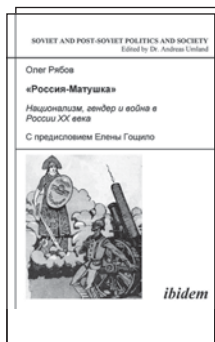




Helena Goscilo and Andrea Lanoux (eds.).

Gender and National Identity in Twentieth-Century Russian Culture. De Kalb: Northern Illinois University Press, 2006. 267 pp.



Олег Рябов. «Россия-Матушка»: Национализм, гендер и война в России XX века. Stuttgart: ibidem-Verlag, 2007. 290 pp.

Данные книги, посвященные изучению связей между такими конструктами, как «гендер» и «нация», в русской культуре XX в., выдвигают убедительный аргумент о необходимости учитывать подобный анализ для понимания русской и советской националистической идеологии и практики. Сборник под редакцией Гошило и Лану, в который вошли работы целого ряда исследователей, является своего рода продолжением книги Сары Ашвин «Gender, State and Society in Soviet and Post-Soviet Russia» (2000), однако фокусируется преж-

де всего на переплетении гендерной и национальной идентичностей в целом ряде культурных практик, начиная от кинематографа и телевидения и кончая мемуарами и военными песнями. Что касается концептуальных рамок сборника, Гошило и Лану помимо прочего вдохновлены книгой Сюзан Гал и Гейл Клигман «The Politics of Gender after Socialism» (2000) и используют для анализа советской и постсоветской России предложенный в данном исследовании широкий охват гендерной, семейной и репродуктивной политики в социалистических и постсоциалистических странах Восточной Европы.

Книга Рябова представлена как продолжение его более ранней работы, которая (что вносит неразбериху) озаглавлена сходным образом — «Матушка-Русь» (2001). Наиболее существенные концептуальные сдвиги по отношению к его более раннему, «социофилософскому» анализу порождения национальной идентичности в России включают введение, как кажется, более мощного аналитического инструмента — заимствованного у Фуко понятия «дискурс», а также сужение предмета исследования до более специфического исторического контекста, а именно — военных лет.

Обе книги написаны в рамках сходных теоретических и методологических парадигм. Елена Гошило является автором англоязычного предисловия к книге Рябова, где знакомит западного читателя с его предыдущей работой, а также с настоящим томом. В свою очередь Рябов использует в известной мере работы сборника под редакцией Гошило и Лану в своем анализе, и в сокращенном виде его исследование без труда могло бы стать одной из глав сборника.

Обе книги посвящены изучению пересечений гендерной и национальной идентичностей прежде всего в репрезентационной и дискурсивной практиках. Поэтому значительная часть анализа отведена, с одной стороны, тому, как гендерные тропы используются в рамках (эмоционально нагруженных) метафорических репрезентаций российского/советского государства и нации (например, в пропаганде военных лет или интеллектуальных писаниях, посвященных национальному вопросу), а с другой — тому, как мужчины и женщины изображаются в качестве конститuentов советской/российской нации на основе их различных (гендерно окрашенных) социальных ролей (например, в государственном законодательстве о семье, массовой культуре, в политических, художественных репрезентациях женщины, в спорах о демографических проблемах, позициях по поводу гомосексуализма, проституции, аборт и т.д.).

Следуя Фуко, оба исследования, разумеется, предполагают, что «дискурс» не ограничен сферой «репрезентаций», но неразрывно связан с фундаментальными властными отношениями в обществе и что, следовательно, он напрямую формирует жизнь живых женщин и мужчин. Тем не менее, будучи исследованиями в сфере культурной истории, обе книги по большей части обращаются к сфере культурной продукции, символической репрезентации и коллективного воображения.

В обеих книгах заметно определенное напряжение между, с одной стороны, классическим бинарно-полярным пониманием гендера (мужское vs женское), которое прежде всего имеет отношение к гендерной идентичности или, точнее, к гендерному различию и гендерным властным отношениям, а с другой — стратегией превращения гендерной проблемы в гораздо более широкий и сложный вопрос о том, как динамика конкретных социальных систем репродукции структурирует властные отношения в данном обществе (и в более широком смысле как репродуктивные отношения, включающие вопросы гендерного различия, но не сводимые к ним, артикулируются символически и выстраиваются институционально).

Метафора «семьи», например, подробно анализируется в обоих исследованиях, которые демонстрируют ее ключевой характер для фигуративного связывания гендера и нации. Гендерные отношения становятся частью более масштабной метафоры социального порядка и затем используются в фигуративных репрезентациях «нации», в особенности через иерархии, закрепленные за определенными семейными моделями (традиционными, модерными или постмодерными), а также через (реальное или фигуративное) инкорпорирование этих моделей в более широкие структуры государства и общества.

И тем не менее, поскольку обе книги исходят из парадигмы гендерных исследований, гендерный бинаризм продолжает оставаться их основной аналитической точкой отсчета. Иными словами, хотя оба исследования демонстрируют отчетливую готовность расширить сферу исследования до более общего вопроса о социальной, символической и институциональной организации репродуктивных систем, в данных работах гендер не подвергается тотальной реторетизации как функция репродукции, или, точнее говоря, он не подчинен эксплицированным образом гораздо более сложной (небинарной) структуре репродуктивных отношений в качестве ключа для более полного понимания того, как функционирует власть в конкретном обществе. Вследствие этого большая часть анализа, представленного в обеих книгах, вращается вокруг деконструирования гендерных стереотипов и крити-

ческого исследования разнообразных «культов» и «кризисов» маскулинности или фемининности в советском и постсоветском обществах.

Одним из достоинств сборника Гошило и Лану является многообразное и сбалансированное исследование гендера, изучение очень разных аспектов как мужских, так и женских идентичностей в России на протяжении всего XX в., того, как они манифестировали себя в разных областях культуры. Введение, написанное редакторами и озаглавленное «Заблудившийся в мифах», задает концептуальные рамки тома, а также предлагает всеобъемлющий исторический нарратив изменчивой мифологии, при помощи которой осуществлялось гендерное структурирование русских как нации в XX в., — от традиционного союза царя-батюшки (патриархального правителя империи-государства) и матушки-Руси (материнского воплощения национальной души) до постсоветского падения уровня рождаемости и роста проституции в качестве дополняющих друг друга метафор «нации в состоянии кризиса»; от утопической большевистской модели «гендерно равноправного» сотрудничества Нового Мужчины и Новой Женщины до сталинского СССР как «большой семьи», которой руководит Отец народов; от предполагаемой маскулинизации номенклатуры компартии до якобы феминизации диссидентства эпохи застоя.

Десять выстроенных в хронологическом порядке глав данного сборника охватывают исключительно широкий круг тем. Валентина Зайцева предлагает обзор того, как национальная идентичность конструируется в русском языке — в повседневной речи, а также в дискурсе политической пропаганды. Она помещает свой анализ в контекст некоторых более общих «сексизмов» (грамматических и социокультурных), которые характеризуют русский язык.

