также направлялся вниз.

– Раз вы идете в типографию, то не передадите ли заодно этот текст линотипистам? – попросил переводчик.

Японец остолбенел, словно ему предложили броситься в лестничный пролет. Молча взяв текст, он с трудом превозмог себя и зашагал вниз. Лишь когда японские сослуживцы принялись корить иностранца, он понял, что нанес оскорбление.

– Как можно было обращаться с такой просьбой к отцу двух детей? Ему пришлось нести вашу статью вниз, словно простому курьеру. Это в его-то возрасте, в его-то положении...

Концепция подобающего места требует: не берись не за свое дело. Это лишает людей самостоятельности во множестве практических мелочей, из которых складывается повседневная жизнь. Почти никогда не увидишь японца, который мастерил бы что-нибудь дома своими руками.

Сборщик телевизоров не имеет представления о том, как отремонтировать электрический утюг. Если в конторе радиотехнической фирмы перегорят пробки, никто из служащих не вздумает заменить их сам. Когда нужно что-нибудь починить или приладить, по всякому пустяку принято вызывать мастера. Причем каждый такой мастерской глубоко убежден, что лучше заказчика разбирается в своем деле, и потому философски относится ко всякого рода пожеланиям и советам, попросту пропуская их мимо ушей.

Бесмысленно, например, доказывать японскому портному, что костюм должен сидеть не так, а иначе. Горничная в японской гостинице может чуть свет зайти в комнату и раздвинуть оконные створки, даже если на улице холодно и постояльцу вообще хотелось бы поспать еще часок-другой. По ее мнению, она лучше знает, когда надо вставать.

Знай свое место; веди себя как подобает; делай что тебе положено – вот неписанные правила, регулирующие жизнь и поведение японцев.

**Винкельхофер В., Винкельхофер Я. Сто взглядов на Японию.
Москва, 1965.**

Поначалу у вас создается впечатление, что японки – это угнетенные, робкие, неспособные принимать самостоятельные решения создания, которые ловят каждое слово своего мужа. Но во многих случаях это только иллюзия, внешняя сторона привычки. От женщин всегда требовалось, чтобы они именно так себя вели. И по всей вероятности, даже в прошлом подчинение японских женщин никогда не было столь безусловным. Японки старшего поколения, хотя и выглядят покорными и послушными, в большинстве своем обладают сильным характером и волей. Они умеют прекрасно владеть собой и своей дипломатичностью и настойчивостью добиваются от мужей намного больше, чем энергичные европейки и американки. Что касается повседневной жизни, то все хозяйственные вопросы японки решают сами. Создается даже впечатление, что многие мужчины скрывают за маской хозяина положения нерешительность, неверие в себя, неспособность чего-либо добиться и стремление опереться на кого-либо другого, то есть те качества, которые у большинства японских женщин полностью отсутствуют. Мужчины любят делать вид, что они все понимают, женщины, наоборот, стремятся свои способности скрыть и показывают, что все, что они делают и говорят, – свидетельство мудрости главы семьи и что их успехи – это прежде всего успехи мужа.

Однажды мы были свидетелями торга в крестьянской семье, у которой хотели снять в аренду небольшой домик у моря. Все переговоры, естественно, велись с главой семьи. Мужчина сидел на татами у большого хибати и с серьезным видом дымил сигаретой в длинном мундштуке. За ним на корточках сидела его супруга – ничего не значащая тень великого мужчины. Но она с большим вниманием следила за тем, что говорит глава семьи, и, когда ей что-то не нравилось, она начинала очень вежливо шептать ему на ухо. Мужчина кашлял, некоторое время курил и затем высказывал

новую мысль, словно она только что пришла ему в голову. Тень за его спиной удовлетворенно кивала головой и продолжала почтительно слушать.