

и, более того, теперь, с позиций иных, чем это было у Канта, готовы к тому, чтобы признать, что сама идея пространства — это не более чем наш образ — образ, способный к нескончаемому усложнению, но не к какому-либо конкретному приземлению» [Налимов, Дрогалина 1995: 179].

Библиография

- Жуковская Н.Л.* Мандала // Буддизм: Словарь. М., 1992.
- Маявин В.В.* Молния в сердце. М., 1997.
- Маявин В.В.* Сумерки дао. Культура Китая на пороге Нового времени. М., 2000.
- Налимов В.В., Дрогалина Ж.А.* Реальность нереального. М., 1995.
- Огibенин Б.Л.* Структура мифологических текстов «Ригведы». М., 1968.
- Топоров В.Н.* Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М., 1983.
- Туччи Д.* Религии Тибета. СГб., 2005.
- Ригведа. Избранные гимны / Пер., comment. и вст. ст. Т.Я. Елизаренковой. М., 1972.
- Ригведа. Мандалы I–IV / Сост., пер., т., прим. Т.Я. Елизаренковой. М., 1989/
- Элиаде М.* Космос и история. М., 1987.
- Элиаде М.* Священное и мирское. М., 1994.
- Элиаде М.* Йога: бессмертие и свобода. СПб., 1999.
- Юнг К.Г.* Встреча с бессознательным // Воспоминания, сновидения, размышления. Киев, 1994.

Т.Н. Дмитриева

ПРОБЛЕМА ТОТЕМИЗМА В ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ

Наверное, никакой другой форме архаических верований не былоделено столько внимания, сколько тотемизму. Это четыре огромных тома Дж. Фрэзера, специальный отдел в журнале «Anthropos», где в течение десяти лет, начиная с 1914 г., печатались дискуссион-

ные статьи крупных ученых разных стран, и огромное количество других монографий и статей по этому вопросу. Историографию проблемы тотемизма можно вполне назвать «приключением идеи», которое хорошо иллюстрирует законы и тенденции развития научной этнологической мысли как таковой. Мы еще раз попробуем дать общий очерк этой более чем столетней дискуссии, наметить основные тенденции и акценты, очертить, обозначить тот широкий спектр идей и имен, которые имели отношение к формированию представлений о тотемизме, показать историю развития этих представлений.

Слово «тотем» впервые прозвучало в Европе в конце XVIII в. благодаря путешественнику Джону Лонгу, опубликовавшему в 1791 г. книгу «Путешествия и странствия индийского переводчика и купца» [Long 1791], где он рассказал о тотемах североамериканского племени оджибвеев. В 1869–1870 годах вышла в свет работа Дж.Ф. Мак-Леннана «О почитании животных и растений», где в научный оборот был введен термин «тотемизм». С тех пор уже почти 150 лет тотемизм продолжает занимать умы ученых разных стран. Высказываются различные (порой даже взаимоисключающие) гипотезы. Периодически появляются обобщающие историографические работы с названиями «Современное состояние проблемы тотемизма» [Van Gennep 1920; Haekel 1952; Дмитриева 1981], «Тотемизм сегодня» [Levi-Strauss 1962], авторы которых стремятся упорядочить многочисленные и разнообразные точки зрения.

В 1920 г. А. ван Геннеп насчитал уже 41 теорию тотемизма. Одни и те же ученые в течение жизни кардинально меняли свои взгляды на эту проблему (например, Дж. Фрэзер предложил три теории, объясняющие тотемизм, А.Р. Рэдклифф-Браун — две). Есть классификация теорий тотемизма: они делятся на номиналистические и эмблематические, психологические, биосексуальные, вульгарно-экономические и т.п. [См. Хайтун 1958: 109 и далее]. Общее состояние проблемы оценивается разными авторами абсолютно противоположно.

Л.Я. Штернберг в 1925–1926 гг.: «Эта концепция или, вернее, религиозная система до сих пор возбуждает самые различные споры среди ученых относительно ее происхождения и значения. И дей-

ствительно, вопрос о тотемизме является одним из самых сложных и до сих пор неразрешимых вопросов» [Штернберг 1936: 473].

С.А. Токарев в 1956.: «Тотемизм <...> может считаться в настоящее время не только не самой загадочной и трудной для понимания, <...> а, наоборот, одной из самых понятных форм религии, происхождение которой вполне очевидно» [Токарев 1956 б: 57].

А.Ф. Анисимов в 1967 г. опять отмечает: проблема генезиса тотемизма «до сих пор продолжает оставаться для науки одной из наиболее глубоких загадок» [Анисимов 1967: 33].

При этом нельзя сказать, что с течением времени новые исследования вносят ясность в проблему в целом или в какие-то ее аспекты.

Пожалуй, только относительно тотемизма при его обсуждении вставал вопрос — а существовал ли он вообще? И в настоящее время теории, не признающие тотемизм как некую систему, как однородную, внутренне связанную группу фактов, кажутся более адекватными реальности.

Можно сказать, что уже у истоков научного осмысления тотемизма произошло некоторое непонимание, недоразумение. На это указывал Э. Тейлор в своей книге «Первобытная культура»: «В ущерб изучению предмета Джон Лонг, <...> очевидно, не понял его [слова «тотем» — Т.Д.] значения в туземных обычаях, касающихся брака и клановых отношений. Он, очевидно, спутал тотемическое животное клана с животным-покровителем или защитником отдельного охотника, представлявшим его «маниту» или «лекарство»» [Тейлор 1939: 403].

