

3. Неспокі на Радянській Україні. «Новий шлях», Едмонтон (Канада), ч. 2, 14 січня 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Бібл. ф. № 3. – Інв. № 6000-о.
4. Голодна Москва ласа на українську пшеницю. «Український голос», Перемишль (Польща), ч. 6. (629), 21 лютого 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Бібл. ф. № 3. – Інв. № 6372.
5. Образки життя на Радянській Україні. «Новий шлях», Едмонтон (Канада), ч. 3, 21 січня 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Бібл. ф. № 3. – Інв. № 6000-о.
6. Чому втікають з Радянщини? «Вістник», Прага (ЧСР), ч. 9, березень 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Ф. 15. – Оп. 1. – Спр. 137.
7. Жив'юк А. Між ендеками і більшовиками: Микола Ніцкевич в українському націоналістичному русі 1920 – 1940-х рр. // 3 архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 2010. – № 2. – С. 212-236.
8. З радянського «раю». «Український голос», Перемишль (Польща), ч. 8. (631), 6 березня 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Бібл. ф. № 3. – Інв. № 6372.
9. По всій Україні. Україна в обличчі голоду. «Український голос», Перемишль (Польща), ч. 25. (648), 24 липня 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Бібл. ф. № 3. – Інв. № 6372.
10. Радянська Україна голодує. «Новий шлях», Едмонтон (Канада), ч. 23, 22 червня 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Бібл. ф. № 3. – Інв. № 5998-о.
11. Україна перед голодом. «Новий шлях», Едмонтон (Канада), ч. 26, 19 липня 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Бібл. ф. № 3. – Інв. № 5998-о.
12. По всій Україні. Україна в обличчі голоду. «Український голос», Перемишль (Польща), ч. 25. (648), 24 липня 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Бібл. ф. № 3. – Інв. № 6372.
13. Американські студенти про страхиття голоду на Україні. «Новий шлях», Едмонтон (Канада), ч. 33, 6 вересня 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Бібл. ф. № 3. – Інв. № 5998-о.
14. Марочко В.І. Діти – найчисленніші жертви голодомору // Голод 1932–1933 років в Україні: причини та наслідки / С.І. Білокінь, О.М. Веселова, Т.В. Вронська, О.І. Ганжа, В.В. Головка та ін. – Київ, 2003. – С.562 – 568.
15. Що чувати в світі? Совіти. «Український голос», Перемишль (Польща), ч. 29. (655), 28 серпня 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Бібл. ф. № 3. – Інв. № 6372.
16. Україна щораз в тісніших обняттях голоду. «Новий шлях», Едмонтон (Канада), ч. 43, 15 листопада 1932 р. – Центральний державний архів зарубіжної україніки. – Бібл. ф. № 3. – Інв. № 5998-о.

Рахлеева Наталья Николаевна

кандидат исторических наук, доцент,

доцент кафедры всемирной, отечественной истории, этнологии и археологии

Северо-Восточный Федеральный университет им. М. К. Аммосова,

г. Якутск

К ПОНИМАНИЮ МИРА СОВРЕМЕННОГО ЭТНОСА

Rakhleeva Natalia

Candidate of sciences in History, Associate Professor,

The department of History, Ethnology and Archeology of

The Ammosov North-Eastern Federal University

ON THE UNDERTSTANDING OF MODERN ETHNOS

Аннотация. Статья посвящена проблеме понимания незнакомой культуры, отстоящей не только во временном и пространственном отношении, но и ментально. В самой этнографии принято достигать понимания в изучении культуры именно в непосредственном, во включенном наблюдении, которое остается несмотря на все новшества основным методом в этнографии, так и приравненных к ней позже науках.

Наблюдение этносов остается в прямой зависимости от доверительного отношения этноса к наблюдателю, его внутренней готовности понять культуру, в лоно которого и направляется его взгляд. Также рассматривается существование проблемы внутреннего отчуждения от традиционной культуры в современном мире, как у представителей наблюдаемого этноса, так и у самих наблюдателей в связи с всеобщим образованием, модернизацией всего человеческого общества.

В итоге почти закономерным стал упрощенческий, формульный подход в понимании, интерпретации традиционной культуры как внутри этноса в обращении к своему прошлому, традиционному, так и вне его, в рассмотрении из - вне, при ознакомлении с культурой других этносов. Данное явление дистанционного, отчужденного отношения между субъектами в понимании этнической культуры

обусловлено историческим временем. Связано с существенным изменением менталитета народов в современном мире. В связи с этим показана проблема понимания этнической культуры, от которой сильно зависят результаты исследования.

Abstract. The article takes on the problem of understanding of foreign a culture, which might be further from the person, who want to get acquainted with it, not only in space and time, but also might have differences in mental space. In the field of ethnography (just as in anthropology/cultural anthropology) it is conventional that a researcher should get acquainted with the culture observed first-hand, through immersive experiences. Despite a variety of methods available, direct experience and observation hold its positions as the main methods in ethnography.

The methods' success directly correlates with the attitude of an observer, his/her readiness to understand the observed culture. This leads to the other problem discussed in the article - internal alienation from traditional culture, which affects both observers and ones who are observed due to the global nature of the modern, primarily because of institutionalized education.

As a result, it led to simplification of the understanding of both 'traditional' and 'non-traditional', 'internal' and 'external' cultures; the reduction and unification of ways of understanding cultures. The internal alienation is an inevitable consequence of time hence it is important factor to take into account. The article shows the problems researchers encounter while studying ethnic cultures and how it affects their study results.

Ключевые слова и фразы: воображение, способы коммуникации, мировоззренческая система, традиция, трансляция, язык, менталитет.

