

В. А. Дмитриев

МЕТОД Я. В. ЧЕСНОВА В ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ КАВКАЗОВЕДЕНИИ: ЭВОЛЮЦИЯ ВЗГЛЯДОВ

А Н Н О Т А Ц И Я. Рассматриваются публикации известного советского и российского этнолога Яна Вениаминовича Чеснова, посвященные этнографии народов Кавказа. Я. В. Чеснов оставил после себя большое научное наследие в философской антропологии и этнографическом кавказоведении. Большинство из его философских заключений построено на основе наблюдений из области этнографии Кавказа, что было результатом длительной полевой работы. Собранные им фактические материалы представляют проявления архаики в традиционной культуре, сохранившиеся как важные установки бытового поведения в различных сферах жизни. Выявлению данных установок способствовала ранее разработанная им концепция признаков-условий. В дальнейшем на базе этой концепции и исследований идейно-ценностных нормативов культуры народов Кавказа, сохранивших многие компоненты архаики (преимущественно абхазов и чеченцев), им была создана модель антропоценоза традиционной культуры, включающая в себя идеалы нравственного и физического состояния локальной антропологической общности и определяемые ими установки на использование природного окружения, частью которого эта общность является. Таким образом, модель антропоценоза традиционной культуры получила новое развитие в этнографическом кавказоведении.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Ян Чеснов, кавказоведение, признак-условие, народы Кавказа, антропоценоз

УДК 159.9:39+130.2

DOI 10.31250/2618-8619-2019-2(4)-187-197

ДМИТРИЕВ ВЛАДИМИР АЛЕКСАНДРОВИЧ — д.и.н., н.с. главной категории отдела Кавказа и Средней Азии, Российский этнографический музей (Россия, Санкт-Петербург)

E-mail: dmitriev_home@mail.ru

Ян Вениаминович Чеснов оставил после себя большое и разнообразное научное наследие. Написанным им работам чрезвычайно трудно дать однозначную оценку, потому что к большинству из них сложно приложить рамки отдельных научных дисциплин. В наше время Я. В. Чеснову отдается должное, его, несомненно, чтут как выдающегося российского ученого, проявившего себя в нескольких направлениях гуманитарной науки, о чем можно судить по проходящим Чесновским чтениям (Акаев и др. 2015). Такая научная форма памяти отмечает его как исследователя, перешедшего от предметной дисциплины в сферу метанауки, что вполне объяснимо, учитывая, что все гуманитарные дисциплины ограничено, каждая по-своему неполно рассматривают феномен человека, хотя и претендуют на его широкое понимание. Обычно научный работник начинает осознавать необходимость ставить вопросы, которые имеют более общий характер, чем он уже привык решать в своих научных изысканиях с накоплением эмпирического опыта. У Я. В. Чеснова, как представляется, был иной путь. Главный вопрос научного познания — Что такое человек? — так показательно захвативший его в расцвете творчества, был всегда стимулом его собственного интереса в науке. Все же к проблематике широкого плана Я. В. Чеснов подошел как этнолог и продолжал свои работы на этнографическом материале, оставаясь кавказоведом.

Очевидно, имеет смысл отметить, что мы имеем в виду, когда предлагаем говорить об этнографическом кавказоведении, не возражая против трактовки общего кавказоведения как комплекса дисциплин разной направленности (Кавказоведение 2019), обращенных на изучение понимаемой по умолчанию гетерогенной метакультурной общности. В этом случае этнографическое кавказоведение — это такая его отрасль, когда изучается этническая культура народов Кавказа, исходя из того, что существует общее для ряда народов ядро, включающее одинаково трактуемые элементы архаики, которые возможны для выявления исследователем в любую эпоху вне социально-исторического контекста их бытования.

Благодаря проведению Чесновских чтений определился, хотя, возможно и не в полной мере, вклад Я. В. Чеснова в философскую антропологию, но и в этой части важно показать его присутствие в ней именно как этнолога-кавказоведа, обладавшего широчайшей эрудицией и обширными теоретическими знаниями. Представляется крайне важным показать философию кавказоведения Я. В. Чеснова, отметить несколько ключевых моментов в его подходах к описанию и пониманию компонентов культуры народов Кавказа, подходах, которые имеют, несомненно, герменевтический характер. Отражая весьма схематично данные моменты в расчете на то, что вклад Я. В. Чеснова в этнологию и кавказоведение и далее не будет обойден вниманием коллег, мы должны отметить те его установки, которые привели исследователя в кавказоведение, его научные позиции как этнолога-кавказоведа, а также область пересечения кавказоведения и разработанной им концепции телесности и родового тела этноса, учитывая, что именно эта концепция в большей степени в настоящее время связывается с именем Я. В. Чеснова.