К. Леви-Строс дает морфологический разбор этого алgonкинского слова. «Выражение «*oototeman*», приблизительно означающее «он принадлежит моей родине», разбивается на: начальное *o* — суффикс третьего лица, эпентезу *-t-*, чтобы не допустить слияния гласных, притяжательного показателя *-t-*, *-ap-* — суффикса третьего лица; на конец, *-ote-*, которое выражает родство между «Я» и кузеном мужского либо женского пола, следовательно, определяет экзогамную группу на уровне поколения субъекта. Таким образом выражали клановую принадлежность: *makwa nindotem* — «медведь — мой клан»; *pindiken nindotem* — «Входи, мой брат по клану» и т.д.»

[Леви-Строс 1994: 49]. Однако клановые названия по животным у оджибве — это одно, а их же представления о том, что каждый индивид находится в особой связи с животным, которое является его духом охранителем, — это другое [Леви-Строс 1994: 50; Тейлор 1939: 404].

Первая теория тотемизма как особого явления в культуре принадлежит Дж.Ф. Мак-Леннану, который обосновал ее в вышеупомянутой работе [Mac-Lennan 1869: 70]. По его представлениям, тотемизм — это особая, однородная по существу группа фактов, представляющая религиозную систему, которая заключается, как это передает К. Леви-Строс [1994: 46], в сочетании фетишизма с экзогамией и матрилинейной филиацией. Мак-Леннан считал тотемизм определенной стадией в развитии общества и объяснял ею различные темные вопросы классической религии и классической мифологии. Эта работа сразу же обратила на себя внимание ученого мира, и начались поиски тотемизма и его следов у разных народов и в разных религиях. Первым, кто вслед за Мак-Леннаном обратил внимание на тотемическую систему, был Робертсон Смит, открывший следы тотемизма у семитических народов. В 1884 г. он писал о том, что тотемическое животное — это священное животное клана, кровь которого символизирует единство клана, а ритуальное умерщвление и поедание тотемического животного — это заключение кровного союза клана с его божеством. Он также отмечал, что в тотемизме человек переносит на всю природу черты собственного общественного устройства [Robertson Smith 1907: 138, 285, 312–314 и др.].

Мысль о переносе представлений об общественном устройстве на внешнюю природу в 1896 г. высказывал также Ф. Джевонс. Поскольку первобытный человек мыслит природу по образу и подобию своих социальных образований, кланы людей оказываются аналогичными видам животных и растений. Последние же и есть тотемы. И Робертсон Смит, и Джевонс считали, что связь клана и егоtotема имеет характер взаимовыгодного договора между ними.

Параллельно с первыми теоретическими обобщениями и попытками понять природу этого явления шло накопление эмпирического материала. Б. Спенсером, Ф. Гилленом [Spencer, Gillen 1899; 1904],

А. Хауиттом [Howitt 1904], К. Штреловым [Strelow 1907–1920] и другими этнографами, изучавшими племена австралийских аборигенов, были получены многочисленные сведения об образе жизни, социальной организации и мировоззрении коренного населения Австралии, считавшегося одним из самых архаичных на планете. Здесь обнаружился также богатый материал, давший пищу для построения теорий тотемизма. Эти данные стали основной фактологической базой для дальнейшего осмысления тотемизма.

«Крестным отцом» тотемизма называют иногда Джемса Джорджа Фрэзера [Штернберг 1936: 484]. В 1887 г. появляется его небольшая книга «Тотемизм» [Frazer 1887], где он классифицирует факты, имеющие к нему отношение, но еще не дает полного объяснения. В 1890 г. в первом издании «Золотой ветви» он предлагает объяснение происхождения тотемизма с позиции представлений о «внешней душе». Внешняя душа — это одна из душ человека, которая хранится в каком-либо объекте внешнего мира: в растении, животном, предмете и пр. С жизнью и сохранностью этого объекта связана жизнь человека. Фрэзер считал, что во время инициаций, во время «смерти» инициируемого его душа переносится в какое-то животное или растение, которое становится его тотемом; и обратно — душа животного или растения переносится в инициируемого. Таким образом устанавливается связь между человеком и его тотемом. Запрет убивать тотема, таким образом, связан с риском убить самого себя.

В 1910 г. выходит в свет обширная четырехтомная монография Фрэзера «Тотемизм и экзогамия», где он не только приводит в систематизированном виде огромное количество фактов по тотемизму, создавая таким образом настоящую энциклопедию, но и предлагает его определение и объяснение. Это определение легло в основу дальнейшего понимания тотемизма как особой группы однородных по существу фактов, особой формы религиозных верований и обрядов [Токарев 1990: 52]. «Тотем — это класс материальных объектов, к которому дикарь относится с суеверным уважением, веря, что между ним и каждым членом класса существует интимная и совершенно особая связь». «Связь между человеком и его тотемом взаимовыгодна: тотем защищает человека, а человек выказывает свое

уважение к тотему разными способами, не убивая его, если это животное, и не повреждая и не собирая его, если это растение». «В отличие от фетиша, тотем — никогда не отдельный индивид, всегда класс объектов, обычно — животных или растений, реже — класс неодушевленных природных объектов, очень редко — класс искусственных объектов». «Тотемы бывают трех видов — клановый, половой и индивидуальный». «Клановый тотем почитается мужчинами и женщинами клана, они называют себя по имени тотема, верят, что происходят от одного предка, связаны взаимными обязательствами и общей верностью тотему». Тотемизм, по Фрэзеру (и это было поддержано в дальнейшем) — это и религия, и социальная система [Frazer 1910: 3–4].