Елена Гошило деконструирует троп «вдовы» в русской литературе и мемуарах, особо фокусируя свое внимание на той роли, которую он играет одновременно в символизации национальной жертвенности и национального выживания.

Элизабет Джонс Хеменвей исследует агиографию образцовых большевичек и анализирует место этой мемуарной литературы в конструировании новой советской идентичности в 1920-е гг. Она полагает, что, несмотря на риторику гендерного равенства, женщины-революционерки продолжали изображаться в терминах традиционной образности женственности, прежде всего как матери и сестры или воплощения духовной стороны революции, в то время как утопический идеал «свободно любя-

щей», сексуально независимой Новой Женщины оставался подавленным.

Лиля Кагановски обращается к фильму Николая Экка «Путевка в жизнь» (1931), рассматривая его как двусмысленный нарратив дисциплинирования советской маскулинности и советской нации, что репрезентируется трансформацией группы беспризорников в «новых советских людей» в заведении, напоминающем колонию Макаренко.

Сюзанн Амент пишет о хорошо документированном сдвиге в сталинистском дискурсе в сторону традиционной семьи и националистических ценностей во время Второй мировой войны и исследует манифестации этих явлений прежде всего в популярных военных песнях, на материале которых она описывает предсказуемые типы идеализации России и Сталина, а также героизма и жертвенности «простых» советских мужчин и женщин.

Елена Прохорова останавливается на кризисе маскулинности в постсталинскую эпоху, который она возводит к разрушению традиционной семейной модели в 1920–1930-е гг., а также замене на институциональном уровне семейного «патриарха» государством, а на символическом — Сталиным. Затем она обращается к некоторым двусмысленным попыткам брежневской эпохи возродить советскую маскулинность при помощи нескольких культовых сериалов 1970-х гг. — «Семнадцать мгновений весны», «Тени исчезают в полдень» и «Вечный зов».

Мишель Ривкин-Фиш анализирует позднесоветский и постсоветский дискурс о российском демографическом кризисе, предлагая полезный исторический обзор того, как эта проблема инкорпорировалась в русскую националистическую риторику, одновременно демонстрируя бросающееся в глаза неучастие женских ассоциаций в выработке репродуктивной политики данной эпохи.

Элиот Боренстин обращается к образу «проститутки», прежде всего в эпоху перестройки и в начале 1990-х гг., анализируя его как метафору «России на продажу», — в этой метафоре просматриваются сплетенные тревоги русских мужчин по поводу мужской доблести и национальной гордости.

Яна Хашамова предлагает обзор новых типов культурного конструирования мужских и женских идентичностей в российском кинематографе 1990-х гг.; она полагает, что в постсоветском кино мужская идентичность репрезентируется в качестве гораздо более травмированной и дестабилизированной новы-

ми социоэкономическими условиями, чем женская. Она интерпретирует это явление как следствие определенной растерянности патриархальной идентичности перед лицом противонаправленных тенденций — дестабилизирующей комбинации зависимости от (лакановского) символического «Отца» и недоверия к нему; российская маскулинность оказалась в этой ситуации после падения Советского Союза.

Наконец, Люк Бодуэ анализирует современные типы конструирования гомосексуальности в России (гомо- и гетеросексуалами); он полагает, что гомосексуалисты все еще являются «неисчислимой вещью», за которой просматривается идеализированное «литературное» прошлое, которое воплощает Серебряный век, причем одновременно с этим конструирование гомосексуальности остается в высшей степени зависимым от вестернизированного сексуального массового рынка и пребывает в поисках своего собственного «исполненного гордости» голоса.

Книга Рябова охватывает те же самые временные рамки, что и сборник под редакцией Гошило и Лану. Теоретической перспективой рябовского анализа является деконструкция образа «России-матушки» как эмблематического обозначения гендерно структурированной природы русского националистического дискурса (одновременно в его банальной и не очень банальной разновидностях), хотя исследование Рябова далеко выходит за означенные пределы по своим масштабам и претензии.

Первый раздел книги Рябова является методологическим, где автор с пользой для читателя определяет свои ключевые концепты, такие как «дискурс» (апеллируя по большей части к Фуко), «гендер» (используя дефиниции Джоан В. Скотт и Р.В. Коннелла), а также «национализм» (полагаясь прежде всего на Энтони Смита). В этом разделе также дается полезное описание того, как дискурсы нации и гендера исторически скрещивались в контексте насилия, порожденного войной.

Во втором разделе Рябов высвечивает значимость стратегии «гендеризации» конкретной нации как «другого». Пользуясь достижениями постколониальной теории (например, «ориентализмом» Эдварда Саида, а также идеей Стюарта Нолла о «Западе и всем остальном»), Рябов подчеркивает важность гендерно структурированного превращения России Западом в «другого»; в высшей степени зависимым от этих попыток оказывается гендерно структурированный самообраз России.

Третий раздел исследования Рябова представляет собой хронологически выстроенное описание роли гендерных стерео-

типов в русском националистическом дискурсе, начиная от писаний философов Серебряного века, таких как Розанов и Бердяев (специальность Рябова), и вплоть до недавних примеров националистического мачизма, характерного для эры Путина. Тем не менее данная часть книги посвящена прежде всего военному контексту (с подглавами, отведенными Первой мировой войне, Гражданской войне, Второй мировой войне и «холодной войне»). Здесь Рябов работает не только с текстуальными репрезентациями, но и с визуальными образами, особенно с теми, которые использовались в пропагандистских плакатах и газетных карикатурах. Его деконструкция гендерных стереотипов от одной войны к другой является информативной и интересной, однако стремление к исторической полноте делает данный раздел книги несвободным от повторений, причем анализируемые метафоры оказываются предсказуемыми.

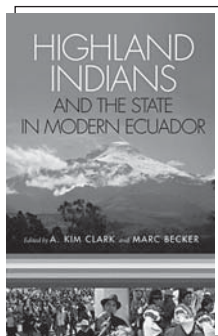
Думается, что эту умеренную критику предсказуемости следует распространить на обе книги. Оба исследования, несомненно, дают насыщенный анализ того, как обозначение гендерных различий структурирует и русскую националистическую риторику, и повседневное воображение русской национальной идентичности.

В книгах можно найти ценные соображения о том, как русская идентичность выстраивается гендерно как самими русскими, так и Западом. Представленные исследования демонстрируют значимость гендеризации нации в случае экстремальных и травматических событий, таких как война, а также в контексте абсолютно тривиальных явлений мирного времени, вроде популярных телевизионных драм.