Прежде всего поражает этнографическая эрудиция Я. В. Чеснова, при каждом случае использовавшего в своих публикациях массу примеров из сделанных им полевых наблюдений и полученных выводов из работ других исследователей. Несколько раз приходилось наблюдать, как Я. В. Чеснов превращал любого человека в своего информанта и получал в любой обстановке большой объем сведений. Во время поездки на автобусе, на пиру, во время научной конференции и в толпе беженцев в годы чеченской войны он собирал нужные ему сведения. И ни у кого не возникало сомнения в уместности такой беседы в данное время. Множество записанных им результатов опросов и бесед, собственных наблюдений содержится в личном архиве автора, который пока остается необработанным.

Поэтому каждая публикация Я. В. Чеснова была насыщена этнографическими примерами из его полевых исследований, но уже переосмысленными в соответствии с герменевтическим отношением к набору фактов, в котором, как понимал автор герменевтику культуры, содержались смыслы народного сознания. Конструируя смыслы культуры этноса, в расцвете своего интеллектуального потенциала он все более полагал себя в науке как антрополога, но не этнолога или культуролога. Что касается самих приводимых им этнографических фактов, то можно только повториться в той мысли, что их было собрано настолько много, что ход их обобщения не всегда объясним в отдельной публикации. Поэтому их верификация наступала благодаря тем параллелям, которые неизбежно возникали у каждого читателя работ Я. В. Чеснова, погруженного в кавказоведческую проблематику. К этому можно добавить, что в таких его работах, которые были написаны в целях максимального концептуального изложения авторских воззрений (Чеснов 1988; 2007b; 2013), примеры из этнографии народов Кавказа были самыми частыми и не вызывающими сомнений. Бывало и так, что в публикациях этнографические факты включались в разные ассоциативные ряды и использовались для реконструкции нескольких культурных смыслов. Такое отношение к ним говорит о признании автором полифоничности этнографического факта, а также об отношении к сведениям из кавказской этнографии как достаточным для построения любых моделей объяснения этнографического факта и традиционной культуры.

Для нас важно не только то, что Я. В. Чеснов перешел к этнографическому кавказоведению, будучи специалистом в области этнографии Юго-Восточной Азии: у ряда современных весьма успешных кавказоведов путь к работам по этнографии Кавказа состоялся благодаря наработанному опыту в этнографии зарубежных стран. Пожалуй, более значимым является то, что Я. В. Чеснов обратился к этнографии Кавказа, в том числе и в области полевых исследований, с результатами серьезных теоретических разработок, среди которых важное место занимало формирование современного взгляда на концепцию хозяйственно-культурного типа. Несомненно, огромное значение имело то, что в том понимании концепции типа в этнологии, которое предложил Я. В. Чеснов, главным было разделение признаков этнической/антропологической общности на конкретные и наблюдаемые, как феномены культуры (признаки первого уровня) и признаки, определяющие характер культуры (так называемые признаки-условия). Как представляется, вся дальнейшая деятельность Я. В. Чеснова в этнографическом кавказоведении была направлена именно на поиск признаков-условий в культуре тех народов Кавказа, которые, указывая в ядре миропонимания на архаичность культуры и ее экологические связи, давали возможность поиска традиционных идеалов культуры этноса. Исследователю нужны были своего рода герменевтические модели выявления и описания таких идеалов, поскольку они не входили в число первичных признаков, а принадлежали уровню смыслов культуры, в работах по этнографической типологии Я. В. Чесновым названных признаками-условиями.

Исходным в этом движении было определение общих принципов этнографической типологии, заключающейся, на наш взгляд, в следующем:

- 1) типом является не образец или наиболее статистически характерное явление, а прообраз, основная форма;
- 2) типология устанавливает связь с явлениями других родов, в первую очередь со средой;
- 3) формально-морфологические признаки, входящие в тип, подчинены признакам-условиям, стабилизирующим тип;
- 4) важная роль принадлежит ценностным и эстетическим признакам;

- 5) для того чтобы тип мог быть признан исследователями явлением, существующим в реальности, требуется его признание этносом частью собственного быта или свойством менталитета;
- 6) показателем существования типа, как и доказательством его реальности, является наличие ареала его распространения (признак-условие ареальности типа);
- 7) сводиться в одну систему могут и разнородные признаки первого уровня, если их объединяют признаки-условия (Чеснов 1979: 189).