Вторая теория тотемизма Фрэзера была связана с открытием Спенсером и Гилленом у австралийцев обряда *интичиума* — умножения тотема. Каждый клан магически обеспечивает изобилие своегоtotема, но сам его не употребляет в пищу, и, таким образом, объединенные в так называемой магической кооперации кланы общества в целом обеспечивают процветание всей окружающей природы.

Третья теория Фрэзера о происхождении тотемизма основывалась на представлениях о том, что архаические племена не понимают истинной причины беременности и что фантазии беременных женщин о связи будущего ребенка и какого-либо животного, растения или предмета, при виде или при вкушении которого они чувствовали себя плохо, лежат в основе представлений о тотемизме. В настоящее время эти теории (как, впрочем, и все, которые пытались объяснить сложное многомерное явление действием какого-либо одного фактора) имеют лишь историографический интерес.

Многие исследователи подчеркивали необычайно тесную, эмоциональную связь между людьми и их тотемом, а также коллективность тотемических представлений; то, что субъектом, носителем их является всегда группа людей, как правило, род.

Наиболее последовательно и обоснованно представление о значении коллективности тотемических идей для понимания тотемизма было изложено Эмилем Дюркгеймом. Он считал тотемизм всеобщей стадией развития религиозных представлений и первона-

чальной формой религии, так как он наиболее полно представлен уaborигенов Австралии — наиболее архаичного, примитивного, как он считал, из живущих на Земле обществ. В основу дюргеймовского понимания легло противопоставление «священного» и «мирского». «Священное» — это то, что санкционировано самим обществом. Тотем священен потому, что это символ, материальное олицетворение самого клана. Тотем — эта элементарная форма божества — есть символ первобытного клана, в его лице клан чтит самого себя. «Бог клана, тотемический принцип, не может быть не чем иным, как самим кланом, но гипостазированным и представленным в изображениях под чувственными видами растения или животного, служащего тотемом» [Durkheim 1912: 143, 158–159 и др.].

Таким образом, Дюргейм считал тотем материальным символом единства первобытного коллектива. Он также справедливо обратил внимание на то, что в культовой практикеaborигенов Австралии главным является не столько само тотемическое животное, растение и т. п., сколько разнообразные символические предметы, изготовленные человеком и тщательно оберегаемые от глаз непосвященных [Там же: 189]. В теории Дюргейма содержится плодотворная идея о тотемах как символах групп, и это отсылает нас далее к представлению о тотемизме как о форме классификации. Но при этом сохраняется характеристика тотема не просто как различающего знака, а как священного символа, что удерживает в рамках этой теории и его культовую сторону.

Итак, к первому десятилетию XX в. сложились представления о тотемизме как религиозной системе с сильно выраженной социальной стороной, которая характеризовалась, по общепринятым представлениям, следующими чертами: вера группы людей (как правило, рода) в особую интимную связь, вплоть до тождественности, с классом объектов внешнего мира (животных, растений и пр.), вера этой группы в происхождение от тотема, экзогамность тотемической группы, название группы по тотему, пищевые запреты в отношении тотема, забота о размножении тотема — производящие обряды типа *интичуума*, обряды инициации, вера в возможность перевоплощения в тотем и т.п. Тотемизм считался необходимой стадией в развитии религии, одной из ранних или самой ранней формой религиозных представлений.

В это же время формировалась и диаметрально противоположная точка зрения на тотемизм, утверждавшая разнородность явлений, объединяемых в тотемический комплекс, доказывавшая, что тотемизма как системы не существует, что это иллюзия, самообман этнологов. Этот путь был начат в 1910 г. Александром Гольденвейзером, а одним из наиболее ярких эпизодов на этом пути стала теория Клода Леви-Строса.

Но вернемся в первому, интегрирующему направлению исследований тотемизма, так как оно было унаследовано и развито в советской этнографической науке и получило в ней как бы искусственное укрытие, защиту от «размывающей» его критики американской конкретно-исторической школы Ф. Боаса, новейших полевых исследований этнографов-австралидов и «Тотемизма сегодня» К. Леви-Строса. В советской этнографии взгляд на тотемизм как на однородную и внутренне связанную группу фактов, как на одну из ранних форм религии не подвергался сомнению. Взгляды Гольденвейзера, Лоуи, Боаса рассматривались как некое чуть ли не курьезное исключение, происшедшее в силу их склонности к особому скептицизму [Токарев 1990: 52]. Серьезного критического разбора взглядов К. Леви-Строса не было. Поэтому интегрирующий подход к тотемизму стал господствующим и вариабельность взглядов была ограничена его пределами.

Проблеме тотемизма было уделено особенно большое внимание в первые десятилетия развития советской этнографии; причем здесь всецело преобладал социологический подход. Ставились проблемы происхождения тотемизма, сущности тотемизма — являлся ли он только религией, только ли социальной системой или же полурелигиозной, полусоциальной. Тотемический комплекс рассматривался как исторически возникшее образование, в нем выделялись более древние, «первоначальные», и более новые элементы. Тотемизм рассматривался как необходимая стадия развития не только религии, но и общества в целом. Доказывалась универсальность распространения тотемизма. В 1920–1930-е годы выделялась особая тотемическая стадия, тотемический строй, который предшествовал родовому строю, на том основании, что не реальная кровь, а воображаемый «предок»-тотем спаивает людей в тотемическую группу» [Никольский 1923: 110; Быковский 1933: 67, 71].

