

14. Bednarik R. Middle Pleistocene beads and symbolism // *Anthropos*. 2005. Bd. 100. № 2. S. 537–552; *The Sydney Morning Herald*. 2006. June 24–25. P. 19.
15. Otto R. *The Idea of the Holy*. Oxford, 1923 (1-е изд. — 1917).
16. Bennett C. In Search of the Sacred. *Anthropology and the Study of Religions*. L.; N.Y., 1996. P. 90–92.
17. Этнографическое обозрение. 2006. № 6 (в печати).
18. Merlan F. *Caging the Rainbow*. Honolulu, 1995. P. 209–228.
19. Например: Cohn N. *Cosmos, Chaos and the World to Come. The Ancient Roots of Apocalyptic Faith*. New Haven, 1993.
20. Подробнее об этом: Кабо В. *Круг и крест... С. 307–325* (гл. «Первобытная этика»).
21. Леви-Брюль Л. *Первобытное мышление*. М., 1930. С. 4, 319–320.
22. Evans-Pritchard E.E. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford, 1937.
23. Эванс-Причард Э.Э. *Нуэры*. М., 1985. С. 99.
24. *An Introduction to Oriental Mythology* / Ed. Whittaker C. New Jersey, 1989. P. 13.
25. Например: Leeuw G. van der. *Phaenomenologie der Religion*. Тьбинген, 1933; англ. пер.: *Religion in Essence and Manifestation*. N.Y., 1938.
26. Eliade M. *Patterns in Comparative Religion*. N.Y., 1972. P. XIII.
27. Стегун Ф. *Встречи*. Мюнхен, 1962. С. 23.
28. Вебер М. *Избранные произведения*. М., 1990.
29. Например: *Альтернативные пути к цивилизации*. М., 2000.
30. Классен Х.Дж.М. *Проблемы, парадоксы и перспективы эволюционизма // Альтернативные пути к цивилизации*. М., 2000. С. 17.
31. Аверинцев С.С. *Глубокие корни общности // Лики культуры: Альманах*. М., 1995. Т. 1. С. 431–444.
32. Гершензон М. *Гольфстрем*. М., 1922. С. 5.
33. Кабо В.Р. *Первобытная доземледельческая община*. М., 1986. С. 7, 261.

Е.А. Окладникова

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙНЫЙ ПРЕДМЕТ ЭПОХИ ПОСТМОДЕРНА: СНОЛОВКА ОДЖИВВЕ

В 1998 г. состав американского собрания МАЭ РАН пополнился новой коллекцией, в которую вошли сувенирные изделия индейцев Прерий. Среди многих произведений этнографического сувенирного искусства коренного населения Северной Америки последней четверти XX в. оказалось приспособление для ловли сновидений — сноловка.

Сегодня старые этнографические вещи стали поступать в музей реже, чем предметы современные, сувениры. Последние десятилетия этнографические музеи перестают чураться «аэропортного искусства», которое пока отлеживается в фондах, набирая «исторический вес». Некоторые сувенирные этнографические предметы, например

дождевые жезлы, куклы-качинос, сноловки, уже становятся экспонатами временных выставок. В связи с обозначенными тенденциями омоложения коллекций этнографических музеев возникают вопросы: результатом какого исторического процесса эта тенденция является? Какой резонанс она имеет в общественном сознании и музейном строительстве как отражении этого создания? Что такое этнографический сувенир и его социокультурный статус? Как культура постмодерна оказывает влияние на «жизнь» этнографического предмета, получившего статус музейного?

Научно-технические достижения конца второго тысячелетия неразрывно связаны с изменениями в культуре в целом¹. Эти достижения сформировали новый, так называемый постмодернистский образ реальности. Под постмодернизмом понимается специфическое мировоззрение, получившее распространение в конце XX в. Главной отличительной чертой его является плюрализм, т.е. допущение одновременного сосуществования разнообразных точек зрения². И уже непосредственно из него вытекают такие характеристики, как фрагментарность, децентрация, изменчивость, контекстуальность, неопределенность, ирония, симуляция, которые в свою очередь определяют специфику культуры постмодерна³. Особенности философского антитоталитарного мировоззрения постмодернизма стали критика принципов классического рационализма и традиционных ориентиров метафизического мышления, разработка основ нового мировоззрения⁴. Забегая вперед, укажем, что этнографические предметы: сноловка, дождевой жезл, разнообразные формы персональных натальных оберегов — становятся средством внедрения таких модернистских проектов и их знаками.