Очевидно, следует обратить внимание на два концепта: на наличие у типа, то есть одного или комплекса признаков-условий, ареала, и на существование типа как проекции на данный ареал некоего прообраза культуры. Таким образом, наблюдается изменение базовой концепции хозяйственно-культурного типа от экономической теории, обращавшей внимание на занятия населения и их воздействие на культуру жизнеобеспечения, к поиску смыслов бытия человеческих общностей в освоенных ими пространствах.

Трансформируя представления о хозяйственно-культурном типе в авторскую концепцию, на начальном этапе трактующей культуру этноса как результат ареальной проекции системообразующего признака-условия, этот этнос выделяющего, в дальнейшем Я. В. Чеснов приходит к замене признаков-условий на мыслеобразы менталитета этноса, ареала — на антропоценоз этноса. Мыслеобразы (автор предпочитал использование такого термина вместо обычно используемого «менталитет») этноса и пространство, освоенное им во всей полноте связей человека с родной средой обитания, выдвигаются как необходимые полюса идеального и реального. До завершения авторской концепции ему осталось позднее внести связующий их элемент, то, что будет названо физическим телом этноса (эталон человеческого состояния = правильный человек + правильные его поступки).

На какое-то время в поисках мотивации групповой сплоченности этнических сообществ Я. В. Чеснова заинтересовала проблема усложнения концепции хозяйственно-культурного типа. Так он пришел к пониманию того, что внутри культуры этноса нет единства хозяйственно-культурного типа, а есть сочетание нескольких вариантов разных типов, что и является предпосылкой цивилизационного единства (термин, предложенный автором для характеристики полиэтнических ареалов). Соответственно, он погрузился еще глубже в хозяйственно-экологическую проблематику, отметив возникающие в полиэтническом регионе противоречия в природопользовании, в том числе такое их проявление, как выбор типа хозяйства подчиненной этнической общностью, какое являлось альтернативной хозяйству доминантной группы (Чеснов 1982). Экологические связи занимали значимое место во внимании Я. В. Чеснова, обретая все более многогранные характеристики.

Отдельным компонентом научного пути Я. В. Чеснова было допущение при формулировании перспектив типологического подхода возможности саморазвития одной из категорий культуры жизнеобеспечения. Так, он в рецензии на монографию В. П. Кобычева, посвященную поселениям и жилищам народов Северного Кавказа, высказал интересную мысль о возможности развития конструкции жилища со столбовыми опорами внутри жилища и окружающей крытой террасой в зависимости от принципа устойчивости (Чеснов 1984а), что являлось отсылкой к экологическим факторам эволюции жилища кавказских горцев.

Еще одним примером творческого применения типологических приемов к анализу материальной культуры народов Кавказа является рецензия на труд Е. Маля и А. Акаба, в котором рассматривались характеристики жилища и одежды абхазов. В части, отведенной описанию одежды, рецензент делает замечания по поводу ее формально-типологических признаков, но уже

относясь к ним как к типологическому обобщению наглядных характеристик. Эти обобщенные признаки этнографической типологии были введены Я. В. Чесновым в средний уровень типологии между низшим (формально-описательные) и высшим (признаки-условия) уровнями. В статье отмечаются как признаки среднего уровня — неразвитость женского головного убора и тот факт, что в женском абхазском костюме пояс не имел такого значения и статуса, как в мужском. В то же время характеристики объектов материальной культуры приближаются к детерминантам культуры абхазов. Поднимается также тема телесности в культуре, телесность женского костюма рассматривается как в плане особенностей его конструкции, так и в плане противопоставления девического корсета и мужской бурки (Чеснов 1984b). Дихотомия гендерных форм телесности и пространственности одежды была формой социокультурной динамики традиционной культуры адыго-абхазских народов.

Отмеченные публикации-рецензии показывают подступы к дальнейшим работам Я. В. Чеснова, определившим его собственное место в этнографическом кавказоведении. Основным его вкладом в этнологическую науку признана концепция телесности в народной / традиционной культуре. Я. В. Чеснов действительно много обнаружил и описал того, что может быть отнесено к телесности. Феномен телесности разъясняется особо в крупной работе, в названии которой присутствует данный термин (Чеснов 2007b). С нашей точки зрения, исследование телесности явилось частью более широкого и глубокого подхода, определение которого продолжает сохранять актуальность и имеет большое теоретическое значение.