Keywords: imagination, communication, worldview, tradition, translation, language, mentality

Постановка проблемы. Актуальность данной проблемы обусловлена самим историческим процессом. В то же время рассматриваемая проблема касается ментального изменения как этносов, так и самих этнографов, дальше по тексту автор будет придерживаться термина этнография, выражая абсолютную солидарность с принципиальной позицией В. Н. Басилова. Владимир Николаевич определил её не только в терминологическом аспекте в дискуссии по этому поводу [2, с.7-16]. Проблема понимания мира этноса выходит за рамки собственно исторического, политологического, социологического, в целом общественного видения, но в то же время не относится исключительно к индивидуальной проблеме, разрешаемой методами психологии. Рассматривая этнические и этнографические проблемы не можем не сослаться на исторические реалии. Этнос прежде всего историко-культурное образование. В историко-культурном этническом и межэтническом процессах есть как стремление к взаимопониманию, так и отчуждение друг от друга, демонстративное указание на эту дистанцию, разделяющих их друг от друга. Актуализация данной проблемы также обусловлена тем, что время от времени появляется у современных этносов никем неожиданное создание разных образов как в самой мировоззренческой системе, так и в её интерпретациях. В целом, в данном явлении проглядывается проблема в понимании этноса. Как выстраивается отношение к незнакомому миру прошлого не только другого этноса, но и своего, по историческим обстоятельствам другого ментально? Какие пути ведут к пониманию мира этносов?

Предполагаем, что только готовность к взаимному принятию и пониманию между наблюдающим и наблюдаемым в самом наблюдении и обеспечивает понимание этнической

культуры как мира, прежде всего отличающегося образами традиционной культуры.

Анализ последних исследований и публикаций

В современном мире неизбежны разного рода вымыслы, трактовки, интерпретации традиционной культуры в определении больше с мистическим характером. Понимание, как все чувства в коммуникативной деятельности человека, проходит сложный путь кристаллизации. В колониальном периоде, когда встречи народов, как этносов, происходили часто и массово, первоначально установки у всех участников были больше основаны на воображаемые образы, исходящих от смешанных чувств ожидания, утверждения, узнавания, удивления, отторжения. В этнографическом наблюдении, да и в целом наблюдении за людьми, как метко заметил

Обручев В. А., было отличие именно в отношении [12, с.5-6]. Он подметил, что Потанин относился к людям “поля” с любовью, а Пржевальский подозрительно [12, с.6]. Именно в этих двух разных, зависящих от установок, личностных качеств, готовности к сотрудничеству, равному партнерству в отношениях и заключена вся суть проблемы понимания мира этноса. Идеальный уровень в понимании этноса такой, когда представители этноса в этнографическом наблюдении полностью доверяют наблюдающему. Хотя такой статус исследователя может быть даже опровергнут, особенно некоторыми этнологами, социо- и культур-антропологами, нежели этнографическим сообществом, которое к этому уровню как раз и стремилось. Этнографы больше опирались на эмпатию, что и помогало им устанавливать отношения взаимного доверия. Отношение могло зависеть и от отличия в предметах, теоретических подходах исследований. Действительно, как отметил

Чеснов Я.В.: «Следы «географической», сугубо умозрительной позиции встречается и

поньше.» [17, с.46]. Алгеброй, формулами, теоретизированием достичь понимание этноса как культуры невозможно. Подход с теоретических высот не характерен для этнографии по определению своего конкретного живого предмета. Она особо с самого зарождения никогда и не претендовала на теорию, ведь теория в догматическом применении зачастую бывает вредна. Весьма скептически к теории и Стивен Тайлер, говоря даже о запрете применения слова «теория» в изучении народов [9, с.7]. Освоение пусть даже идеально подобранной образовательной программы не гарантирует достижение уровня понимания этноса. Природный дар понимания, сочувствия основанной на сострадании, сопричастности и открытости другой культуре—это то, чему нельзя научиться освоением так называемых компетенций. Этнографы, равно все наблюдатели, кто придерживался философии диалога, никогда не пытались в жизни этносов находить экзотику. О достижении понимания исследователями можно говорить, когда доверие достигает такого уровня, когда наблюдаемый не только доверяет наблюдающему, но и принимает его как самого себя. Как раз видим достижение такого уровня у Л. Г. Моргана среди ирокезов,

В. Н. Чернецова среди манси, Ф. Г. Кашинг у зуни в замечании о них Чесновым Я. В. [17, с.3]. Эти исследователи приняли изучаемый народ сердцем, а не разумом. Внутренняя готовность принять и понять культуру не только другого времени и места, но и другого этноса, как особенного историко-культурного образования, может помочь адекватно понять степень влияния различных факторов как внутри этноса, так и вне его. Речь идет об отношении двух субъектов, двух сознаний, если объяснить такое взаимоотношение по определению М. М. Бахтина в свете философии диалога. Философия диалога разработана в достаточной мере в исследованиях наследия Бахтина философами, культурологами, филологами. Если не было живого диалога и исследователь игнорировал бы знание языка наблюдаемого этноса, столь необходимого в диалоге, то он мог относиться к нему только как к объекту голого изучения. Философия диалога, как и в любом гуманитарном трактате о человеке подходит и для этнографии, познавая другие этносы, человек расширяет свое представление о мире. В то же время как Чеснов В. Я. в своем анализе подчеркивает, что в любой культуре есть загадочность, не до конца раскрываемая: «Что же у нас в итоге? В.С. Библер увидел у Бахтина формулировку целостного видения мира и такого же предмета исследования. В своей целостности предмет всегда не познаваем до конца: в нем остается загадка.» [17, с.9]. Тем не менее, несмотря на различные трудности в межкультурной коммуникации, именно только в диалоге понимание возможно. По мнению Беломоевой О.Г. в историческом отношении межкультурная

практика общения народов нашей страны и есть тому доказательство [3, с.256].