В конце XX в. сноловка — один из наиболее широко распространенных знаков-символов паниндейского движения, наравне с куклами-качинос, томагавками, перьевыми головными уборами и т.п. В 1960–1970-е годы сноловка так называемого атапасского типа становится символом не только паниндейского движения, но таких движений, как неошаманизм, «Общество большого шаманского колеса»⁵, паниндеанизм и др.

В результате распространения сноловки оджибве (чиппевей) и атапасков в качестве символа паниндейского движения атапаский тип сноловки приобретает популярность в качестве объекта народных промыслов у индейцев чироки, лакота и навахо. Сноловка как объект сувенирного искусства быстро распространяется в это время в среде мастеров традиционного искусства, считающих себя представителями других индейских племен, по территории Северной Америки. Наравне с другими объектами современного этнического искусства она быстро превращается в символ этноидентификации индейского сообщества. В Северной Америке сноловка становится одним из зна-

ков идеологии этнически мотивированного сепаратизма, т.е. индеанизма как специфического североамериканского националистического общественного движения. Индеанизм на американской почве был движением социальным и психологическим протеста, т.е. объединительным движением представителей населения США и Канады, на основе символов своих исторических корней. Набор таких символов этнической идентичности индейцев, представленных образцами этнического сувенирного искусства, достаточно велик. Современные художники, мастера по изготовлению индейской сувенирной продукции, часто воспроизводят такие предметы индейской культуры, которые получили повсеместное распространение в культурах коренного населения Северной Америки и часто встречаются в «старых» этнографических коллекциях многих музеев мира. Это томагавки, луки, стрелы, плетеные корзины, куклы-качинос и др.

Сноловка как этнофутуристический символ проникает и в литературу постмодерна. Например, в известном произведении постмодернистской литературы — «Хазарском словаре» М. Павича — мы находим многочисленные упоминания о секте ловцов снов и приспособлении для ловли снов в форме сети, которую подвешивали в углу комнаты⁶.

Автор настоящей статьи уже осуществила опыт структурно-функционального и герменевтического анализа сноловки на основании реконструкции комплекса представлений о потустороннем мире охотников и собирателей американской Субарктики⁷. Проведенный анализ позволил выявить в структуре и функциях сноловки аналогии с сибирскими онгонами, а герменевтический анализ дал возможность реконструировать комплекс представлений о потустороннем мире: представления о модели мира, мире сновидений и стране мертвых. В этой работе были описаны техника изготовления сноловки, ее конструктивные особенности, а также приведены легенды, указывающие на особенности знаково-символической функции сноловки в традиционной и современной культурах.

Также указывалось, что сноловка — это один из типов этнографических предметов, который в XIX — начале XX в. использовался чипшейв в культовой практике и относился к разряду амулетов. Согласно наблюдениям американских антропологов, сноловки являются аутентичными объектами традиционной культуры оджибве (чипшейв)⁸.

Одна из древних традиций — вешать в доме сноловку. Различались детские (украшенные перьями) и взрослые амулеты-сноловки (без перьев). Индейцы верили, что ночной воздух наполнен сновидениями, хорошими и плохими. Перо посередине сноловки олицетворяло дыхание, воздух, необходимый для жизни. Младенец, наблюдающий за тем, как воздух играет перьями, прикрепленными к сноловке, не столько развлекался, сколько учился понимать важность

чистого воздуха. К детским сновкам крепились мужские (орел) и женские перья (сова), которые символизировали мудрость (женское перо) и храбрость (орлиное перо). Эти качества должны были формировать основные функции детского характера. Лакота верили, что сновка хранит будущее⁹.

Автором настоящей статьи были сопоставлены функции этнографически изученных (старых) сновок и современных (объектов сувенирного искусства). В частности, указывалось, что сновки, согласно этнографическим источникам по культуре чиппевей, это детские амулеты, приспособления апотропейной магии. Такие амулеты крепились к дуге переносной детской деревянной колыбели, против лица младенца. Эти амулеты изготавливали бабушки для своих новорожденных внуков¹⁰. Считалось что цель таких оберегов — обеспечить младенца приятными сновидениями и оберечь от ночных кошмаров. Действие сновки современные индейцы объясняют следующим образом: дурные сновидения застревают в паутине сновки, а хорошие беспрепятственно проникали в сознание спящего младенца.