Подход Я. В. Чеснова, направленный на описания герменевтики культуры в ареалах сосредоточения особых культурных смыслов, состоялся в выборе на Кавказе двух ареалов проекции культуры на пространство Кавказа — абхазского и чеченского, причем мы нигде не найдем отношения к ним как к этническим территориям ни по принципам сходства, ни по принципам различия этнических признаков. Такого термина, как этнический признак, в работах Я. В. Чеснова просто нет. При этом в одной из работ автора можно найти критическое отношение к основным понятиям этнографии — этнос и нация, которые он считал некорректными и донаучными, полагая, что они относятся к тематизмам доантропологической науки (Чеснов 2001b). В кульминационный период творчества исследователь отказывается от оперирования формально-типологическими признаками, его интересуют такие явления, которые не поддаются прямой и однозначной интерпретации и, как правило, обретают смысл только в результате инициированных исследователем объяснений носителей культуры.

Поэтому ареал составляют не пространственные дистрибуции вещей или компонентов ритуалов, а культурные смыслы, относящиеся к глубокой кавказской архаике. Собственно, эта позиция совпадает с имеющимися в кавказоведении представлениями о глубоко древней связи многих традиционных культур Кавказа с пространствами их существования, а также такой связи их языкового фонда.

Противопоставление архаики и модерна не представляло никакой важности для Я. В. Чеснова. В работах Я. В. Чеснова мы не найдем никакого другого контекста современности, кроме упоминаний людей и событий. Через них создаются этнографические факты, люди по запросу исследователя выдают нарративы архаики, в событиях исследователь выделяет факты архаики. Примером может служить описание ситуации, когда герой одной из выслушанных историй строит новую дорогу для прохода скота для организации прижизненных поминок (Чеснов 2007а: 75). В описании этого случая автор проявляет подход, направленный сугубо на выявления архаического компонента традиции. Еще одним признаком принадлежности Я. В. Чеснова к этнографическому

кавказоведению являются отобранные этнографические факты, выбранные из культуры чеченцев, абхазов, реже ингушей, осетин, балкарцев, адыгов, грузин, понимаемые как явления одного этнокультурного поля. Здесь важно не то, что не дискутируется правомочность межэтнических параллелей, что типично для классического этнографического кавказоведения, а показательно стремление к очищению предметного ядра этнографического изучения — поиск того компонента архаики, который характеризует традицию, а не ее этнические варианты.

Исходная позиция исследователя — чеченская и абхазская культуры имеют глубокую древность, выражающуюся в высокой степени архаичности в компонентах культурной традиции. Отметим, что полевой метод Я. В. Чеснова как раз был направлен на выявление феноменов архаики, которые не были связаны ни с целесообразными объяснениями, ни с модернизационными интерпретациями, то есть являются ничем иным, как проявлениями архаики. Произведенный в поле исследователем отбор фактов таков, что описываются именно архаичные практики, бессмысленные с позиций чистой функциональности, но важные для традиционной культуры, как представлено в абхазском ритуале излечения человека, укушенного змеей, когда от пострадавшего к знахарю и обратно несут очищенный древесный прутик, не сопровождая поступок какими-то лечебными действиями.

Конечно, нельзя не обратить внимания на то, что представление о древности этнических традиций доходит до формы кредо автора, о чем можно судить по предположению, что прикованный к скалам Прометей выражал свои страдания на нахском языке (Чеснов 1991; 2007а: 80–85), то есть предковой форме чеченского языка. Отметим при этом, что отношение к традициям как нити преемственности, уходящей в самую глубокую древность, является общим свойством кавказоведения. Древность большинства кавказских народов принимается как факт по умолчанию.

Те культурные ареалы, к которым обращается Я. В. Чеснов, не очерчиваются внешними границами, а являются местом сосредоточения значений и смыслов культуры. Важными становятся духовные скрепы, делающие единым находящееся в этом пространстве сообщество. Единство передается природному окружению. Характер данной связи, в частности, Я. В. Чеснов показал в работе вовсе не кавказоведческого цикла, обратившись к понятию, не типичному для этнографии, но присущему краеведению, — концепту родина, топосу максимального сближения человека с наиболее важной для него частью ойкумены. Родина имеет территориальную локальность, маркируемую особым культурным ландшафтом, который надо рассматривать не через адаптивную призму как в географии, а как соучастника культурно-исторического процесса (Чеснов 1999с). Небезынтересно, что автор называет и культурный ландшафт, и территориальную локальность природой, что означает, что для него нет природы вообще, а есть только ее форма, всячески рассматриваемая группой как своя, как (группо)центричный ландшафт.