Когда нет внутренней отчужденности у наблюдателя, тогда ослабевает для него и влияние политической конъюнктуры. Постепенно влились в ряды этнографов и представители коренных народов, также те, кто с детства знал среду обитания этносов. Существуют разные мнения по этому поводу, но все - таки заметим, что для этнографии, равно и для этнологии, так и культурной антропологии особо ценен сам наблюдатель со знанием родного языка и традиций культуры своего народа. Этнография всегда была на стороне жизни. Ведь культура не осознается через формулы и теоретические постулаты. Жизнь всегда опережает теорию. Разбирая смену теоретических постулатов, поиск и апробирование новых концепций Алаев Л.Б. подчеркнул, что «при любых общественных трансформациях переворот в системе ценностей, установок, ориентаций играет большую роль...». При этом автор подчеркнул, что ставка должна быть сделана на свободного человека от любого диктата [1, с.5-14]. Теоретический посыл в гуманитарных науках не так важен. Суть в самом отношении исследователя к пониманию и сочувствию к изучаемым людям. Рассматриваемые авторы особо ценным считали стремление к пониманию на основе эмпатии.

Выделение нерешенных ранее частей общей проблемы Рассматриваемая проблема представляет трансформацию в современном мире. Данный вопрос в этнографии всегда ставился. Собственно говоря, как и каким образом течет тот или иной этнический процесс и подвергается изменениям какого характера есть почти у каждого исследователя.

...Предпринятое особенно начиная с 90-х годов XX века после распада СССР возрождение традиций показало, как у наблюдающих, так и у наблюдаемых народов в трактовках резко наметилось существование и наложение друг на друга уже двух, трех и более мировоззренческих систем в одном и том же поле, внутри одной этнической культуры. В нашей стране для этого времени характерен поиск в интерпретации истории некоего исхода и обретения нулевой позиции после времени унификации, искусственного форматирования советского периода, как у профессионального сообщества, так и в народном видении. В народной интерпретации первоначально после советского тотального забвения традиционное воспринималось в исходном понимании у бывших советских людей как одно почти однородное поле. В этом осознании видна и положительная сторона. Общественное сознание не отрицало огромную дистанцию ментального характера у людей современного и традиционного обществ. В то время этническим обществом был поставлен вопрос возрождения утерянного, а не возврата к язычеству, как многие пытались определить это явление [14]. Немногие адекватно оценили необходимость возрождения

утраченной культуры для самого этноса. Эльвиль Олард Диксон, хорошо зная ситуацию в Туве, писал, что возрождение шаманства есть один из способов выживания малых народов [7, с.122]. Этнографическая литература в раннем постсоветском периоде востребована была как никогда. Тем временем в народной интерпретации прочитанного, узанного в этнографической литературе постепенно накопились нарративы, указующие на следы массового “школярства”, дидактизма в подходах, приверженности к нахождению общих формул, стереотипности. Интерес публики вызывали более всего трудные для “усвоения” массовым сознанием трудноразрешимые вопросы этногенеза, некоторые спорные вопросы археологии, перманентно дискуссионные и среди профессионального сообщества [2, с.5-8]. Появилось существенное отличие в общественном проявлении оценок советского прошлого. Засоренность сознания общими универсальными советскими идеологическими клише остается и до сегодняшнего дня. После распада СССР ссылки на советское использовались больше в сравнительном контексте, как укор новой власти на закрытие многих социальных программ. В последние же годы чиновниками идеологами советское преподносится как некий образец всего справедливого. Как и в советское время периода глубокого застоя устанавливается атмосфера нарушения принципа свободы слова. Вновь вернулась попытка сохранить идеологический занавес общими формульными установками и опять в тотальном использовании исключительно в пропагандистском ключе. В текущем времени наблюдается новое прочтение советского прошлого, что уже является отдельной темой. Итак, после распада советской военно-индустриальной державы было всем ясно, что чистое поле этнографического наблюдения осталось в прошлом, оно уже давно вышло из статуса “живой лаборатории”. Все научные школы испытывали кризис при переходе от каталогизации народов к изучению того же менталитета: «Но, как бы то ни было, представляется определенным, что дороги назад, к архивной функции социокультурной антропологии как "каталогизатора" народов и регионов, на горизонте пока нет» [15, с.50]. Особенно разительны были перемены в понимании прошлого, самого себя в мире, в отношении к природе. Все сферы общественной жизни после советской индустриализации, изменились как в лучшую, так и в худшую сторону. В этносе, с введением массового образования, уже давно появился субъект с сознанием ответного слежения и активного наблюдения за самим наблюдающим и того текста, что создается по нему. Таким образом появилось другое соотношение позиций. Раньше, в имперское время, наблюдаемый не знал и не понимал язык субъекта, который за ним наблюдал, так и наблюдающий, кроме тех, кто жил подолгу в самом «поле» и считал необходимым знать язык,

оба находились, как «...за стеклянную дверь...» [10, с.16]. После массового образования наблюдаемый уже сам стал активным участником наблюдения, знал цену фиксируемого слова, значение источника информации и свое право знать, где и как будет использоваться данная им информация. Наблюдаемые правы, оставляя себе право усомниться в истинности выводов холодного наблюдения за культурой, особенно за живыми образами.

Степень понимания образов, созданных художественным даром народа больше зависит от знания языка. Если плюс к игнорированию знания языка изучаемого народа добавляется отсутствие живого интереса к нему, то результат равен нулю. Вот эта сторона рассматриваемой проблемы не всегда актуализируется, особенно в последнее время.