Было указано на становление статуса сновки как символа индеанистского движения:

1) сновка приобрела статус одного из наиболее широко распространенных сувениров, т.е. стала рассматриваться как маркер этнофутуризма, определившего направления развития современного декоративно-прикладного искусства коренного населения Северной Америки;

2) сновка становится интегрирующим знаком индеанистской субкультуры — движения, получившего глобальный масштаб не только как «игра взрослых людей в индейцев» по всему миру, но и как символ противоположного тоталитарному экологического мировоззрения эпохи постпостмодерна;

3) в системе маркеров индеанистского движения сновка рассматривается как амулет, значение которого строго ограничивается защитной функцией для его владельцев от дурных (кошмарных) сновидений.

Последнее обстоятельство наглядно отражает диалог одного из интернет-форумов:

— *Сбылась мечта идиотки, мне подарили длиннющий посох дождя и маленькую, но сновку!!! Просто сунееееерррррррррррррррррр!*

— *Потрясающе. А что это такое?*

— *Которое из них?*

— *А разве это не в комплекте????*

— *И одно можно юзать без другого? Не верю. Ну-ка, расскажи-ка про юзание в комплекте чуть подробнее.*

— *Ну шуришь посохом дождя перед сном, а потом сновка задерживает плохие сны, а хорошие тебе оставляет.*

- *Желаю поймать маленькой сноловкой много больших добрых снов.*
— *А для чего нужен посох дождя я, к сожалению, не знаю. Расскажи, а?*
— *В общем, нужно рассказывать, что это или зачем это?*
— *В принципе это чтобы шуришать: сидишь и шуришишь им, и слушаешь, слушаешь, слушаешь¹¹.*

Приведенный диалог свидетельствует о двух тенденциях современного общества:

1. Катастрофическая редукция не только глубины и широты охвата исторической памяти, но и интереса к поддержанию этой памяти.

2. Переживание единой, непрерывной реальности, преодоление изначально присущей картезианскому мышлению дискретности через обращение к медитативным техникам, позволяющим переживать абсолютное единство всех вещей.

Первая тенденция наблюдается и в легендах, которые приводятся в американских публикациях, посвященных обзору функций сноловки и их семантики, в которых лишь проскальзывают упоминания о важных моментах, позволяющих осуществить герменевтический анализ сноловки:

- 1) связь с паутиной как символом мироздания, одной из метафор модели мира;
- 2) образ паука — женская метафора матери-прародительницы;
- 3) ассоциация паутины, лунного света, сновидений;
- 4) циклический характере времени;
- 5) неразрывное единство прошлого и настоящего, постоянное соседство духов и живых людей, единство жизни и смерти.

Вторая тенденция (к сохранению исторической памяти) была нами отмечена в ходе сравнительного анализа сноловки и онгона народов Сибири. Сравнение было осуществлено по следующим параметрам: определение предмета, функция, структурные элементы и их интерпретация в мифопоэтическом творчестве. Гендерный анализ в системе социокультурных связей позволил выявить скрытые в этом предмете особенности ментального комплекса, лежащего в основе культовых практик и представлений о системе мироздания, имманентного охотникам и собирателям американской Субарктики.

Возникают вопросы: почему сноловка становится одним из базовых символов культуры постмодерна? Почему функции сноловки, описание основных особенностей ее конструкции близки к описанию сети для ловли снов, описанной М. Павичем в его книге «Хазарский словарь»? Почему сноловка стала излюбленной метафорой культуры постпостмодерна, на которую экологическое мировоззрение, противостоящее тоталитарному, опирается как на реальность?

Долгую жизнь образам традиционной культуры обеспечили результаты многочисленных революций 1960-х годов — социальной, рели-

гиозной, молодежной, сексуальной, психоделической. В результате этих революций возникла новая *постклассическая*, постиндустриальная, постмодернистская мировоззренческая парадигма, которая часто именуется экологической. Это парадигма, основанная на органических метафорах. «На место механистического приходит экологический принцип системности, взаимосвязанности. Мертвый мир науки оживает. Если центральным образом ньютоновской космологии был “первый толчок”: кто-то завел часы или пустил в ход мотор универсума, — то “сегодняшняя” расширяющаяся Вселенная растет, как живая»¹².

Новое в экологическом мировоззрении вырастает из старого. Вселенная опять срастается в мир, напоминающий об архаическом синкретизме, не умеющем отделять объект от субъекта, дух от тела, материю от сознания, человека от природы.