Подключение концепта родины, не являющегося необходимым для такой объективистской науки, как этнография, необходимо для самоопределения культуурофора, определяющего свои пространственные связи, то есть является той частью группового самосознания, которое для исследователя становится частью его профессиональных интересов, но не может быть отнесено к признакам формально-типологическим. Что думает культуурофор о среде, которую он определяет родной, наверно, можно было бы отнести к признакам-условиям типологии культуры, если бы было можно дискурс носителя культуры о культуре отнести к признакам. Поэтому Я. В. Чеснов, раскрывая проблему связи этно(культуро)фора, старается описывать не экологические связи культуры и среды (что было бы, следуй он привычным для этнографии путем комплектации набора признаков адаптации культуры первичного производства и жизнеобеспечения), а формирует

внимание к собственному для этно(культуро)фора участку мировой среды как экофильные ориентации традиционной культуры, чтобы говорить не столько об адаптации, сколько о ценностной сфере сознания общности по отношению к средовому поведению. В этом важно, что все отмеченное относится к феноменам архаики, не являющимся жесткими нормативами, но представлениями, сохраняющими убедительность для последующих поколений этно(культуро)форов.

Предложенное Я. В. Чесновым описание экофильных ориентаций культуры абхазов представляет интерес для дальнейшего анализа его позиций в этнографическом кавказоведении. Так, он пришел к выводу, что отношение к природе не институзируется в традиционной культуре, а формулируется в виде экофильных настроений и ценностей сознания («мы не беремся с такой же определенностью внести в этот институтизированный ряд экологические ориентации», «отношение к природе включается в ценности», «природа выступает важным мотивационным фактором поведения») (Чеснов 1985: 244–245).

Другим выявленным автором (но не отмеченным им специально) посылом является антропность природы. Я. В. Чеснов показывает признаки антропности природы примерно так же, как в естествознании формулируется антропность Вселенной: наблюдатель описывает физический мир в человеческом понимании. Так, у абхазов, представлявших Вселенную в качестве многослойного образования, архаичным приемом описания мира было признание семидольности Вселенной в качестве ее архаичной структуры. Затем оно сменилось основанным на телесности видением традиционного сознания, когда конструкция Вселенной редуцировалась до структуры из трех слов, где в верхнем мире живут люди, носящие ремень на голове, в нижнем мире у живущих там ноги связаны ремнем; обитатели Земли живут в среднем мире, и поэтому они носят ремень посередине тела (Чеснов 1985: 245).

Структурообразующим компонентом в этой картине антропности/телесности мира явилось включение в число признаков предмета материальной культуры — пояса, тесно контактировавшего с телом человека, делящего его фигуру на верхнюю и нижнюю части, предмета абсолютно антропогенного, что по-своему подчеркивается в описаниях использования его в верхнем и нижнем мирах. Я. В. Чеснов зафиксировал и такую своеобразную черту абхазской мифологии, как включение Вселенной в состав природного мира наряду с миром людей и миром мертвых. Эту включенность он показывает на том аборигенном представлении, что мир мертвых *нарцзы* у абхазов во Вселенную не входил, а отделялся водным потоком. Таким образом, качество антропности мира только усиливалось.

На основе высказываний информантов Я. В. Чеснов реконструировал систему экофильных ориентаций традиционной культуры абхазов. В ней большой мир синонимичен мирозданию, в состав которого входит Вселенная вместе с природой, дополненная такими частями, как земля, ландшафт и воздух. Отделение Вселенной от природы определено тем, что Вселенная имеет порядок, трактуемый двояко, и как некое свойство, делающее существо или предмет именно таковым («человек и лошадь имеют на теле поры, поэтому они на работе потеют») (Чеснов 1985: 247), и как правильное действие. В этом плане важна отмеченная Я. В. Чесновым в мыслеобразах абхазов категория порядка, которая основана на установке *цасым* — несовершения определенных поступков. Самая малая часть их имеет рациональное значение («не стрелять в животное, имеющее детенышей») или рационально-моральное («не наступать на хлеб и молоко», «не вступать в родственник брак»), основная же масса демонстрирует установки иррациональные («не класть хлеб коркой вниз») или «не качать пустую колыбель») (Чеснов 1985: 248–249). Характер иррациональных установок показывает способность традиционной культуры продуцировать бесконечное число запретов, по принципам

архаики далеких от целеполагания, устойчивых без наружной мотивации и действенных в такой организации универсума культуры, которая не требует обратной связи от космоса.