Формулирование целей статьи (постановка задачи): Как мы должны понять ту культуру, где изменение коснулись всей мировоззренческой системы. Как сохраняются менталитеты, которые останутся, если даже исчезнут физические различия? Физиолог, анатом, генетик Серж Воронофф писал, что, «...рас, уже, собственно, не существует, а существуют лишь менталитеты: французский, немецкий, итальянский, английский и т. д.» [5, с.104-105]. Что меняется в менталитетах, меняются ли они кардинально? Каким источникам доверять? Как открыть окна в прошлое и на чем строить свой дискурс о нем? К чему может привести предвзятое отношение, основанное на стереотипе неизменного, формульного, когда изменились прежде всего способы трансляции культуры? К примеру, у народов Сибири вся культура основана была, передавалась и сохранялась в основном в вербальных текстах. В современном мире существенные изменения в менталитете коснулись прежде всего воображаемых образов, связанных с вопросом трансмиссии, какая дана в определении Рене Генон [6, с.508]. Если трансмиссия исчезла из бытия вслед за отсутствием веры в неё, то изменения на иной основе в менталитете породили другие смыслы, расставляя акценты иначе. Есть ли переходный этап, на какой почве эти изменения появляются? В связи с этим обстоятельством ставится цель разобраться в проблеме понимания этнической культуры в современном мире.

Изложение основного материала

Вне рамок статьи оставим весь разноречивый в трактовке, который был на протяжении всей истории изучения религиозного, художественного сознания традиционной этнической культуры. Этническая культура в любом случае изучается в связи с исторической ретроспективой. На переходном этапе от традиционного к индустриальному, технически модернизированному обществу в интерпретации, осмыслении, осознании у осмысливающего субъекта культуры мировоззренческие установки, воображаемые образы начали меняться. Хотя

инерционно пока питались из одного корня веры в иррациональное, в существование небесной божественной силы. Тому подтверждение, хотя бы то, как наступление другой эпохи обозначается именами детей: “Трактор”, “Революция” и т. д. [8]. В данном примере дан уравненный физической и стихийной социальной силе титанический автообраз, что, безусловно связана с идеей мессианства [8]. Автообразы могут как понижаться, так и повышаться в зависимости от разных обстоятельств, Чесновым приведен пример о сниженном автообразе. В целом, в них видно, «что народная культура парадоксальна. Ее самописание парадоксально: оно, как в боровичском примере, дает сниженный иронический автообраз. Точнее, не просто образ, а мыслеобраз, в котором имеется намек на хтоническую топоментальность. В данном случае смеховую скабрзность» [17, с.36].

Поиск чего-то парадоксального, тайного, загадочного в народной культуре, читай в этнической культуре, началось уже давно, а для русских дворян XIX века даже собственный народ был подобен сфинксу [10, с.5]. Для них народная культура была представлена как низовая культура. Этнографы писали в основном о народной культуре, которую создал именно народ. Готовность понять народ, достижение им реального понимания «сфинкса» в политической ссылке позволило В.Г. Короленко по всей полноте выразить свою позицию в качестве публициста и не только. Как отметил К. Чуковский: «Русская литература создала высокие образы покорных, послушных, смирившихся, но Короленко как будто целью себе поставил создать галерею бунтующих, несдавшихся, восставших на защиту поправленных прав» [18]. Достижение понимания, сочувствия к другому, как к самому себе у Владимира Галактионовича проявлялось уже в детстве: «Это детское воззвание Владимира Короленко о пирожках и копейках есть как бы прообраз «Мултанского дела», «Бытового явления», «Сорочинской трагедии». То же сочувствие угнетенным и слабым, та же конкретность и определенность цели, та же трезвость и здравомысленность в отыскании нужных путей» [18]. Нужно заметить, что в понимании и отношении к людям, равно и к этническому обществу, действительно, как писал Чуковский: «Нет никаких отвлеченных теорий: нужно помочь именно этим людям (двум, трем, десяти) и помочь нужно именно так» [18]. Короленко считал моральным долгом быть нужным, когда вотяков хотели обвинить в ритуальном человеческом жертвоприношении, который они не совершали. Спасла вотяков личная позиция Короленко, сострадательное отношение к народной культуре, также его личный опыт общения с этим народом в качестве политического ссыльного, его принцип сопричастности в наблюдении. Самое главное отличие позиции Короленко в понимании и принятии вотяков как самого себя. Любовь и