Взгляды многих ученых прошли значительную эволюцию, они стремились глубже понять и адекватнее использовать марксистскую теорию развития общества применительно к тотемизму. Как пример можно привести взгляды Д.К. Зеленина. В 1929 г. он отрицал существование тотемизма у народов Восточной Европы и Северной Азии как в прошлом, так и в настоящем [Зеленин 1929], а в 1936 г. пришел к признанию его у народов Сибири как непосредственного предшественника культа онгонов [Зеленин 1936: 5, 29]. В 1937 г. Д.К. Зеленин писал: «Тотем — одна из древнейших форм духа: в тотеме дух еще совершенно неотделим от своей внешней формы животного или иного объекта природы, дух еще материален. Такой материальный дух-тотем мы склонны считать объектом наиболее первобытных религиозных представлений» [Зеленин 1937: 13].

А.М. Золотарев также изменил свои взгляды на вопросы о сущности тотемизма и соотношении тотемизма и экзогамии. В начале 1930-х годов он считал тотемизм и экзогамию разнородными явлениями (что сейчас кажется справедливым), а сущность тотемизма видел в том, что это «целая всеобъемлющая идеология, устанавливающая соотношение между природой и обществом» [Золотарев 1931: 18; 1932: 97]. В 1934 г. А.М. Золотарев отказывается от тезиса о разнородности экзогамии и тотемизма и считает, что тотемизм — это идеология родового строя [Золотарев 1934: 7].

Многое для формирования концепции тотемизма в советской науке сделал С.П. Толстов. В 1931 г. он указал на то, что для тотемизма чрезвычайно существенно «чувство связи» человеческой группы «с занимаемой ею территорией», «с производительными силами этой территории» [Толстов 1931]. Он считал, что «чувство производственной связи с данным видом (или видами) животных и растений лежит в основе тотемической идеологии». Древнейшим типом представлений о тотеме, по С.П. Толстову, было ощущение группой людей «интимной связи» с классом материальных объектов. Какова же была эта группа людей? По этому поводу С.П. Толстов высказал оригинальную гипотезу (не получившую, правда, признания и развития), что половой тотемизм являлся наиболее ранней формой тотемизма. К этой мысли он пришел при попытке построить теорию становления родового строя и экзогамии. Он считал, что первой со-

циальной организацией общества было деление на мужскую и женскую производственно-тотемные группы, что было шагом к разрешению противоречия между «половой жизнью членов коллектива и их производственной жизнью» [Толстов 1935].

Много внимания в своих трудах уделял проблеме тотемизма и А.Ф. Анисимов. Анализируя тотемический комплексaborигенов Австралии, он пришел к выводу о его стадиальной стратифицированности, о том, что в ритуалах австралийцев присутствуют как архаичные, так и новые черты. Так, он считал, что церемония *интичумы* и связанные с нею представления — это переосмысление более древней основы этого обряда, когда, возможно, практиковалось поедание тотема. Т.е. более древние магические охотничьи обряды были переосмыслены под влиянием тотемической идеологии [Анисимов 1960: 292–293]. А.Ф. Анисимов не считал тотемизм первой формой религии: по его мнению, тотемизму предшествовала еще более «архаическая форма представлений о сверхъестественном — фетишистские воззрения палеолитического человека» [Анисимов 1967: 71].

С.А. Токарев определил тотемизм как форму религии раннеродовых охотничьих общин, как веру «в сверхъестественную связь или родство, якобы существующие между группами людей и определенными видами материальных предметов, чаще всего животными или растениями» [Токарев 1956 а: 209]. Основой тотемизма он считал перенесение кровнородственных отношений на внешний мир, идею родства человеческой группы с животными [Токарев 1956 б: 62]. В вере в тотемических предков, по С.А. Токареву, выразилась неразрывная связь родовой общины со своей территорией. Он считал, что тесная связь тотемической мифологии с землей, с особенностями рельефа местности — это одна из характерных особенностей тотемизма как такового. Связь тотемической системы с землей, с конкретной территорией, на которой живут люди, подчеркивал позже и В.Р. Кабо [Кабо 1986: 64–65].

Тотемические предки, их жизнь и действия — это религиозно-мифологическая санкция обычая общинны [Токарев 1964 а: 67–68]. В отличие от других авторов, С.А. Токарев не считал веру в перевоплощение (реинкарнацию) необходимым и всеобщим элементом

тотемизма. По его мнению, это скорее локальная черта, характерная для центральной части Австралии, особенно отчетливо выраженная у аранда и соседних племен [Токарев 1964 а: 69]. Как и А.Ф. Анисимов, С.А. Токарев считал обряд *интичуума* ассирированным тотемизмом элементом промысловой магии, корни которой могут быть и не связаны с тотемизмом [Токарев 1964 б: 64].

Несколько отличаются от только что изложенных взгляды на тотемизм Ю.И. Семенова. По его мнению, идея тождественности коллектива людей с определенным видом животных возникла в результате охотничьей специализации: вынужденная охотничья специализация и маскировка под преследуемое животное (широко распространенный охотничий прием) доверили дело убеждения формирующихся людей в их тождественности с избранным для охоты видом и возможности превращения в животное этого вида (и обратно). Настоятельная потребность в осознании единства коллектива получила удовлетворение через осознание тождественности членов этого коллектива с данным видом животных. Так возникло явление, называемое тотемизмом. Произошло это в эпоху мустье. Ядром тотемизма Ю.И. Семенов считает осознание этой тождественности, которое в период своего возникновения не имело религиозного характера, т.к. в нем не было веры в сверхъестественную силу, влияющую на исход практической деятельности человека [Семенов 1966: 342].