Как далее показывает Я. В. Чеснов, обратные экологические связи отмечаются в образовании народных характеристик природы, при этом подчеркиваются удивительные связи, которые показывают мощную локальность мира традиционной культуры абхазов. В их числе контраст между горным и морским ландшафтами, страх перед морем как инобытием и агрессивной субстанцией и весьма почитаемый вектор небесности, внесенный в культ огня, очага, почитания неба как источника подаренного человеку животворящего пламени (Чеснов 1985: 252–254). На локальность культуры указывают представления абхазов о способности камня и дерева ощущать человечески простые эмоции, такие как боль (Чеснов 1985: 244). Можно говорить о локальности мыслеобразов в контексте упоминания легенды о детородной силе камня, известной в основном на Западном Кавказе и лишь частично шире, но этот фольклорный сюжет более всего привязан к ядру западнокавказского культурного ареала, которым является адыго-абхазский мир (Чеснов 1985: 259). Характеристику локальности также дает особое правило жизнедеятельности абхазов — запрет постоянно жить в горах, а также разделение людей на два вида, находящиеся в доме и находящиеся в лесу. Это разделение прекрасно характеризует хозяйственный быт абхазского этноса: земледелец создает пространство народа, освобождаясь от леса (*амхурста* — пространство обработанное), но героем быта является охотник или пастух, периодически находящийся в горном лесу (Чеснов 1985: 262–263). Отмечается и особое центрирование мира, физически независимого, но концептуализируемого в удобное социальное пространство. Так, выделяется местность Псху, лежащая высоко в горах, с наделением ее значением родового центра большинства фамилий Абхазии (Акаба 1979: 108; Чеснов 1985: 261).

Если подвести итог изучения Я. В. Чесновым экофильных ориентаций традиционной культуры абхазов и чеченцев, то главным будет выделение идейно-ценностной концепции народа, трактующей свое положение в адаптированном пространстве природы, связь с которой осуществляется не только экологически отрегулированным хозяйством, но и ментальными представлениями об этой связи, наиболее осуществляемыми в поведенческих нормативах. Одной из функций экофильных ориентаций является развитие картины мира и своей локализации во Вселенной, природе и ландшафте. Вот таким образом среда культуры охватывается мыслеобразами.

От людей в этой системе, как определил Я. В. Чеснов, требуется обеспечение собственного «правильного» физического состояния, поскольку физическое здоровье человека понимается как функция исполнения социальных установок, особенно исполнения запретов. Это делало физическое состояние человека зависимым от того, что в обществе понималось, как правильное социальное и экологическое поведение, праведность мыслей и поступков — у абхазов *ахак/адоуха* (Чеснов 1987: 30). Концентрированной формой праведного поведения является поведение долгожителя, человека, правильно прожившего жизнь и открытого для трансляции другим своего долгожительского капитала («проявление долгожительства — это сценическое действие, где все становятся участниками, а главные действующие лица — долголетние люди — крестьянские аристократы, люди, находящиеся в позиции наблюдателя») (Чеснов 2001a; 2007b).

Изучению данного состояния были отведены сформулированные Я. В. Чесновым положения о телесности и родовом теле этноса, дающие понимание биоэтического статуса человека. В основе привлечения фактов культуры является предлагаемая автором модель, настаивающая на том, что культура говорит языком тела.

Сведения о телесности, собранные им в 1960–1990 гг. у абхазов, балкарцев и ингушей, Я. В. Чеснов, обобщил в специальной статье (Чеснов 2008), представившей частное изложение

большого монографического текста (Чеснов 2007b). В одной из рассматриваемых линий он выделил установку на понимание жизненного пути как процесс отвердение тела. По мере взросления человека, проходящего, по представлениям абхазов, стадии *ати́кя* — мягкости (новорожденный, младенец), *итымта* — полноценности (зрелый мужчина 35–40 лет), *ахыбаю* — отверделости (букв. «череп», такое определение получает старик в конце жизни). Отмечается и сходный вектор в движении жизни от младенца («мозг голенных костей» — по ласковому обращению старших к ребенку) до «черепа» (в оценке родственниками своего старшего — «он наш череп»). Смысл оценок имеет объяснение: ребенок мягкий, его плоть можно переформировать, старик бесплотен и состоит из одной сути, которая тверда.