принятие жизни по всей её красе и многообразии не давало ему отчуждаться, отгораживаться: «Короленко предоставил тоску и уныние своим сверстникам (Альбову, Надсону), а сам, слишком здоровый и бодрый для тоски и уныния, пошел за свой страх, в одиночку спасать отдельных людей» [18]. Чуковский определил отношение Короленко к делам, за разрешение которых брался, таким образом: «Не к принципам всегда апеллирует Короленко, а к людям, и не принципы защищает, а людей. И если где кого истязают или оскорбляют – Короленко уже здесь. Мултанское дело, «трагедия» в Сорочинцах, голодный год, кишиневский погром, дело Глускера – всюду он с обиженными и всюду говорит свое «j'accuse!». Он отнюдь не спасает человечество, он спасает того или другого отдельного человека. Он не ведет организованной войны, у него нет общего плана кампании, – он партизан: налетит, отобьет у врага двух-трех человек, обреченных на гибель, и удаляется – до новой встречи, до новой стычки...И потому героями этого писателя поистине могут считаться не только «Соколинец» или «Слепой музыкант», а и те семеро вотяков, обвиняемых в ритуальном убийстве, которых он своею судебною речью и своими статьями спас от каторги, после того, как суд дважды выносил им судебный приговор» [18]. Этот вопрос до сих пор остается в Удмуртии болезненным, к нему относятся с большой щепетильностью. Логинова И. В. в историческом сопоставлении, сравнении, в самом тщательном документальном анализе показала отношение российской общественности и власти к мултанскому делу в конце XIX века, а также и в советский, постсоветский периоды [14]. Автор убедительно аргументирует в анализе историографии рассмотрения мултанского дела разными авторами в разные времена. Ею сделан вывод о зависимости почти всех авторов от политической конъюнктуры. При всем безупречном историческом, историографическом, источниковедческом анализе, все - таки автором не обращено внимание на глубину понимания и сострадания со стороны Короленко. Такая задача исследователем и не была поставлена, в диссертации больше обрисован политический фон событий. Правда во все времена большинство людей зависит от политической обстановки, но такая личность как Короленко высказывал то, что велела его совесть. В отличие от бюрократического аппарата в позиции Короленко нет никакой ангажированности и влияния политической конъюнктуры, а есть защита жизни, трепетное отношение к справедливости. Хотя Логинова показала существование разных авторских позиций в историографии вопроса, но в интерпретации их расхождения придерживалась одной линии [14]. Все меньше исследователей обращает внимание на персональные позиции, а также не учитывают тот парадокс советского времени, когда, проблемы советского общества можно было без опаски спроецировать на времена минувшие. Даже в

текущее время, несмотря на использование всемирной сети Интернет, социальных сетей, развитого информационного поля ограничивается свобода слова всякими способами. Может прав был Ю. Л. Левидов, горько определяя суть наступающих перемен в начале XX века, особенно исчезновение публицистики: «Или то, что именовалось в российской словесности «публицистикой». Тогда появлялись мессии, пророки, «жегшие сердца людей», «бывшие в набат» ...Это тоже не нужно новому читателю. Новый гражданин России и прекрасно будет знать свое место, и отчетливо сознавать интересы той группы, которую он представляет. И совсем ему не понадобится в жизни, чтобы кто-то о нем заботился. Эпоха пророков в России прошла» [13]. Короленко был из эпохи пророков. Прав Чуковский, выделяя именно эти качества, характеризуя Короленко: «Сын матери польки и отца украинца, он унаследовал мечтательность и романтичность этих двух самых мечтательных в мире народов. Первые песни, которые он слышал, были «шумки и думки» украинско-польских композиторов; первая пьеса, которую он видел в театре, была польская пьеса; первая книга, которую он прочитал, была польская книга. Все это, по его словам, «ударяло ему в голову, как крепкое вино опьянением романтизма», и, хотя он скоро вступил с этим романтизмом в борьбу, победителем из этой борьбы вышел не он.

На Волге, на Лене, на Лимане, на Дунае и на Украине – всюду он ищет и всюду находит людей, «взыскующих неведомого града», увлеченных (пусть и дикой) мечтой.

Как он умиляется этой экспедицией уральских мечтателей, которые «без языка... поплыли с неведомыми людьми по неведомым морям... а впереди, за этими неведомыми морями их манила чудесная, таинственная, загадочная и чего доброго, пожалуй, даже не существующая Беловодия...» [18].

Существенное отличие воображаемых образов традиционного общества в объяснении мира от объяснений, нарративов, трактовок современного человека сохранялось неравномерно. Основная причина изменения создаваемых образов произошла с разительными переменами реального мира с эпохи модерн. Появилось постепенно полное отсутствие религиозного трепета, демонстративное отрицание бога, а за ним и атрофия самого религиозного чувства. В данной трансформации можно увидеть подмену близких в проявлении чувств. В связи с этим, возможно, мы должны обратить внимание на веру в материальное изменение. Особенно в эпоху революционного пафоса, когда начинается игра в гигантизм, великанов, подтверждаемой видимым изменением, особенно на ранних этапах технической модернизации. Идеология тоже основана на вере, эксплуатации образа будущего. Изучение не только трансформации традиционного, но и постепенного появления неожиданных прочтений как в самом

этносе, так и вне его станет одним из интересных направлений современной этнографии. Ростки этих изменений зафиксированы уже давно, но явные изменения ментального характера появились только, начиная с 20-х г. XX века. Об этом явлении репрессированный Левидов писал: «Голоса мертвых, посмертное влияние потребителей духовных ценностей буржуазной эпохи залегли подсознательным комплексом в психике строителей новой культуры. Но нэп поставил точку. И только теперь наступил момент (он растянется на десятки лет) когда революция сможет приступить к выполнению своей подлинной задачи: организованному упрощению культуры. Надо остановиться на содержании этого тезиса – оно элементарно.

Организованное упрощение культуры означает, во-первых, отведение минимального места в комплексе духовных благ – ценностям высшей расценки: литературе, живописи, музыке... словом, искусству». [13].