Между тем, проанализировав обе книги, рецензент не может не ощущать, что все еще чувствует себя несколько заблудившимся в мифологии гендерных стереотипов, в их бесконечной и в конечном итоге несколько утомительной культурной утилизации и переработке, осуществляющейся от одной эпохи к другой. Основной вопрос, остающийся открытым, заключается в том, способен ли на самом деле анализ, построенный на бинарной логике своего основного концепта, диалектически избежать этой логики или же он принужден оставаться в плену у той самой мифологии бинарных различий, которую пытается деконструировать.

Энди Байфорд

Пер. с англ. Аркадия Блумбаума



A. Kim Clark, Marc Becker (eds.). *Highland Indians and the State in Modern Ecuador. (Pitt Latin American Studies.)* Pittsburg University Press, 2007. 360 p.

Рецензируемая книга посвящена меняющимся формам взаимодействия коренного, индейского населения Эквадора с государством с начала XIX в. Недавние события в Эквадоре (особенно восстания 1990-х гг.) анализировались неоднократно (см. «библиографическую статью» данного исследования). Между тем настоящая книга является одной из первых работ, которые помогают нам понять эти события в контексте истории Эквадора после обретения независимости.

В книге обращено особое внимание на возникновение того, что на сегодняшний день представляется одним из наиболее мощных индейских движений Латинской Америки. Написанная историками, политологами и антропологами, книга строится вокруг девяти конкретных исследований, материал которых взят из истории Эквадора XIX и XX вв. Объектом исследования стало то, как индейцы пытались и пытаются, подчас успешно, предъявлять права на право контролировать формирование государства с тем, чтобы улучшить свое положение в обществе. В книге есть и четыре сравнительные главы, в которых стратегии индейских организаций помещены в широкий латиноамериканский исторический контекст.

Во вводной главе А. Ким Кларк и Марк Беккер отмечают, что Эквадор можно рассматривать как одну из наиболее «нестабильных»

стран Латинской Америки: за период между 1997 и 2005 гг. четыре из девяти латиноамериканских президентов были смещены со своего поста благодаря «неформальным процедурам» именно в Эквадоре. Исследователи указывают, что, в то время как официальная политическая система Эквадора находится в «состоянии кризиса», за последнее десятилетие XX в. движение индейцев Эквадора добилось важных успехов и на самом деле стало организацией национального уровня. Кларк и Беккер очень хорошо демонстрируют, что этот факт выделяет Эквадор на фоне латиноамериканских стран, где подобные движения, как правило, организованы на более региональном уровне.

Особая мощь движения индейцев Эквадора привлекла международное внимание в июне 1990 г., когда массовое восстание местного индейского населения держало страну в состоянии паралича на протяжении нескольких недель, а простые члены Конфедерации туземных народностей Эквадора прошли по провинциальным столицам и по Кито и блокировали важные трассы. Мобилизация вынудила правительство возобновить переговоры по земельным спорам в горных районах Анд и низовьях Амазонки.

С этого времени индейцы все более и более оказываются вовлеченными в национальную политику, особенно благодаря созданию Пахакутика — политической партии, представляющей союз индейских организаций и других социальных движений, которая провела индейских депутатов в конгресс. В ноябре 2002 г. при поддержке Пахакутика президентом был избран отставной полковник Люсио Гутьеррес, причем два индейских активиста получили важные посты в его кабинете. Даже несмотря на то что индейское движение вскоре после этого события порвало отношения с Гутьерресом и вступило в полосу внутренних расколов (аспект, который авторы сборника, быть может, могли бы подчеркнуть немного более настойчиво), на сегодняшний день оно остается важным действующим лицом на национальной политической сцене.

Внезапное появление на ней индейского движения стало сюрпризом для многих наблюдателей, как иностранных, так и эквадорских. Согласно Кларку и Беккеру, «общепринятой идеей» является представление о том, что горные индейские крестьяне являются изолированными и не связанными с эквадорской нацией. Однако, как они заявляют, те, кто проводил архивные разыскания, знают, что индейское движение возникло не из пустоты: по крайней мере с начала XIX в. некоторые индейцы взаимодействовали с эквадорским государством обдуманно, а подчас и весьма находчиво.

Основная цель данной книги заключается в том, чтобы продемонстрировать исторические корни взаимоотношений индейцев и государства в горной части Эквадора и оспорить мнение, согласно которому эти взаимоотношения до самого недавнего времени едва существовали. Другой важной задачей сборника является восстановление относительной маргинальности Эквадора на фоне других стран, вроде Перу или Боливии, в дискуссиях по поводу отношений индейцев и государства. В целом книга адекватно решает эти задачи, на сегодняшний день это действительно одно из наиболее полных описаний истоков эквадорского индейского движения. Кроме того, похвалы заслуживают усилия авторов, стремящихся связать свой материал с контекстом более широких дебатов о латиноамериканской политике.

Главы со второй по пятую фокусируются на XIX в. Для Алезе Саттар (гл. 2) одним из основных противоречий формирования эквадорского государства на раннем этапе является то, что колониальное наследие особого республиканского типа, в котором индейцы выплачивают дань, становится наиболее жизнеспособным ресурсом в форме фискального дохода или труда. Проблема, касающаяся раннего постколониального государства и остающаяся неразрешенной, заключается в том, являлись ли индейцы *indigenas* (туземным народом) или *ciudadanos* (гражданами).

Саттар верно настаивает на том, что формирование государства нельзя свести к процессу, в ходе которого элиты навязывают подчиненным группам доминирующий дискурс, определяющий их роль в обществе. Ее архивные разыскания демонстрируют, что, приняв до известной степени свою колониально обусловленную идентичность «жалкой расы» и обладающих статусом подчиненных на легальном уровне, индейцы отнюдь не вели себя так в стратегическом использовании государственных законов и законодательных процедур. В действительности они часто эксплуатировали внутреннюю фрагментацию государства и ловко использовали нестыковки между местными и центральными инстанциями для продвижения своих собственных интересов.

Дерек Уильямс (гл. 3) исследует, как центральное правительство пыталось подчинить муниципальное управление и интересы помещиков национальным императивам. Используя случай отаваланских индейцев, он показывает, что центральная власть насыщала местные культуры и институты этатистскими представлениями о нации и прогрессе. Он замечательно демонстрирует морализаторский и патерналистский характер многообразных проектов модернизации, инициировавшихся как «католическими», так и «либеральными» президентами.

Эрин О'Коннор (гл. 4) продолжает исследование данной темы. Она описывает то, как в конце XIX столетия Эквадорское государство пыталось манипулировать специфическими стереотипами, выстраивая свои парадоксальные отношения с индейцами. С одной стороны, покорная робость, приписывавшаяся индейцам, наделяла их ролью детей, нуждающихся в руководстве и защите по мере их продвижения к «подлинной цивилизации». С другой — индейские мужчины рассматривались в качестве «недостойных патриархов», поскольку домашнее насилие якобы являлось «эндемическим» в индейских сообществах.