Примеры такого совмещения мыслимой (населенной духами) реальности и реальности повседневной, современной можно изыскать в процессе семантического анализа памятников наскального искусства («рентгеновский стиль»), рисунков жителей острова Бали («каждый рисунок как бы «фотография» той древней, первобытной, магической вселенной, в которую был закрыт доступ человеку XX в.). Впрочем, лучше эти рисунки сравнить с рентгеновскими снимками, так как авторы на одном листе совмещают видимую часть мира с невидимой. Наряду с людьми и животными их картины населяют божества, духи, демоны. Сверхъестественные персонажи появляются не только в иллюстрациях к мифам, но и в сценах из повседневной жизни. Балийцы рисовали невидимых демонов потому, что точно знали об их неизбежном и повсеместном присутствии»¹³, то же можно сказать о рисунках на шаманских бубнах народов Сибири, рисунках на песке индейцев южной Калифорнии.

Вселенная, ее модель, человеческая судьба спрессованы в одно пространство и время — все происходит здесь и сейчас. Наиболее остро соединение времени и пространства человек способен переживать во сне. В этом состоянии люди способны устанавливать диалог с другим сознанием. Сон — пример, если не источник любой метафизической модели. Он позволяет, более того — обрекает нас на жизнь сразу в двух мирах, которые ведут внутри нас свой беспрестанный немой диалог. В силу этого обстоятельства, как полагал историк и социолог А. Хаузер, именно сновидения воспринимаются как метафора целостной картины мира, в которой реальное и ирреальное, логика и фантастика, банальное и высокое формируют неразложимое и необъяснимое единство. Основными понятиями социологической теории искусства Хаузера были тотальность жизни и тотальность искусства, искусство и историчность, спонтанность и соглашение¹⁴.

Таким образом, появление сновидения как объекта сувенирного этнографического искусства отразило принцип мировоззренческо-

го плюрализма, который стал фундаментальным для постмодернизма и его мироощущения. Разработка основ постмодернистского мировоззрения осуществлялась в русле внедрения модернистских проектов. Символами многих модернистских проектов стали этнографические предметы, среди которых снюловка заняла особое место в силу следующих причин.

Становление и развитие модернистского проекта с использованием этнографических предметов стало свидетельством двух тенденций современного общества — редукции глубины исторической памяти и замены этой глубины идеей сингулярности (расширенного состояния человеческого сознания)¹⁵, для обозначения которых использовались утратившие первоначальный смысл этнографические символы. Одним из таких символов стала снюловка, сформировавшая новый социокультурный статус этнографического музейного экспоната.

* * *

1. Белл Д. Социальные рамки информационного общества // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 330; Тоффлер А. Раса, власть и культура // Там же. С. 286.

2. Красильщиков В.А. Ориентиры грядущего: постиндустриальное общество и парадоксы истории // Общественные науки и современность. 1993. № 2. С. 168–169.

3. Бауман З. Спор о постмодернизме // Социологический журнал. 1995. № 4. С. 70–71.

4. Абрамова Н.Т. Границы фундаменталистского идеала и новый образ науки // Философские науки. 1989. № 11. С. 42; Гуревич П.С. Закономерности и социальные перспективы научно-технического прогресса // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 25–26.

5. Hagan H.E. The Plastic Medicine People Circle // Institute of archetypical ethnology. Newsletter. 1992. September.

6. Павич М. Хазарский словарь. Азбука-лексикон. СПб., 2005.

7. Окладникова Е.А. Снюловка индейцев оджибве // Радловские чтения. СПб: МАЭ РАН, 2006.

8. Densmore F. Chippewa Customs. N. Y., 1979. P. 46.

9. The Dreamcatcher Legend // <http://www.angelfire.com/ab3/coredesigns/dreamcatcherlegend.html>.

10. Densmore F. Chippewa Customs. N.Y., 1979. P. 34.

11. Материалы Интернет-форумма // <http://tammina.livejournal.com/209438.html>.

12. Генис А. Вавилонская башня // <http://www.vavilon.ru/texts/prim/genis4-6.html>

13. Там же.

14. Hauser A. Social history of art and literature. L., 1951; Hauser A. Soziologie der Kunst. Munch., 1974.

15. Сингулярность сознания // Википедия // <http://ru.wikipedia.org/wiki>