На сегодняшнем этапе общества создаются довольно странные на первый взгляд образы в проекции воображения людей современного общества. Если, в современном литературном тексте пустая страница или знак «пи» на всю страницу есть вектор для воображения [11, с.337-379], то в мире традиционного шаманства фигурки зверей и птиц должны были отсылать воображение людей к нужным узнаваемым образам традиционного общества. Эти образы узнаваемы и созвучны той культуре, которая их создала. Они вполне были бы понятны, если бы не наступили столь широкомасштабно разительные перемены с эрой индустриального общества. Если в традиционном шаманстве шаман и его адресат находились в одном континууме, говорили на одном языке, понимали друг друга на одном ментальном уровне, то позднее уже нарушилась эта связь. Постепенно индустриальная среда, массовое образование, профессиональная культура в этнических сообществах формирует людей все больше прибегающих к общеупотребительному языку. Для них уже непонятен метафорический язык того же шамана, а также и символическое обозначение многих предметов в шаманских действиях. В нарративе сибирского шаманства сейчас можно читать, слышать разные пересказы на основе причудливой мистики и эзотерики, но без всякой связи со всем остальным миром. Изменение шаманства как социального института и как составной части традиционной культуры связаны с изменением менталитета современных людей. Чем больше времени отделяет нас от времени традиционного общества, тем больше наступает разрыв между культурами традиционного и модернизированного обществ. Об этом же Левидов писал: «Во-вторых, максимальное удешевление ценностей искусства достигается путем замены (не надо бояться этого слова) суррогатами. В новой России забавной сказкой прозвучит история о том, что была эпоха, когда литература считалась

«святой», «страдательной», а литераторы – «властителями дум». Будущий читатель не станет искать в романах прямого ответа на «проклятые вопросы». Литература займет подлинное место: не поучения и обличения, а развлечения, ничем не отличающегося от любого другого. Сейчас уже чувствуется, что будущая русская литература станет литературой такого широкого, красочного репортажа. Либо увлекательной, сочной авантюрной литературой. Не чтения, с трепетом и благоговением, будет искать читатель, а читыва – занятого, дающего отдых» [13].

Если в бытность ранних этнографических экспедиций видимо пока сохранялась внутренняя цельность этнических культур, связанная с их бытом, с культурным ландшафтом, то в дальнейшем она ушла в самые глубокие слои менталитета. Как раз позднее появляется то, что Чеснов называет эзотеричностью: «Народная культура эзотерична и стремится упрятать генетически важное, сущностное как можно дальше в глубь времен, до которых взгляду исследователей трудно добраться». [17, с.3]. На этапе традиционного общества в наблюдении было еще возможно выстраивание связей между элементами культуры, разумеется структуральный анализ всегда будет применяться, но самой культуре наши изыскания вряд ли помогут. В целом можно констатировать, что, к примеру, возрождение истинного шаманства, возврат всех его традиций, пусть даже в самых лучших намерениях и побуждениях невозможно.

В изучении традиционного общества без подробного описания артефактов прошлого этнографами, особенно советскими в первой половине XX века, понимавшими язык своих информантов и самое главное ментально все еще близких ко времени исчезающей культурной эпохи, многое было бы непонятно. Этнографическое описание шаманского костюма Поповым А. А. отличается подробностью и связностью, где им указано символическое значение каждого предмета на шаманском костюме [16, с.58-65]. Не будем забывать, что традиционный шаманский костюм не только визуально вводит в мир воображаемого путешествия, но прежде всего он необходим самому шаману. Возьмем хотя бы нагрудный предмет в виде бляхи, которая предназначена была служить в мире тьмы не только осветительным прибором, но и спасала шамана от взора существ темного мира, направляя на них лучи света. Фигурки животных и птиц это аватары шамана, которые помогают ему менять облик и приобрести необходимые качества, чтоб преодолеть те или иные препятствия. Для коренных сибиряков шаманское действо пока не является зрелищем и тем более экзотикой. Представляется им тем таинством, где открываются миры, которые сливаются с реальностью и имеют таинственную связь с ней. Сила любого талантливого творения основано на пробуждении воображения. Серж Воронофф, изучавший тайну мозга человека, писал,

что «гениальный писатель- визионер, проникающий в интимный мир бытия: именно в этом величие его творения» [5, с.52]. Сила воздействия шамана очень сильно зависит от понимания языка и культурного кода. То есть для понимания всей философии шаманства нужно погружение в само шаманское видение. Готовность понять без внутреннего отчуждения приведет к пониманию смысла шаманского объяснения мира и принятию мира в той же интерпретации, что и шаман. Подобное адекватное прочтение действий и понимание шаманства как философии, картины мира талантливо представлен в книге писателя, наблюдателя американских индейцев Линн Эндрюс [19].

В индустриальное время с появлением приоритетов в промышленности государство входит уже в «интимное лоно» культуры через образовательные социальные институты, контролируемые рьяно бюрократами. С этого момента язык и культуры национальных меньшинств имеют постоянную отрицательную тенденцию, прежде всего, в потере уникальных в художественном отношении образов.

Век технической модернизации и массового образования с одной стороны людям дал равные возможности, больше сфер, где человек мог реализовать свои индивидуальные способности. С другой стороны, с этими кардинальными изменениями связаны и потеря языка, вместе с ней традиций, целого мира, основанного на срезе воображения, на иных образах.

С вынужденным уходом сказителей, шаманов с культурного пространства этносов резко падает степень понимания художественных образов, созданных воображением людей традиционного общества уже внутри этносов. Трансляция вербальных текстов в общении внутри этноса почти приостановилась. Сейчас уже нигде этнографами не ставится проблема различия культур по их социальной, экономической продвинутости, это поле социологов, политологов, экономистов. Хотя они охотно заходят выявлением этого различия в поле этнографов. В этнографии все-таки является актуальной проблема понимания того, что Чеснов рассматривает как стиль: «В этническом многообразии мы видим теперь прежде всего своеобразия стилей, а не ранжир развитых и не развитых культур. Стиль и есть локальность. В стиле не довлеет общезначимость» [17, с.36].