Микел Бод (гл. 5) убедительно доказывает, что либеральная революция 1895 г. была предвестницей индейских движений наших дней. Вдохновляемое сходными движениями в Колумбии и Перу, население прибрежных регионов подняло мятеж против консервативного режима Луиса Кордеро; после кровавой гражданской войны лидер либерального движения Эллой Альфаро взял власть в свои руки. Первые годы его правления были весьма нестабильными, отмеченными несколькими попытками консервативных переворотов, но со временем ему удалось вплотную заняться усовершенствованием инфраструктуры страны. Особенно существенными для индейского населения стали меры, предпринятые Альфаро по ограничению злоупотреблений и налогового бремени, от которых страдали индейцы. Величайшим злоупотреблением, отмечает Микел Бод, являлось отсутствие свободы у индейского населения. Большинство индейцев-горцев жили в больших гасиендах в состоянии несвободы, обычно именовавшейся *concertaje* (пеонство за долги). Усилия нового президента по уничтожению подобных практик принесли ему прозвище «el indio Alfaro».

Главы шестая и седьмая концентрируются на первой половине XX в. А. Ким Кларк (гл. 6) описывает либеральный период (1895–1925) как эпоху относительной политической стабильности перед наступлением экономических и политических кризисов 1930-х и 1940-х гг. Поскольку индейцы рассматривались в качестве жертв предыдущих консервативных администраций и помещиков, либералы выставляли себя защитниками их прав. Однако эти якобы просвещенные взгляды оставались в высшей степени патерналистскими, а индейцы обрекались на то, чтобы быть слишком робкими и невежественными для защиты своих собственных прав. Тем не менее были введены определенные улучшения: например, незаконным было объявлено принуждение индейцев к труду.

Одной из сильных сторон работы Кларк является то, что она показывает, что индейцы были не просто пассивными реципиентами подобных законодательных мер, но нередко хитроумно манипулировали местными и центральными властями, ис-

пользуя те самые стереотипы невежества и робости, которые им приписывали власти.

Марк Беккер (гл. 7) фокусируется на Законодательной ассамблее 1944–1945 гг., чья цель заключалась в создании новой, более справедливой конституции. Индейцы, крестьяне, а также представители других маргинализованных секторов общества играли важную роль в протестах, которые привели к появлению этой ассамблеи, но они, что бросается в глаза, не участвовали в ее работе: все делегаты являлись мужчинами из привилегированного класса белых метисов. Выстроенная индейцами и для индейцев Эквадорская индейская федерация, только что созданная национальная организация, выдвинула Рикардо Паредеса, коммунистического лидера, который сам не был индейцем, в качестве своего специального представителя. Паредес заявил, что, несмотря на свои добрые намерения, либералы оказались не в состоянии решить проблемы индейцев. Он настаивал на том, что наивно представлять индейскую бедность в качестве проблемы классового угнетения и только; он рассматривал данный вопрос в качестве сложного, требовавшего учета индейской истории, языка и культурных институций.

Эта почти «антропологическая» точка зрения, быть может, не является столь уж удивительной, учитывая, что Паредес, в отличие от многих благонамеренных левых той эпохи, провел немало времени, живя в индейских общинах. Он является замечательной политической фигурой, сыгравшей ключевую роль в раннюю эпоху индейского движения, и заслуживает полномасштабной биографии; заслугой Беккера является то, что он обратил на это внимание.

Главы с восьмой по одиннадцатую посвящены второй половине XX в. Уильям Ф. Уотерс (гл. 8) пишет о взаимоотношениях между индейскими сообществами, помещиками и государством в 1950–1975 гг. Одно из его основных соображений заключается в том, что наиболее адекватной интерпретацией аграрной реформы является представление о длительном процессе трансформации использования и распределения земли, а также структуры работы на селе, что привело эквадорское индейское сообщество к его нынешнему состоянию. Иными словами, Уотер рассматривает аграрную реформу не столько как законотворческий корпус, сколько как долговременный социальный, политический и экономический процесс глубокой трансформации и борьбы, лишь частью которых стали законы, принятые в ходе аграрной реформы 1973 г.

Амалия Палларес (гл. 9) исследует то, как эквадорские индейцы в 1980-х и 1990-х гг. бросили вызов и расширили существующие

универсальные представления о гражданстве, в рамках которых индейская самобытность не получала официального признания. Она полагает, что возникновение дифференцированного «плюрокультурного» понимания гражданства основывалось на реинтерпретации того, что такое эквадорская нация.

Ту же идею иллюстрирует далее Брайан Р. Селмески (гл. 10), сделавший предметом своего исследования особый стиль «мультикультурного национализма» эквадорской армии. Этот «мультикультурализм», который Семески описывает в качестве одновременно патерналистского и прогрессивного, рассматривается как основная причина того, почему эквадорская призывная система оказывается настолько успешной в «инкорпорировании индейцев в государство».

Глава 11, написанная Жюльет С. Эразо, отличается от всех предыдущих глав: она предлагает иной взгляд, фокусируясь на взаимоотношениях амазонских индейцев с эквадорским государством.

Финальные главы носят более сравнительный характер. Шаннан Лю Метиэйс (гл. 12) сопоставляет индейских политиков в Эквадоре и Мексике; Жозе Антонио Лючерио и Мария Елена Гарсиа (гл. 13 и 14) проделывают то же, привлекая материал Эквадора, Боливии и Перу.

Книгу завершает дельная библиографическая работа.

В целом книга полна мыслей, хорошо структурирована и богато документирована; я рекомендую ее всем интересующимся индейскими движениями в Эквадоре и формированием государства в постколониальной Латинской Америке.

Тем не менее некоторые аспекты можно было исследовать глубже. В особенности я имею в виду дихотомию «государство vs индейские движения». Едва ли справедливо говорить, что все авторы сборника пользуются данной дихотомией некритически, однако в целом ряде случаев возникает ощущение, что больше внимания можно было бы уделить внутренним противоречиям и борьбе, которые свойственны каждому исследованному явлению, особенно что касается индейской политики.

Один из авторов сборника Микел Бод признал: нам нужно больше знать о людях, действующих на локальном уровне и занимающихся идеологическим «маклерством», а также лучше понимать, как элементы элитарных идеологических построений попадают в популярный дискурс и в процессе этого перехода приобретают иные смыслы.

Иштван Праэт

Пер. с англ. Аркадия Блумбаума



Мужской сборник. Вып. 1.

Мужчина в традиционной культуре /
Сост. И.А. Морозов, отв. ред. С.П. Бушкевич.
 М.: Лабиринт, 2001. 224 с.



Мужской сборник. Вып. 2.

«Мужское» в традиционном и современном обществе /
Сост. И.А. Морозов, отв. ред. Д.В. Громов,
Н.Л. Пушкарёва. М.: Лабиринт, 2004. 264 с.



Мужской сборник. Вып. 3.