Представление о костной сути человека подкрепляется сегментом чеченской мифологии, представляющей акт создания человека как акт выбора для него деревянного скелета, в котором уже зафиксированы все его будущие черты характера (Чеснов 1996: 231). Дальнейшее обращение к пониманию телесности у вайнахов позволяет выявить, что свойство достижения полноты среднего возраста становится синонимом достижения необходимых социальных качеств мужчины, проявляющихся как оформление телесной линии средней части тела, что обозначается наличием у зрелого человека бока (*онк* — ингуш. «бок»). В этой логике в эволюции от костного мозга ног до бесплотного черепа ребро грудной клетки становится телесным символом достижения середины человеческой жизни, ее нормы, в характеристики которой, как полагал исследователь, входили свойства репродуктивности (репродуктивность ребра Адама как телесности воспроизводящейся), результативности жизненного пути, требовавшей правильного этикетного общения со взрослой личностью (преподнесение гостю в дорогу бока пиршественного быка).

Интересно, что существовала параллельная модель жизненного пути абхаза, построенная глубоко на концепции социальной ответственности. В ней сменялись стадии *аамалык* (ангелочек, ребенок до трех лет, которому разрешается неумышленное оскорбление святынь); *амааманса* (ребенок до шести лет, которому следует поручать мелкие домашние дела); *аду* (подросток до 14–15 лет, обязанный иметь ответственность за поступки), *артыс* (юноша предбрачного возраста от 18 лет до женитьбы, которому временно прощается избыток силы при слабости самоконтроля); *итымта* (человек зрелого возраста, 30–50 лет, достигший *полноты*, то есть равновесия сил); *абырг* (отец, мужчина 50–60 лет, глава семьи) (Чеснов 1987: 34). Сопоставление двух линий показывает, что использование телесности в описании возрастного состояния подчеркивает всеобъемлемость нормативов культуры.

Упрощая предложенную модель, можно сказать, что отмеченные свойства телесности являются тематизмами (термин, предложенный Я. В. Чесновым) жизненного пути социального индивида: неопределенность детства, полнота зрелости, суть, отделенная от суеты, для старости. И не случайно в нескольких работах Я. В. Чеснова старик, по примерам из абхазской этнографии, будет сопоставляться с прутом орешника, очищенным от коры. Данный предмет также имеет упоминания как действенный медиатор в ряде обрядовых действий. Ему, таким образом, приписывается и некая антропность, которая была свойственна таким вещам мужской субкультуры абхазов, глубоко и особо описанным исследователем, как пояс и посох (относительно последнего достигнуто понимание как символического репрезентанта человеческого (мужского) тела).

Родовое тело также является авторским понятием, оно было введено Я. В. Чесновым при использовании данных этнографии чеченцев. Его основу составляют следующие концепты:

— наличие общего народного восприятия биоэтнической непрерывности этноса; участие предков (безусловно, символическое, в виде неувядающей традиции) в жизни потомков,

подвижность носителей культуры в пространстве жизнедеятельности, но с тем, что это движение останавливается в пространстве родной земли (Чеснов 1991; 2002);

— переменчивость этнического сознания, в разных средах проецирующих вариативность этнического поведения и создающего этническую сценичность («этнические идентификации как “разоформления” данной культуры на сеть топических мест») (Чеснов 1999b);

— специфика этноса в его историческом сочетании традиционных и воспринятых черт культуры, в том числе конфессиональной (Чеснов 1999a);

— наличие интраобраза, включающего представления об антропологической, культурной и экологической специфике народа, представляющего сразу народ и страну, воплощенного в специфике телесности и природности (Чеснов 1988: 120).

Собственно, отмеченное дает возможность определить форму подхода к изучаемому материалу, проявленного Я. В. Чесновым в этнографическом кавказоведении. Этот подход основан на разработке системы, соединяющей специфику определенной человеческой общности со спецификой ареальной проекции ее культуры, что представляет направление исследования антропоценозов в этнологии. Понятие антропоценоза совмещает в себе характеристики, предписываемые в обществе людским и природным качествам.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Акаев В. Х., Пронин М. А., Селина Т. И. Первые Чтения памяти Я. В. Чеснова «Философско-антропологический подход к народной культуре: проблемы и перспективы развития» // *Философская антропология*. 2015. Т. 1, № 2. С. 199–227.

Кавказоведение // Википедия. URL: <https://ru.wikipedia.org/?oldid=97184361> (дата обращения: 21.02. 2019).