В целом, в советской этнографии сложилась парадигма относительно тотемизма, в пределах которой он считался явлением универсальным и обязательной стадией в развитии религиозных представлений. Таков был итог «интегрирующего» направления.

Однако вернемся к началу нашего столетия, когда практически одновременно с «интегрирующим» формировался диаметрально противоположный подход к тотемизму. Как писал К. Леви-Строс, «признаки, возвещающие <...> падение» тотемической гипотезы, «появились почти в одно и то же время с ее триумфальным периодом: она рушилась уже в тот момент, когда казалась наиболее надежной» [Леви-Строс 1994: 49].

В 1910 г. выходит работа Александра Гольденвейзера «Totemism, an Analytical Study» [Goldenweiser 1910]. Автор выделяет главные

черты тотемизма, как они определены в работах Фрэзера, Хэддона, Риверса, Спенсера и Гиллена. Это экзогамный клан, клановое название происходит от тотема, религиозная позиция по отношению к тотему — «друг», «брать», «защитник» и т.д., табуация или ограничение в убийстве, еде (иногда в прикосновении и видении) тотема, вера в происхождение от тотема. Он утверждает, что органическая связь этих черт друг с другом не является *a priori* очевидной. Проведенный им анализ этих черт у различных примитивных племен Австралии, Британской Колумбии и др. показал их существенную историческую и психологическую независимость друг от друга. «Мы должны рассматривать группы явлений, которые в различных областях получили название «тотемических» как конгломераты существенно независимых черт» [Там же: 88].

Но почему же, — задает он вопрос, — везде комбинируются именно эти «симптомы», а не другие? — Потому что это наиболее распространенные культурные явления. «Кроме того, в разных ареалах к тотемизму прибавляется то одно, то другое, многие важные формы человеческой деятельности и верований, самовыражения имеют тенденцию входить в композицию тотемического комплекса». (Эта тенденция продолжается и по сей день. В недавней работе А.В. Гринев выделил у племен Северо-западного побережья Сев. Америки «престижный тотемизм» [Гринев 1995].) «Но если тотемизм, грубо говоря, включает все, то является сам тотемизм чем-то особым? Есть здесь какая-то специфика, или в одном месте мы употребляем слово тотемизм для одного, в другом — для другого набора явлений?» [Goldenweiser 1910: 89].

В результате анализа фактов и теорий тотемизма А. Гольденвейзер пришел к выводу, что ни один набор признаков не может быть взят как характерный для тотемизма, как нельзя отдельную черту рассматривать как фундаментальную, т.к. ни одна из них не встречается постоянно [Там же: 91].

Однако, отвергнув существующие определения, он попытался дать собственное, которое бы основывалось на наиболее общих специфических чертах. Он считает таковыми отношение, ассоциацию элементов и эмоциональное значение тотемических объектов и символов. Таким образом, он определил тотемизм как «тенденцию

определенных социальных единиц стать ассоциированными с объектами и символами эмоционального значения», или, другими словами, «тотемизм — это социализация эмоциональных ценностей» [Там же: 97].

Роберт Лоуи поддержал Гольденвейзера в его критической части. Он также считал, что «проблема тотемизма разлагается на ряд отдельных специальных проблем, не имеющих друг с другом никакой связи. Одна из этих проблем — ассоциация имен животного и клана. Это явление не имеет ничего общего с обрядами размножения у аранда и кариера. Табуирование кланом своего эпонима — третья проблема, очень интересная с психологической точки зрения. Но соединять в одно целое эти различные вещи отнюдь нельзя» [Lowie 1935: 151].

Франц Боас в книге «Ум первобытного человека» вслед за Гольденвейзером писал: «Одной из замечательных форм социальной организации, встречающейся во многих странах, далеких одна от другой, является так называемый «тотемизм», т.е. общественная форма, при которой известные социальные группы считают себя находящимися сверхъестественным образом в родстве с известным животным видом или известным классом объектов. Я полагаю, что таково общепринятое определение “тотемизма”, но я убежден, что в этой форме рассматриваемое явление не представляет собой простой психологической проблемы, но охватывает разнообразнейшие психологические элементы» [Боас 1926: 105–106].

Американскую историческую школу К. Леви-Строс видел своей предшественницей в деле развенчания «тотемической иллюзии». Историографический обзор К. Леви-Строса «Тотемизм сегодня» направлен на то, чтобы показать гетерогенность комплекса явлений, объединяемых обычно словом «тотемизм». Одновременно автор подводит читателя к мысли, что проблема тотемизма лежит совершенно в иной области, чем ее обычно помещали — в области интеллектуальной. В «Неприрученной мысли» Леви-Строс показывает, что «так называемый тотемизм» — это даже не особая форма классификации, а «частный случай общей проблемы классификации». «Так называемые тотемические классификации, верования и связанные с этим практики не что иное, как аспект или форма этой

всеобщей систематической деятельности» [Леви-Строс 1994: 240]. «Народы, у которых нет тотемизма, тоже обладают системой классификации, которая тоже является одним из изначальных элементов их общей системы социальной организации; <...> таковы система сторон света, китайский и персидский дуализм, ассирио-аввилонская космография, система так называемой магии симпатических соответствий и т.д.» [Там же]. Он считает, что животные, растения и другие элементы классификации — это лишь логические инструменты для умственного анализа и синтеза в тех культурах, которые еще не выработали более адекватные средства для этих операций, в тех культурах, где мысль еще «не приручена», «не одомашнена». Причем такими же логическими инструментами могут быть не только тотемические названия, но и элементы поведения, брачные правила, пищевые запреты и предписания и т.д.