Мужчина в экстремальной ситуации /
Сост. И.А. Морозов, отв. ред. Н.Л. Пушкарёва.
 М.: Индрик, 2007. 264 с.

«Мужской сборник» — это три увесистых тома, состоящие из статей, посвященных изучению маскулинности. Представленные тексты по большей части — хотя и не исключительно — фокусируются на российской маскулинности. В течение последних десяти лет интерес к данному предмету неуклонно рос, появившиеся исследования характеризуются междисциплинарным и теоретическим многообразием. Типы мас-

кулинности в России анализировались с точки зрения литературоведения и cultural studies, истории, искусствоведения, гендерных штудий, антропологии, политологии, социологии и психологии. Эkleктичен и «Мужской сборник»: три тома включают статьи, принадлежащие ко всем перечисленным областям знания. Более того, представленные работы охватывают большой исторический отрезок — от Средневековья до наших дней — и используют широкое многообразие методологий, начиная от исторической антропологии и вплоть до юнговского психоанализа и гендерной теории Дж. Батлер.

Первый том характеризуется наиболее узким диапазоном. Будучи нацеленными на анализ традиционной культуры, большинство статей этого тома фокусируются на доиндустриальных обществах, народной культуре или отдаленных обществах Сибири и Крайнего Севера XX в. Используемая методология является, как правило, исторической, этнографической или антропологической; здесь почти нет следов обращения к западным теоретическим парадигмам, будь то гендерные штудии или исследования маскулинности.

Второй и третий тома демонстрируют большее методологическое многообразие, а также стремление авторов использовать новейшие западные теории и бросить им вызов. Этот сдвиг, вероятно, отражает тот факт, что большое число значимых исследований по русской маскулинности было опубликовано в начале 2000-х гг., что позволило новым теоретическим парадигмам просочиться в Россию (например, [Ушакин 2002; Clements et al. 2002]). Последние два тома «Мужского сборника» нацелены на изучение «традиционных и современных обществ», а также «экстремальных ситуаций». Эти обескураживающе многозначные термины намеренно оставлены без комментариев — для исследования и интерпретации; в результате эти два тома охватывают гораздо более широкий материал и являются гораздо более экспериментальными.

Каждый том включает общее введение и свыше двадцати статей, сгруппированных тематически в четырех-пяти разделах. Названия разделов часто оказываются столь же общими, как и названия самих томов: «Сила и власть», «Мужской фольклор», «Мужская атрибутика и формы поведения». Сильной стороной этого подхода является то, что в потенциале он позволяет сталкивать темы, подходы и исторические периоды, которые обычно и не думают сравнивать. Некоторые из разделов являются хорошо выстроенными, и здесь это удается сделать: например «Мужчина и женщина: диалектика пола» (Т. II) начинается с короткой статьи М.М. Валенцовой, где исследуется, как работают бинарные оппозиции в конструировании

гендера в славянском мире. Это отлично задает тон другим работам данного раздела, где более обстоятельно анализируется, как проявляются гендерные различия в конкретных славянских обществах в те или иные исторические моменты.

Между тем нередко трудно понять причины, побудившие редакторов объединить определенные статьи вместе, особенно тогда, когда они связаны с весьма различным истолкованием термина, который использован в названии раздела. Например, статья Кона о дедовщине и работа Остроуха о возникновении метросексуалов посвящены предметам, которые сами по себе интересны, однако решение соединить их вместе под названием «Грани экстремального» (Т. III) представляется спорным, поскольку данные исследования основываются на двух весьма разных представлениях об «экстремальном».

Как и в случае любого широко задуманного междисциплинарного проекта, опасность заключается в том, что сборнику в целом может не хватить цельности, что он распадется на ряд не связанных друг с другом монологов и не выстроится в конструктивный диалог между учеными. Многие из конкретных статей «Мужского сборника» являются новаторскими и ценными, однако издание в целом читается скорее как три выпуска академического журнала, составленного из индивидуальных исследований, а не как сборник работ, посвященных единой теме.

Самыми сильными работами «Мужского сборника» являются те, которые используют данные, трудно доступные западным исследователям. Это наиболее очевидно в первом томе: несмотря на существование множества антропологических работ, посвященных русской народной культуре, а также неславянским народам Российской Федерации, очень немногое из этого было сделано с учетом оптики исследований маскулинности. Известные в антропологии темы, такие как функция магии в обществе или роль пастуха, рассмотрены здесь в ином ключе — с учетом гендерной проблематики; при этом новому рассмотрению подверглись и не столь хорошо изученные темы, вроде семинарской поэзии.

Некоторые статьи первого тома тяготеют к описательности и повествовательности, а не к аналитичности, из-за чего возникает ощущение, что еще многое нужно сделать для понимания того, как работает гендер в традиционных культурах. На другом конце временной линии находятся тома второй и третий, которые содержат целый ряд статей, посвященных маскулинности в субкультурах современной России, — другой тип материала, трудно доступного для нероссийских исследовате-

лей. Например, В.Р. Халикова в статье «Экстремалы города» (Т. III) погружается в субкультуру экстремального спорта, пытаясь понять причины, которые заставляют молодых людей практиковать такой весьма рискованный тип поведения.

Весьма актуальна и работа Т.Б. Щепанской «“Тело” и “сила” в политическом дискурсе» (Т. III): исследовательница пишет о той роли, которую маскулинность играет в сотворении «образа себя», который выстраивают политики. Анализ имиджа национал-большевистской партии является разумным и поучительным, но я был несколько разочарован тем, что она не обращается к образу Владимира Путина.

Приятно видеть в «Мужском сборнике» ученых, приступивших к анализу отцовства. Две статьи второго тома — В.Г. Холодной и А.Н. Кушковой — посвящены отцовству в русском крестьянстве в конце XIX и начале XX в., причем подходы, представленные в статьях, различны. Холодная фокусируется на отцовском наказании как методе поддержания социального порядка, статья Кушковой является убедительным описанием собственности как истока межпоколенческого конфликта. Обе статьи обходят ловушку, заключающуюся в том, чтобы рассматривать отцовство не в качестве живого опыта, а лишь как синоним патриархальности; можно надеяться, что в будущем появится больше работ, написанных в данном ключе.

Многие из наиболее захватывающих статей сборника являются опытами микроистории, авторы которых фокусируются на частном и воздерживаются от широковещательных суждений. Небольшая статья Б.С. Гладарева о маскулинности и рыболовстве (Т. III) доставляет истинное удовольствие: исследователь строит работу на интервью и анализирует ответы с точки зрения гендерных штудий для того, чтобы объяснить значимость рыбной ловли как мужского гомосоциального опыта. И.А. Морозов в своей статье обращается к несколько более оригинальной теме, анализируя «мужские слезы» (Т. III). Он сопоставляет репрезентации мужских слез, используя любопытный набор текстов от житий святых до голливудских блокбастеров, и исследует разнообразные символические резонансы этих произведений.