Чеснов Я. В. О принципах типологии традиционно-бытовой культуры // *Проблемы типологии в этнографии*. М., 1979. С. 189–202.

Чеснов Я. В. Этнокультурные системы // Тезисы докладов Всесоюзной сессии по итогам полевых этнографических исследований 1980–1981 гг., посвящ. 60-летия образования СССР. Нальчик, 1982. С. 252–253.

Чеснов Я. В. Рец. на кн.: В. П. Кобычев. Поселения и жилище народов Северного Кавказа в XIX–XX вв. // *Советская этнография*. 1984а. № 1. С. 167–170.

Чеснов Я. В. Рец. на кн.: Е. М. Малия, Л. Х. Акаба. Одежда и жилище абхазов. Материалы для историко-этнографического атласа Грузии // *Советская этнография*. 1984б. № 5. С. 166–168.

Чеснов Я. В. Ценность жизни и экофильные ориентации в традиционной абхазской культуре // *Этническая экология: теория и практика*. М., 1985. С. 244–269.

Чеснов Я. В. К этнографическому изучению жизнедеятельности человека (на примере традиционной абхазской культуры) // *Советская этнография*. 1987. № 3. С. 23–34.

Чеснов Я. В. Лекции по исторической этнологии. М., 1988.

Чеснов Я. В. Родовое тело в этногонии чеченцев // *Проблемы происхождения нахских народов*. Всесоюзная науч. конф. Тезисы, доклады и сообщения. Шатой, 1991. С. 81–82.

Чеснов Я. В. Амазонки, мужское и женское начала и концепция эзотерического знания // *Северный Кавказ: бытовые традиции в XX в.* М., 1996. С. 230–242.

Чеснов Я. В. Быть чеченцем: личность и этнические идентификации народа // *Чечня и Россия: общество и государства*. М., 1999а. С. 63–102.

Чеснов Я. В. Мир детства об этническом и человеческом // Этнокультурное (национальное) образование в Москве на пороге XXI века. Вып. 6. М., 1999b. С. 47–74.

Чеснов Я. В. Мысле-образы родины // История. Еженедельное приложение к газете «Первое сентября». 1999с. № 25, июнь. С. 10–12.

Чеснов Я. В. Кавказский аристократизм: постановка проблемы // IV МКАЭН. Тезисы докладов. М., 2001а. С. 139.

Чеснов Я. В. Тематизмы — антропологическое ядро науки // IV МКАЭН. Тезисы докладов. М., 2001b. С. 48.

Чеснов Я. В. Генетические представления в менталитете чеченцев // Культура Чечни: история и современные проблемы. М., 2002. С. 154–163.

Чеснов Я. В. Миф о Прометее и витальные основы личности // Развитие личности. 2007а. № 2. С. 70–100.

Чеснов Я. В. Телесность человека: философско-антропологическое понимание. М., 2007b.

Чеснов Я. В. Народная культура. Философско-антропологический подход. М., 2014.

Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы и направления. Методы. М., 1988.

CHESNOV'S METHOD IN ETHNOGRAPHIC CAUCASOLOGY: EVOLUTION OF VIEWS

ABSTRACT. The article is based on a study of the publications of Jan Chesnov, a famous Soviet and Russian ethnologist, which are devoted to the ethnography of the peoples of the Caucasus. Chesnov left behind a significant academic heritage in philosophical anthropology and ethnographic studies of the Caucasus. Most of his philosophical conclusions are based on observations of the ethnography of the Caucasus, which was the result of a long field work. His factual materials represent archaic manifestations in traditional culture, preserved as important attitudes of everyday behavior in various spheres of life. The concept of feature-conditions, which he had previously developed, contributed to the identification of these attitudes.

Later, on the basis of this concept and his study of the ideological and axiological standards of the culture of the peoples of the Caucasus, who have preserved many components of the archaic (mainly Abkhaz and Chechens), he developed a model of anthropocenos of traditional culture. This model includes the ideals of moral and physical state of a local anthropological community, including the attitudes of aboriginal environmentology determined by them. Thus, the model of anthropocenos of traditional culture has received a new development in the ethnographic studies of the Caucasus.

KEYWORDS: Jan Chesnov, Caucasian studies, feature-conditions, peoples of the Caucasus, anthropocenos

VLADIMIR A. DMITRIEV — Doctor of Historical Sciences, Russian Museum of Ethnography (Russia, St. Petersburg,)

E-mail: dmitriev_home@mail.ru