Итак, тотемизм, по Леви-Стросу, имеет знаковую природу, является частью более широких классификаций. Тот срез тотемической системы австралийцев, который А. Элькин называл «классификаторским тотемизмом», Леви-Строс считал тотемизмом *par excellence*.

Естественно, что реакции на столь радикальное устраниние тотемизма были самые различные, в том числе и отрицательные. Так, П. Уорсли [Worsley 1967] отмечал, что намерением Леви-Строса было не понять тотемизм, а исключить его как возможную тему антропологического рассуждения. Но этот эффект не наступил. «Около 30 лет назад официально объявлено о его смерти, но тотемизм упорно отказывается ложиться в гроб». В. Валери: «Какое-то время тому назад Леви-Строс произвел над тотемизмом то, что сейчас могло быть названо упражнением в деструкции, для чего были свои основания. Тем не менее сейчас понятно, что “структуралистское разрешение тотемического гибрида в утонченную чистоту соссюровского языка” влечет столько же потерь в интерпретационной продуктивности, сколько выигрывает в интеллектуальном комфорте» [Valeri 1994: 101].

Этнографические исследования в Австралии и других странах показывают действительную, реальную противоречивость явлений, объединяемых термином «totемизм». Эти явления и разнородны, и объединены таким образом, что конкретные проявления тотемиз-

ма оказываются как бы проекцией на разные сферы культуры некоей общей позиции архаического человека в отношении окружающего мира. Австраловеды употребляют слово «тотемизм», но четко осознают условность и поверхностность этого термина. Так, А. Элькин в работе «Тотемизм в Северо-Западной Австралии» пишет: «Ныне признано, что тотемизм — не единое и простое явление, но термин, использующийся для обозначения разных феноменов социального, религиозного и магического значения. Поэтому необходимо каждый раз изучать природу и функции групп, находящихся в тотемическом отношении» [Elkin 1933: 257]. Р. И К. Берндты также отмечали, что тотемизм — термин сложный, поскольку его употребляли в различных значениях. Однако он глубоко укоренился, и любая попытка заменить его другим лишь увеличила бы путаницу [Берннт Р., Берннт К. 1981: 161].

По поводу связи тотемизма и экзогамии А. Элькин указывает: «Мало осведомленные лица, имеющие дилетантское представление о коренном населении Австралии, обычно утверждают, что их брачные правила основаны на предписаниях тотемизма». На самом деле «браки в австралийском обществе регулируются в первую очередь системой родства, а затем — некоторыми общественными группировками, которые можно обнаружить в каждом племени. Эти группировки могут быть связаны с тотемизмом, но могут существовать и независимо от него» [Элькин 1952: 131].

А. Элькин классифицирует тотемизм по двум признакам — по форме и по функции. Под формой он понимает способ распределения тотемов среди членов племени, под функцией — ту роль, которую отдельные формы тотемизма играют в жизни племени. Он выделяет следующие формы тотемизма:

- 1) индивидуальный тотемизм;
- 2) половой тотемизм;
- 3) тотемизм половины;
- 4) тотемизм секций и субсекций, когда каждая из четырех или восьми групп, на которые делится племя по признакам родства, имеет свой особый тотем или тотемы; эти группы и тотемы косвенно определяются по материнской линии;
- 5) родовой тотемизм, при котором тотемический род обычно состоит из группы родственников по отцовской или материнской

линии; члены этой группы обладают совместно одним или несколькими тотемами; иногда локальная патрилинейная группа представляет собой одновременно и тотемический род;

6) локальный тотемизм, когда принадлежность к тотемической группе и обладание ее тотемом или тотемами определяется по местности, а не по родству; члены территориальной группы связаны между собой главным образом духовными, а не родственными узами;

7) множественный тотемизм; при этой форме тотемизма большое число явлений природы или биологических видов, а также мужчины и женщины объединяются в одну группу, которой присваивается название одного или нескольких главных тотемов; множественный, или классификационный тотемизм может наблюдаться и при секционном, и при родовом, и при локальном тотемизме и, по существу, представляет собой определенный способ классификации явлений природы [Там же: 138].

Изучая функции тотемизма и его значение, А. Элькин выделяет следующие разновидности: 1) общественный (социальный) тотемизм; 2) культовый тотемизм; 3) тотемизм зачатия; 4) тотемизм сновидений; 5) классификаторский тотемизм; 6) тотемизм-помощник [Там же: 139].

А. Элькин считал, что важнее всего установить различие между общественным и культовым тотемизмом.

Социальный тотемизм связан с взаимоотношениями между людьми и брачными правилами, в то время как культовый тотемизм, если и имеет что-либо общее с этими вопросами, то весьма немногого. Он связан с мифологией, обрядами и религиозной стороной жизни племени. Общественный тотемизм почти всегда связан со счетом родства по материнской линии, а культовый тотемизм — с определенной местностью и патрилинейным счетом родства. Социальный тотем — это «плоть», «мясо». На него распространяются запреты убивать и есть, а также вступать в брак с лицом одного тотема. Сами же тотемы действуют как товарищи и друзья тех, чьим тотемом они являются.