В сборнике удивительно мало интерпретаций маскулинности в литературных текстах, однако анализ Е.А. Самоделовой того, как меняющийся политический климат влиял на представления Сергея Есенина о маскулинности, представляется пронизательным и оригинальным.

Менее удачными являются работы, исследующие территорию, которая уже была хорошо описана ранее, а также те, в которых

делаются обобщения относительно того, как работает маскулинность в глобальном или трансисторическом масштабе. Например, во введении ко второму тому И.А. Морозов пытается описать, как происходит межкультурная и межпоколенческая передача стереотипов и норм маскулинности. Он посвящает несколько параграфов разворачиванию хорошо известной на сегодняшний день мысли о том, что эпические фильмы вроде «Звездных войн» и трилогии «Властелин колец» обязаны своим успехом репрезентации «мужских стереотипов и ценностей» (Т. III. С. 8). Между тем уже в течение длительного времени продолжается научный разговор о Толкине и маскулинности, причем были предложены гораздо более дифференцированные интерпретации, чем истолкование Морозова. Лиан Макларти [2006], например, полагает, что в фильмах артикулируются множественные типы маскулинности, включая радикальные, противоположные патриархальному.

Далее Морозов предлагает сообщества ролевых игр в качестве примера закрытых мужских групп, которые передают нормы маскулинности сквозь культуры и поколения. Реальная картина опять-таки сложнее. Все большее число женщин участвует в ролевых играх, лишь немногие сообщества ролевых игр являются исключительно мужскими, а выстроенные воображаемые миры, по-видимому, дают возможность гендерных экспериментов и игры.

За введением Морозова следует статья Е.А. Окладниковой об «Аксиосфере мужского», которая также содержит рискованные гиперобобщения. Исследовательница пытается продемонстрировать сходства между типами конструирования маскулинности в «традиционных» и «современных» обществах, однако не определяет четко, что означают эти термины. Следуя Фуко, она истолковывает тело как социальный текст и место осуществления социальной власти, однако ее примеры того, как действует власть, являются несколько банальными. Конечно, как пишет исследовательница (Т. II. С. 22), в иерархических мужских сообществах смех может быть орудием нападения и защиты, однако не обладает ли он также способностью разрушать эти иерархии и, если следовать Бахтину, освобождать? Окладникова повторяет знакомую феминистскую мысль о том, что патологизация ожирения является новой формой социального контроля над телом (Т. II. С. 17). Ее построения стали бы более убедительными при обращении к некоторым контраргументам, выдвинутым медицинским сообществом, и компромиссным стратегиям, которые можно было бы использовать для выработки политики в области народного здравоохранения.

Тенденция оставлять некоторые вопросы непроясненными заметна и в других статьях «Мужского сборника». Приведем один пример. Статья И.Г. Остроух о метросексуалах (Т. III) дает интересный анализ того, как метросексуальная идентичность импортировалась в Россию и как она пересекается с социально-классовой структурой в русском контексте. Однако некоторые глобальные вопросы по поводу метросексуалов остались даже непоставленными. Каковы отношения между консюмеризмом и метросексуализмом? Порывает ли метросексуализм с традиционными представлениями о маскулинности и какие новые возможности предлагает это явление мужчинам? Каковы взаимоотношения между новым вниманием к образу мужского тела и все большим числом мужчин, страдающих от проблем с едой?

Имеется в «Мужском сборнике» небольшое количество опечаток. Exception неверно написано как exemption (Т. III. С. 36, прим. 18), а Muscovite — как Moscovite (Т. III, С. 35), предлог «на» ошибочно повторен в одном предложении (Т. II. С. 9). Ключ к графику, в котором представлен сравнительный анализ рискованного поведения среди разных мужских групп (Т. III. С. 64, диаграмма 2), дан неверно. Целый ряд статей включает в качестве источников цитаты, взятые с сайтов, что неизбежно в случае изучения аспектов современной культуры, еще не просочившихся в магистральные публикации. Большинство этих цитат отсылают к долговременным сайтам, которые едва ли закроются, однако, к несчастью, с некоторыми из них именно так и произошло (Т. III. С. 92). Сайт д-ра Ханка Ньюера <www.hanknuwer.com> ошибочно упоминается как адрес его электронной почты hnuwer@hanknuker.com (Т. III. С. 88). Адрес сайта <www.skateboarding.ru> следует, вероятно, читать как <www.skateboarding.ru> (Т. III. С. 253, прим. 39).

Сборник заслуживает всяческих похвал за активное использование визуальных источников (фотографий, кинокадров, рисунков), однако часто авторы не используют эти источники в своих текстах так, как могли бы, а подчас эти изображения остаются незатронутыми в статьях. Тем не менее это всего лишь второстепенные источники раздражения, которые отнюдь не умаляют общего качества сборника.

Трудно вынести общее суждение о столь масштабном и многообразном проекте, как «Мужской сборник». Пусть научный уровень не везде представляется ровным, но необходимо помнить, что в России исследование маскулинности все еще является новой областью знания. По крайней мере, сборник, будем надеяться, спровоцирует дискуссию, станет источником вдохновения для других ученых и фундаментом будущих исследо-

ваний. Не все захотят прочитать три весомых тома от корки до корки, однако для многих отдельные статьи сборника окажутся стимулирующими. Если составители решат продолжать издание «Мужского сборника» — а я надеюсь на это — будущие тома выиграют от большей редакторской тщательности и более жесткой структурированности. Интеллектуальное многообразие само по себе является ценным, однако создание значимых междисциплинарных работ зависит от ученых, у которых есть общие основания на тематическом, хронологическом или методологическом уровнях.

Библиография

Ушакин С. (ред.) О муже(Н)ственности. М., 2002.

Clements B.R. et al. (eds.). Russian Masculinities in History and Culture. N.Y., 2002.

McLarty L. Masculinity, Whiteness, and Social Class in The Lord of the Rings. From Hobbits to Hollywood: Essays on Peter Jackson's Lord of the Rings. P. Jackson, E. Mathijs and M. Pomerance. Amsterdam, 2006.

Коннор Доак

Пер. с англ. Аркадия Блюмбаума



Ticio Escobar. *The Curse of Nemur. In Search of the Art, Myth, and Ritual of the Ishir* / Trans. by Adriana Michele Campos Johnson. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 2007. 303 pp.

Деньги к деньгам. В Южной Америке и сейчас есть немало индейских народов, среди которых этнографические исследования никогда не велись и о которых мы почти ничего не знаем. Но есть и народы, давно оказавшиеся в центре внимания специалистов и привлекающие его до сих пор. Один из них — чамакото, они же ишир (самоназвание), которым посвящена рецензируемая книга.