Хочется особо подчеркнуть об исключительной важности в качестве источников для познания традиционной культуры записи этнографов, фольклористов, знавших язык наблюдаемых народов. Именно для понимания воображаемых образов традиционной культуры, созданных в устном народном творчестве. Эту необходимость всегда подчеркивали все этнографы, кто взыскателен к источникам для научной верификации в этой отрасли знания. В массиве литературы об этносах особо отличаются работы авторов, которые старались изучить язык

наблюдаемых народов, стремясь к адекватному пониманию культуры изучаемого народа. Если этнограф знает язык, то снимается проблема, когда «Культура, перестроенная присутствием этнографа, по своей сути становится сценическим пространством» [17, с.76]. Осознание пути к познанию народа через изучение его языка остается актуальным правилом для этнографии, об этом неоднократно подчеркнута многими этнографами. Особенно это правило неукоснительно соблюдалось этнографами из бывших политически ссыльных, осознавших необходимость знания языка в изучении этносов, в своем вынужденном пребывании во включенном наблюдении. Его соблюдение, как принципа стало забываться даже самими этнографами. Принципиальное отличие этнографии от других наук, которое как раз и теряет постепенно, было именно в требовании включенного наблюдения с обязательным знанием языка изучаемых народов, что и было альфой и омегой этнографии [4, с.84-85; 2, с.14]. Игнорирование изучения языка может обусловлена размытием этнических границ, потерей родных языков, тем не менее центры притяжения для этнических культур, пусть и в воображении, остаются. Уходя в теоретические дали и выкладывая в прокрустово ложе далеких от реалий этнической культуры категорий, прежде всего забываем, что изучаем людей, а не совокупность молекул. Пример с ихтиологом, что ему не нужно быть рыбой, чтоб понять рыб, этот ироничный пример как раз не подходит для этнографии. Готовность к полному пониманию и есть главная задача этнографа. Чеснов близок к Басиллову в своем понимании этнографии. Заостряя внимание на это, приведу следующее определение Чеснова: «Понимание - это и есть мышление, отличающееся от стандартного, формально-логического. Проблемой понимания занимается специальная наука герменевтика. Этнографическая герменевтика - это обязанность понимать, интерпретировать и объяснять институты конкретного общества, не нанося ему вреда. Речь не идет, конечно, о социальных институтах, которые могут быть плохими или устаревшими, но о людях. В этнографическом изучении и в этнологическом объяснении то, чего нельзя помыслить, становится витальным императивом: нельзя помыслить использования результатов исследования во вред людям, давшим информацию» [17, с. 66].

В нашей стране, да и в любом индустриальном отношении продвинутой стране, уже давно действует такой мощный социальный институт, как система образовательных учреждений, размывающая в сознании человека всё этническое, традиционное. В связи с данным обстоятельством, после массового образования в рассмотрении этнических культур поле исследования этнических сообществ качественно изменилось. Встретились в нем наблюдаемый и наблюдающий как уже исторически изменившиеся два субъекта. Они два столетия назад явственно отличались в культурном,

ментальном плане, а теперь во многом были сходны в своих общественных манифестациях. Социальное поведение, мировоззренческие установки оказались узнаваемы друг другу, преобладали в них общие черты. Мировоззренческая система у обоих субъектов опиралась уже на те универсумы, созданные и транслируемые образовательной системой и изменившимися социальными и иными переменами всеобщего характера. В связи с этим и возникла проблема ментального восприятия в этнографическом наблюдении, в методе, который остается все - таки основным в познании этноса. Изменился субъект в объективе этнографического наблюдения, который стал другим во всех отношениях, так и наблюдающий изменился, у него появились уже иные постулаты в научной позиции нежели два века назад.

Выводы из данного исследования и перспективы В обобщении выводов по данной проблеме можно констатировать изменение отношения у самого наблюдателя, речь идет не только о профессиональном сообществе, но всех, кто по времени живет в другом мире, существенно отличающемся от изучаемого мира традиционного общества. Исходя из предложенной рефлексии, приходим к главному выводу, что в этнографическом наблюдении важно вживание, стремление к пониманию, что всегда подчеркивалось в российской этнографии.

В то же время историческое изменение в этническом процессе не обозначает потери самого этноса как предмета наблюдения, также не должно быть подмены одной науки другой с другим предметом изучения и другой теоретической базой. Наиболее определенно и своевременно по этому поводу выразил свою принципиальную позицию о предметном разграничении этнографии и о теоретических и иных подходах Басиллов В. Н. [2]. Постановка вопроса Басилловым выходила за рамки терминологической дискуссии, касалась не только именно этнографии, а в целом живого наблюдения, степени понимания, диалога двух сознаний. Справедливость критики со стороны Басилова подтверждается тем, как постепенно растет дистанция между наблюдающим и наблюдаемым, при потере особенно живого интереса, связанного с чувствами. Это качество отличало этнографов того периода этнографии, когда как ныне не отказывались и не заменяли её на этнологию и на антропологию. В итоге потеряно особое отношение к этнографическому наблюдению. Впустив в свои ряды социологов, политологов и культурологов, этнограф, этнолог, теперь больше именуемый как антрополог, хотя и в довольно таинственном заявлении, то ли от физической (биологической), то ли от социальной или ещё какой, частое применение этого определения настолько разбросанное и широкое, что наблюдается полное игнорирование уже самого предмета наблюдения- этноса, с изучения которого и начиналось формирование этой отрасли знания. По этой причине крайне важное значение имеет, особенно в

этнографии, то есть в записи, описании, наблюдении народов способности, личностные качества, чувство внутреннего сочувствия, сопричастности наблюдателя. Особенно важен уровень знания языка.

Любой народ на основе своего этнического языка имеет свою во внутрь адресованную коммуникацию, свой уникальный код понимания внутренних посылов культурного текста. Только сохранение языковой среды обеспечивает адекватное понимание традиционной культуры, способствует установлению преемственности в культурном пространстве. Для этого в образовательной системе место и роль национальных школ должно быть определено и поддержано.