Культовый тотемизм представляет собой тайную религиозную или культовую организацию. В каждом племени имеется ряд культовых групп, состоящих из полнопосвященных мужчин. Их при-

надлежность к этим группам определяется правом по рождению. Каждая группа должна хранить и передавать последующим поколениям определенную часть священной мифологии и ритуала, на нее часто возлагается охрана священных мест и выполнение обрядов размножения животных или растительных видов — своих тотемов. Культовый тотемизм не имеет ничего общего с брачными правилами. Табуация его достаточно жесткая.

Подобные разновидности тотемизма в Австралии выделяют и другие исследователи. И совершенно напрасно К. Леви-Строс иронизировал над А. Элькином [Леви-Строс 1994: 67], что он якобы пытается заново строить на почве, опустошенной американской критикой. Он не пытался ни «спасать» тотемизм, ни «растворять» его. Он просто разложил факты таким образом, как они существуют в реальности, без всякого давления и насилия над ними. И то, что все эти разнообразные и несводимые друг к другу «тотемизмы» пришлось назвать одним словом «тотемизм», с одной стороны, может быть, дань традиции, но с другой — имеет глубокий смысл.

Ведь между этими многообразными формами есть нечто общее: это разные проявления одного мировосприятия, одной философии, как ее называет А. Элькин. Тотемизм — это «взгляд на природу и жизнь, на вселенную и человека, взгляд, характеризующий мифологиюaborигенов и влияющий на их социальные отношения, питающий их обряды и связывающийaborигенов с прошлым. Он связываетaborигенов с явлениями природы и ее обитателями в единое целое, составные части которого дают друг другу жизнь. <...> В общих чертах сущность тотемизма заключается во взгляде на мир, в соответствии с которым человек является неотъемлемой частью природы, не имеет резких отличий от других живых видов и обладает той же жизненной сущностью. <...> Однако это не взаимная связь между всем народом или всем племенем и природой в целом. Это взаимоотношения между человеком или группой людей, с одной стороны, и естественными видами (растительными и животными) с другой, что как раз и отличает тотемизм от обожествления природы» [Элькин 1952: 132].

Такое мировосприятие является значительной общечеловеческой культурной ценностью, которую утрачивает современная

цивилизация. Однако ничто, видимо, не может исчезнуть совсем, и сейчас имеется тенденция в широкой общественности, которая стремится его возродить, вновь вернуться к этому ощущению единства мира, единения с природой. Эта тенденция, противоположная иудео-христианскому представлению о человеке как царе природы, получила название «неототемизм» [Willis 1990: 6]. Отражением ее в антропологии является возрождение внимания к тотемизму и позиции человека в отношении животного и растительного мира.

Сама коллективность тотемизма, пресловутая выраженность его социальной стороны как раз и должна бы наводить на мысль о том, что здесь нет некоей закономерной системной связи, что социальная организация с ее правилами поддержания границ между группами (экзогамией), система названий — по объектам внешнего мира, в том числе по животным и растениям, правила поведения (табуация и пр.) и мировоззрение в целом (а в частности — верования, связанные с животными) относятся к разным срезам культуры. Ведь в тотемизме наличие кланов или других общественных единиц логически продуцирует их названия, тотемические или нет, в любых других культурах: наличие общих идей логически инкорпорирует группу людей, объединяющихся вокруг них. В религии аборигенов Австралии такие группы тоже есть. Это так называемые тотемические патрилинейные кланы, локальные тотемические группы и прочие носители культового тотемизма (по Элькину).

Из работ этнографов-австралиеведов видно, что по крайней мере в Австралии словом «тотемизм» называются порой разные и несводимые друг к другу явления. Незадача в том (и это общая незадача этнологии), что эти разные явления традиционно приходится называть одним и тем же термином. Загадка же тотемизма, на мой взгляд, заключается в том, что все очень держатся за это слово, как бы боятся его отвергнуть. Видя разнородность «тотемического комплекса», осознавая неадекватность термина, его все же продолжают использовать.

И, наверное, сколько бы ни говорили о том, что тотемизм, как некий органический комплекс, система, является иллюзией, сам термин настолько удобен и привычен, что исследователи вряд ли смогут обойтись без него, в особенности в тех областях науки, где речь

идет о взаимоотношении людей и животных. Только, как показал наш обзор, разные авторы понимают под этим словом разные вещи. Поэтому единственное, что в данном случае может способствовать взаимопониманию, — это предварительное определение понятий «тотемизм» и «тотем».

Библиография

Анисимов А.Ф. Об исторических истоках и социальной основе тотемических верований // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1960. Вып. VIII.

Анисимов А.Ф. Этапы развития первобытной религии. М.; Л., 1967.

Бернот Р., Бернот К. Мир первых австралийцев. М., 1981.

Боас Ф. Ум первобытного человека. М.; Л., 1926.

Быковский С.Н. К вопросу о тотемизме // Из истории докапиталистических формаций. Известия ГАИМК. М.; Л., 1933. Вып. 100.

Гринев А.В. Тотемизм у индейцев хайда, тлинкитов и цимшиан // Этнографическое обозрение. 1995. № 4.

Дмитриева Т.Н. Современное состояние проблемы тотемизма // Актуальные проблемы изучения истории религии и атеизма. Л., 1981.