Ишир обитают на северо-востоке Парагвая и по языку родственны живущим в основном в Боливии айорео. Вместе они образуют языковую семью самуко. Какие-либо связи этой микросемьи с другими индейскими языками не выявлены. Парагвай (наряду с Южной Венесуэлой, некоторыми районами Африки и Северо-Восточным Ираном) образует одно из последних крупных белых пятен на археологической карте мира. Это значит, что о более или менее отдаленном прошлом представителей семьи самуко ничего не известно даже на уровне просвещенной догадки.

Европейцы впервые столкнулись с ишир в конце XVIII в., когда те подвергались опустошительным набегам конных индейцев мбайя. С конца XIX в. об ишир стали накапливаться все более обильные сведения этнографического характера. Они поступали от чешского этнографа Войтеха Фрича (часть коллекций которого хранится в МАЭ РАН) и итальянца Гвидо Боджани, убитого индейцами в 1901 г., затем от видного французского американиста Альфреда Метро и немца Херберта Бальдуса. Еще позже многолетние исследования среди ишир вели специалисты из Аргентины и Парагвая Эдгардо Кордеу и Бранислава Сусник. Были и другие источники. В результате наши знания об ишир можно назвать настолько полными, насколько это вообще возможно в отношении групп охотников-собирателей общей численностью около двух тысяч человек, чья культура постоянно подвергалась изменениям под воздействием внешних контактов. Особенно быстро подобные изменения происходили в 1950-х гг., когда ишир разрешили европейцам наблюдать их тайные ритуалы и позволили подробнейшим образом записать связанные с этими ритуалами эзотерические тексты. Посвященное чамакоко собрание фольклорно-мифологических текстов [Wilbert, Simoneau 1987] — одно из самых солидных в многотомной серии, изданной Калифорнийским университетом.

Значительное внимание, которое в XX в. уделили ишир этнологи, не было следствием какой-то внятной программы. Скорее это случайность. Похоже, что некоторые изучавшие этот народ европейцы (среди них, скорее всего, и автор рецензируемой книги) не вполне отдавали себе отчет в уникальности того материала, с которым им довелось столкнуться.

Этнография ишир относительно бедна. Здесь нет ни роскошно орнаментированной керамики, как у пано на Укаяли, ни грандиозных, украшенных росписями общинных домов, как у некоторых карибов, ни шокирующих ритуалов с использованием наркотиков, как у яномами, ни высушенных голов-трофеев, какие еще в середине XX в. можно было найти у эквадорских

хиваро. И все же культура ишир является в определенном смысле более интересной и одновременно трудной для понимания, нежели перечисленные.

Причина в том, что ишир до середины XX в., а отчасти и позже сохраняли ритуально-мифологический комплекс, основанный на институализированном разделении и противопоставлении мужчин и женщин как своего рода двух отдельных общин. Подобный комплекс (мужские ритуалы и объясняющие их мифы) неплохо изучен среди араваков и восточных тукано (отчасти также тукуна) колумбийской Амазонии, пиароа южной Венесуэлы, центрально-бразильских мундуруку, а также среди араваков, карибов, тупи и трумаи верховьев Шингу. Во всех этих случаях, однако, речь идет о народах с относительно развитой земледельческой экономикой, тип хозяйства и образ жизни которых сформировались лишь две-три тысячи лет назад, если не позже. С охотниками-собираателями ишир вполне сопоставимы только огнеземельцы. Однако о мифах и ритуалах последних известно на основании всего лишь одного полноценного источника — наблюдений Мартина Гузинде, 85 лет назад заставшего яганов и селькнам в последний момент перед окончательным распадом их культуры [Gusinde 1931; 1937]. Данные по ишир гораздо богаче, и в этом их уникальность.

Мужские ритуалы в форме, характерной для ишир и других только что перечисленных групп индейцев, — одна из этнографических загадок. Знакомство с ними оставляет впечатление глубочайшей архаики. Достаточно сказать, что ни в Евразии, ни в Северной Америке, ни в Полинезии и Микронезии ничего подобного не зафиксировано. Возможное исключение составляли алеуты, но это остается только предполагать, исходя из единственного и непрофессионального (правда в высшей степени красочного) описания [Вениаминов 1840: 309—315]. Нет подобного комплекса также и у большинства африканских народов, разве что у пигмеев мбути обнаруживаются определенные параллели [Turnbull 1960: 318]. В полной мере данный комплекс характерен лишь для двух регионов — Новой Гвинеи и Меланезии (во многом также — Австралии) и Южной Америки, что давно замечено, но удовлетворительно не объяснено [Березкин 2002; Berezkin 2002; Gregor, Tuzin 2001].

Очень похоже, что в прошлом в Южной Америке данный комплекс был представлен гораздо шире, чем в конце XIX — начале XX в. На это в частности указывает поразительное сходство в сценариях ритуалов у огнеземельцев и у ишир, а в значительной мере и у восточных тукано, а также сходство простых, но

все же достаточно характерных изобразительных мотивов, которые ишир и огнеземельцы использовали при раскраске участников действия. Вполне вероятно, что ко времени открытия Нового Света подобные ритуалы на юге Южной Америки были известны повсюду. В некоторых североамериканских мифах можно видеть реликты того же комплекса [Березкин 2006].

Автор рецензируемой книги — не профессионал-этнолог, а скорее искусствовед и политик, защитник прав индейцев, награжденный за свою деятельность престижной премией им. Бартоломе де лас Касаса. Зная о подобном круге интересов Эскобара, я раскрыл его монографию с некоторой настороженностью, ибо при всей глубокой симпатии к американским аборигенам политикой все же не занимаюсь. Но мои опасения быстро рассеялись. «Проклятье Немура» — это книга именно о культуре ишир, автор которой к тому же не популяризирует работы Кордеу и Сусник, но дополняет их оригинальными наблюдениями.

Эскобар очень подробно описывает весь характерный для ишир цикл ритуалов и пересказывает содержание всех основных мифов, однако главное, что делает книгу уникальным этнографическим документом, — это живые, но без излишней красочности и патетики «зарисовки с натуры» существенных эпизодов, портреты индейцев, беседы с ними. Подобное интимное общение с участниками запретных для женщин мужских ритуалов, равно как и с самими женщинами, совершенно беспрецедентно, ибо ритуалы такого рода по определению предполагают закрытость для непосвященных. Конечно, во времена Фрича или Метро такое было бы скорее всего невозможно, и нарисованную Эскобаром картину нельзя проецировать без поправок на начало XX в., не говоря уже об эпохе до европейских контактов. Но вряд ли уместно и вовсе отвергать ценность приводимых материалов для реконструкции традиционной культуры. Все основные описанные автором эпизоды ритуального цикла — те же, о которых известно по ранним источникам, но неформальный характер описаний делает ситуацию гораздо понятнее в отношении как организации ритуалов, так и психологии их участников.