Раз перемены особенно затронули сферу художественного воображения, то можно предположить, что эти изменения связаны с изменением воображаемых образов, также изменениями в коммуникации как у самих народов как на коллективном, так и индивидуальном уровне, в дальнейшем и в профессиональном сообществе.

Очень важно в этнографическом или ином наблюдении за социокультурным явлением отношение к нему. Не каждый человек способен наблюдать за тем или иным социокультурным процессом, увидеть уникальность каждого индивида, быть уважительным к конкретному человеку и социальной группе в наблюдении за людьми, уловить тенденции положительного, так и отрицательного характера в целом во всех изменениях общества. В гуманитарных науках, особенно в науках о культуре народов, то есть в том, что связано больше с воображением человека, то в них, никакой особой методики его познания нет. Нужна только чуткость и внимание наблюдающего, от которого и зависит наблюдение. Если наблюдаем этнос, то он, как наблюдаемое сообщество людей, никуда не исчез как историческое сообщество, таковым он остается и находится в историко-культурном процессе, какие бы изменения в нем не происходили. Из гуманитарных наук в советское время сопротивлялась усиливающейся политике единообразия во всем по сути одна этнография. На современном этапе в области изучения человека в этнической культуре есть тенденция возврата к универсальным схемам. Крен в сторону унификации изменит само наблюдение и отношение между наблюдающим и наблюдаемым. Тогда этнография перестанет стоять на страже многообразия. Тем не менее, мы наблюдаем естественное устремление народов сохранить многоцветие, созданного богами и людьми. Мир, состоящего из уникальных, прежде всего, в художественном представлении отдельных в этническом отношении миров и есть гарантия гармонии на Земле. Создание условий, способствующих сохранению языков и культур в ответственности не только правительств,

общественных и иных организаций, но и каждого гражданина.

Список литературы

1. Алаев Л. Б. Станет ли цивилизационный подход научным методом? // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2013. №3. С.5-14.

2. Басилов В. Н. Этнография: есть ли у нее будущее? // Этнографическое обозрение. 1992. №4. С.3-17.

3. Беломоева О. Г. Этнокультура в контексте проблемы диалога культур. - С.253-257. // М. М. Бахтин в современном мире. Материалы VI Международных саранских Бахтинских чтений, посвященных 120-летию со дня рождения ученого. Саранск, 25—26 ноября. 2015 г. / Саранск: Изд-во Мордовского ун-та, 2016. 404 с.

4. Вдовин И. С. В. Г. Богораз - Тан - ученый, писатель, общественный деятель. К 125-летию со дня рождения // Этнографическое обозрение №2. 1991. С.82-92.

5. Воронофф Серж. От кретина к гению (пер. с французского Г. Ноткина). СПб.: «Европейский дом», 2008. 164с.

6. Генон Рене Заметки об инициации. С. 357-616 / Символика креста. М., 2004. 704с.

7. Диксон Олард Эльвиль. Символы сибирского шаманства. М., 2007. 127с.

8. Дущечкина Елена. Мессианские тенденции в советской антропонимической практике 1920-х - 1930-х годов. // University of Toronto Academic Electronic Journal in Slavic Studies. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL:<http://sites.utoronto.ca/tsq/12/dushechkina12.shtml>. (Дата обращения 1 декабря 2019).

9. Елфимов А. Размышления о судьбах науки. Интервью с известными американскими антропологами: Тайлер С., Маркус Д., Фишер М. // Этнографическое обозрение 1996. №6. С.3-18

10. Короленко В.Г. История моего современника: Книга третья и четвертая. Переиздание. Якутск: Кн. Изд-во, 1988. 132с.

11. Коупленд Дуглас. Джей под. Текст, роман. (пер. с англ. Е. Мартинкевич). М., 2008. 475с.

12. Крюков В. М. "Тихий, вдумчивый и скромный..." // Сибирская старина. Краеведческий альманах. 1995. №10 (15). С.5-6.

13. Левидов М. Ю. Организованное упрощение культуры. Статья М. Ю. Левидова «Организованное упрощение культуры» была опубликована в 1-й книге журнала «Красная Новь» за январь-февраль 1923 года, Москва-Петроград, редактор журнала А. Воронский. Для сайта подготовлена Валерием Кузнецовым. // [Электронный ресурс]. - Режим доступа: Современные проблемы. Библиотека им. Елены Евдокимовой

URL:<http://modernproblems.org.ru/history/245-2014-01-19-13-59-18>

14. Логинова И. В. Отношение российской общественности и власти к мултанскому делу в конце XIX в. Нижний Новгород, 2002. // Режим доступа: [Электронный ресурс]. URL:<http://https://www.dissercat.com/content/otnoshenie-rossiiskoi-obshchestvennosti-i-vlasti-k-multanskomu-delu-v-kontse-xix-veka>. (Дата обращения 1 декабря 2019г.)
15. Маркус Д. О социокультурной антропологии США, ее проблемах и перспективах? // Этнографическое обозрение 2005. №2. С.43-55.
16. Попов А. А. Камлания шаманов бывшего Вилюйского округа:(Тексты) / (Материалы по истории религии якутов бывшего Вилюйского округа; ч.Ш.). Новосибирск.: Наука, 2006. 464с.
17. Чеснов Я. В. Философская антропология народной культуры. М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2014. – 496 с.
18. Чуковский К. И. Владимир Короленко как публицист (текущая позиция) Критические рассказы Часть II // Режим доступа: [Электронный ресурс]. URL:<http://modernproblems.org.ru/memo/203-chukovsky> (Дата обращения 1 декабря 2019)
19. Эндрюс Линн Шаманка. К.: София,1999. 288с.