Зеленин Д.К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Часть I. Запреты на охоте и иных промыслах // Сб. МАЭ. Л., 1929. Т. VIII.

Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов // Тр. Ин-та антропологии, археологии и этнографии. Т. XIV. Этнографическая серия. Вып. 3. М.; Л., 1936.

Зеленин Д.К. Проблема первобытной религии // Советская этнография, 1937. № 4.

Золотарев А.М. Происхождение экзогамии // Изв. Государственной Академии истории материальной культуры. М.; Л., 1931. Т. X. Вып. 2–4.

Золотарев А.М. Общественные отношения дородовой коммуны // Первобытное общество. 1932.

Золотарев А.М. Пережитки тотемизма у народов Сибири. Л., 1934.

Кабо В.Р. Первобытная доземледельческая община. М., 1986.

Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994.

Никольский В.К. Очерк первобытной культуры. М.; Пг., 1923.

Семенов Ю.И. Как возникло человечество. М., 1966.

Тейлор Э. Первобытная культура. М., 1939.

Токарев С.А. Проблемы происхождения и ранних форм религии // Этнографическое совещание 1956 г.: Тез. докл. на пленарных заседаниях. М.; Л. 1956 а.

- Токарев С.А.* Религия австралийцев // Народы Австралии и Океании. М.; Л., 1956 б.
- Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие. М., 1964 а.
- Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. М., 1964 б.
- Токарев С.А.* Ранние формы религии. М., 1990.
- Толстов С.П.* Проблемы дородового общества // Советская этнография. 1931. № 3–4.
- Толстов С.П.* Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ. М.; Л., 1935. № 9–10.
- Хайтун Д.Е.* Тотемизм, его сущность и происхождение. Сталинабад, 1958.
- Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.
- Элькин А.* Коренное население Австралии. М., 1952.
- Durkheim E.* Les formes elementaires de la vie religieuse. Р., 1912.
- Elkin A.P.* Totemism in North-Western Australia // Oceania. 1933. Vol. III, № 3–4.
- Frazer J.G.* Totemism. Edinburgh, 1887.
- Frazer J.G.* Totemism and Exogamy. L., 1910. Vol. I.
- van Gennep A.* L'état actuel du probleme totemique. Р., 1920.
- Goldenweiser A.A.* Totemism, an Analytical Study // The Journal of American Folk-Lore. 1910. Vol. XXIII, n. LXXXVIII.
- Haekel J.* Der heutige Stand des Totemismusproblems // Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. 1952. B. 82. H. 1–3.
- Howitt A.* The Native Tribes of South-East Australia. L., 1904.
- Levi-Strauss C.* Le totemisme aujourd'hui. Р., 1962.
- Long, J.* Voyages and Travels of an Indian Interpreter and Trader. 1791.
- Lowie R.* Traité de sociologie primitive. Р., 1935.
- Mac Lennan J.F.* On the Worship of Animals and Plants // The Fortnightly Review. 1869. Vol. 6. Oct., nov.; 1870. Vol. 7. Febr.
- Robertson Smith W.* Lectures on the religion of the Semites. L., 1907.
- Spencer B., Gillen F.* The Native Tribes of Central Australia. L., 1899.
- Spencer B., Gillen F.* The Northen Tribes of Central Australia. L., 1904.
- Strelow C.* Die Aranda und Loritija Stamme in Zentral Australien. Frankfurt am Main, 1907–1920.
- Valeri V.* Wild Victims: Hunting as Sacrifice and as Hunting in Huauku // History of Religions. 1994. Vol. 34, № 2.
- Willis R.* Introduction // Signifying Animals: Human Meaning in the Natural World. One World Archaeology. L., 1990. Vol. 16.

Worsley P. Groot Eylandt Totemism and Le totemisme aujourd’hui // The Structural Study of Myth and Totemism. L., 1967.

И.В. Калинина

ЗВЕРЬ-ТОТЕМ В ТИПОЛОГИИ ОБРАЗОВ

Образные представления, определяющие социальное поведение отдельных особей, есть и у животных. Но у животных нет культуры, нет семантической системы образов. Уже у первобытного человека природная среда выступает в роли культурной среды. Представления детей, растущих в разных культурах, отличаются по смысловому содержанию образов. Откуда у человека, в отличие от животных, появляются («берутся») семантические образы, иначе — мировоззренческие смыслы? Ответ на общефилософском уровне известен: общественная практика. Но в данном случае нас интересует конкретно научное, культурологическое исследование проблемы возникновения семантических мировоззренческих систем. В настоящее время культурология в основе своей представляет собой семиотические исследования. Семантическое направление, которое разрабатывали Н.Я. Марр, О.М. Фрейденберг и др., в отечественной культурологии развития не получило.

В докладе на прошлом заседании семинара я рассматривала структурные отличия образа от понятия. Архаические образы — это образы «действующие», они соответствуют функциональному типу обобщений образного мышления [Калинина 1998: 96–105]. Отсюда персонификация мировоззренческих смыслов, понимаемая исследователями как синкретичность первобытного мышления.

Выделение образа в качестве единицы анализа позволяет поставить вопрос об исторической типологии образов. Для определения типов необходимо выявление существенных признаков. Отличие образа от понятия в том, что понятие заключает характеристику предмета, явления со стороны признаков, образ же характеризует предмет, явление со стороны действия. Семантическая функция, т.е. характеристика образа по действию, является основополагающим