Идеологическим обоснованием мужских ритуалов служит у ишир миф о том, как духи вышли в наш мир, но случайно явились не мужчинам, а женщинам. Впрочем, русское слово «духи» и его эквиваленты в европейских языках плохо отражают специфику персонажей. Переводчик книги Эскобара на английский называет их «gods» (в оригинале было, очевидно, «dioses»). Лучше отражает существо дела японский термин

«kamí», относящийся, как известно, к любым персонажам «Кодзики» — от великой богини Аматерасу до бога-пиявки. Предложенный Мелетинским термин «первопредки» приемлем, но слишком нейтрален и годится для описания любых мифологий.

Духи «ан бсоро» у ишир — это не просто персонажи времен творения, но специфическая категория существ монструозного облика, которые не предшествуют людям во времени (как люди-животные североамериканских индейцев), а в определенный период сосуществуют с ними. Согласно мифу ан бсоро в конце концов узнают о существовании мужчин и, отвергнув женщин, начинают обучать ритуалам юношей. После того как один из подростков в результате слишком сурового обращения гибнет, мужчины истребляют духов и с тех пор воспроизводят их облик, причудливо наряжаясь и раскрашиваясь во время ритуалов. История истребления духов людьми с последующим воспроизведением их облика известна также колумбийским тукуна [Nimuendaju 1952: 80–81], а в Северной Америке — хопи [Malotki, Gary 2001 № 27: 247–251].

Далее в мифологической истории ишир следует истребление мужчинами также и женщин. Лишь одна из них, более или менее явно ассоциируемая с Ашнувертой, т.е. с «матерью» ан бсоро (не в биологическом, а в социальном смысле), остается в живых. Мужчины совокупаются с ней, делят ее тело на части, и из этих фрагментов плоти возникают новые женщины. Предполагается, что они ничего не знают о происшедшем и верят, что в ритуалах участвуют не их мужья, но подлинные ан бсоро. Если учесть, что мужчины используют для костюмов и предметы женской одежды, которые получают от своих жен, нынешняя ситуация выглядит со стороны несколько комично, но самими участниками так не воспринимается.

Проверить сообщения источников начала XX в., согласно которым нарушившую тайну ритуалов женщину убивали, сейчас невозможно, однако исключать такое нельзя. Наиболее зрелищную и длительную часть ритуального цикла представляют выходы к зрителям отдельных духов, относительно каждого из которых существует особая встроенная в основной цикл легенда и которые отличаются особенностями как костюма, так и исполняемого танца. Именно в этом (длинная серия «танцевальных номеров», специфичных для отдельных персонажей) более всего обнаруживается сходство сценариев мужских ритуалов у разных групп южно-американских индейцев.

Слово «комплекс» в применении к мифам и ритуалам чамакко — не пустой штамп, оно отражает реальную переплетен-

ность и взаимосвязь текстов и действий. Точнее, речь идет о двух самостоятельных комплексах, монолитных внутри, но сравнительно слабо связанных между собой. Один из них специфичен именно для ишир и других этносов с культурой подобного типа — это комплекс тайных мужских ритуалов и объясняющих их происхождение мифов. Второй универсален для догосударственных обществ и основан на представлениях о шаманах (и об обладающих соответствующими способностями фольклорных персонажах) как о ритуальных специалистах, ответственных за разрешение всевозможных текущих проблем, и главных героях повествований. Шаманы принимают участие в мужских ритуалах, но не исполняют в них каких-то особых, свойственных только им функций. Поэтому если мы исключим из культуры мужские ритуалы и связанные с ними мифы, культура во всех своих остальных разделах останется жизнеспособной и сохранит традиционные формы.

Именно этим и можно, по-видимому, объяснить, почему в Южной Америке тайные мужские ритуалы у одних представителей определенных языковых семей сохранились, а у других — отсутствуют. Примерами могут служить восточные и западные тукано, араваки перуанской Монтаньи и южной Амазонии, огнеземельцы-селькнам и теуэльче, те же ишир и айорео. Автономность мужских ритуалов по отношению к культуре в целом явилась, по-видимому, причиной, приведшей к их практически бесследному исчезновению на всем протяжении циркумтихоокеанской дуги от Новой Гвинеи до Южной Америки (за, как было сказано, возможным исключением алеутов — впрочем, и у них подобные ритуалы к середине XIX в. исчезли). Можно, конечно, допустить, что меланезийско-австралийские и южно-американские ритуалы и мифы исторически друг с другом не связаны, однако спектр одинаковых культурных элементов в обоих регионах все же настолько широк и специфичен, что подобное предположение не кажется вероятным.

Особая тема, пронизывающая книгу Эскобара и важная для ее автора уже в силу ее художественного значения, — роль украшений из перьев в культуре ишир. Тема перьев (и шире — цвета) в южно-американских культурах восточнее Анд рассматривалась десятками авторов. Чрезвычайно радует, что Эскобар не выстраивает здесь излюбленных структуралистами оппозиций, но деликатно прослеживает реальные ассоциативные цепочки на основе общения с информантами. Вообще присутствие вкуса, меры и здравого смысла — одна из самых привлекательных особенностей монографии. Жаль, что сопровождающие ее иллюстрации исключительно черно-белые.

Библиография

- Березкин Ю.Е.* Рец. на: Gender in Amazonia and Melanesia. An Exploration of the Comparative Method // Этнографическое обозрение. 2002. № 6. С. 172–177.
- Березкин Ю.Е.* Женщина-птица в Чако и в Калифорнии: реликтовые формы социальной организации в зеркале фольклора // Власть в аборигенной Америке. Проблемы индеанистики. М., 2006. С. 383–409.
- Вениаминов И.Е.* Записки об островах Уналашкинского отдела. СПб., 1840. Ч. 2.
- Berezkin Yu.* 2002. Review of «Thomas A. Gregor & Donald Tuzin, eds. Gender in Amazonia and Melanesia» // Latin American Indian Literatures Journal. 2002. Vol. 18. N. 1. P. 84–91.
- Gregor T., Tuzin D.* Gender in Amazonia and Melanesia. An Exploration of the Comparative Method. Berkeley; Los Angeles; L., 2001. P. 309–336.
- Gusinde M.* Die Feuerland Indianer. Mödling, 1931. Bd. I: Die Selk'nam.
- Gusinde M.* Die Feuerland Indianer. Mödling, 1937. Bd. I: Die Yamana.
- Malotki E., Gary K.* Hopi Stories of Witchcraft, Shamanism and Magic. Lincoln; L., 2001.
- Nimuendaju C.* The Tukuna. Berkeley, 1952.
- Turnbull C.M.* The Molimo: A Men's Religious Association among the Ituri Bambuti // Zaïre. 1960. Vol. 14. N. 4. P. 307–340.
- Wilbert J., Simoneau K.* Folk Literature of the Chamacoco Indians. Los Angeles, 1987.

Юрий Березкин