

Л. А. Абрамян
КОРЯКСКАЯ КУЛЬТУРА И ЕЁ БУДУЩЕЕ

Источником для доклада послужила книга Александра Кинга «Жить по корякским традициям. Размышления о культуре Сибири» на английском языке, изданная в 2001 г.

Первое знакомство автора с Камчаткой состоялось с телефонного звонка кандидату философских наук Виктории Петрашевой, ительменке, которая занимается этнографией своего народа на протяжении десятилетий. В 1995 г. он планировал 5-месячное путешествие, чтобы познакомиться с местностью и сузить тему своей диссертации. Поскольку он не очень хорошо говорил по-русски, его жена Кристина сделала этот звонок вместо него. После того как Кристина позвонила и представилась, первый вопрос, который ей задала Виктория Петрашева, был: «Так вам нужно приглашение для визы?». И в начале июля 1995 г. они уже были в Петропавловске-Камчатском.

Вика, как ее называют друзья, встретила супругов Кинг в аэропорту и отвезла в город, в свою квартиру. В Петропавловске им понадобилось две недели, чтобы получить все необходимые разрешения для поездки, и затем А. Кинг вместе с женой Кристиной вылетел в посёлок Оссора Корякского автономного округа (КАО). Вот так начался долгий путь сбора материала для диссертации, которая впоследствии вылилась в эту книгу, и для чего автор неоднократно возвращался на Камчатку.

Как отметил сам Александр Кинг, «эта книга, если сказать в одном предложении – представляет собой этнографическую дискуссию о культуре коренных жителей Камчатки, в частности, о культуре коряков» (1, с. 1).

Книга включает следующие главы:

Введение: семиотика корякской культуры

1. Изучение корякской культуры через призму истории

2. Подлинная и поддельная культура на Камчатке

3. Танцуй в корякском Доме культуры

4. Культура школ и музеев

5. «Это не мой язык!» – корякский язык в школах

Заключение: корякская культура и будущие традиции.

В настоящем докладе именно заключению уделяется основное внимание.

Рассуждения и выводы, которые приводит А. Кинг, основаны на многочисленных диалогах с людьми на Камчатке. В книге он подробно описывает, как собирал эмпирический материал для работы. Далее следует выборочный перевод книги А. Кинга.

«Моя жена Кристина и я вернулись в Средние Пахачи в сентябре 2001 г. Я показывал людям копии фотографий, которые мы с ней сделали до этого, собирал больше информации по этим фотографиям и отследил многие вопросы, относящиеся к мифам, ритуалам и религии.

Однажды днем, после чая, мы смотрели часть видеозаписи, которую я отснял на пастбище.

Пока мы смотрели по телевизору, как оленеводы заарканивали чаутом оленей, Таня, старшая сестра моего друга Валентины (Вали) Дедык, прокомментировала: “Сейчас это уже история, Алекс. У нас уже нет своих собственных оленей, как то было раньше. Табун стал таким маленьким, что они (олeneводы. – Прим. переводчика) вынуждены объединиться с частными табунами из Ачайваяма. Мы надеемся, что они смогут возродить его, но это очень сомнительно”.

Я жил в Средних Пахачах с людьми, у которых проблема с табуном разрешилась по-разному. Оленевод Слава бросил оленеводство, чтобы прокормить свою семью при помощи охоты и рыбалки. Волоха и Рита ушли с последним оленем из Пахачей, чтобы присоединиться к табуну в Ачайваяме. Дочь Татьяны Оксана заболела туберкулезом и была в госпитале в районном центре Тилички. Зять Татьяны спился, и уже в 2001 г. двое ее маленьких внуков, Юрик и Юлия, называли дедушку и бабушку “мама” и “папа”.

Общее настроение в Средних Пахачах стало еще мрачнее с 1998 года, и у меня язык не поворачивался спрашивать их о культурной идентичности, оленеводстве или религии. Я не мог придумать способа поднять обсуждение великих слов Славы “Без оленей здесь нет культуры, нет ничего” без того, чтобы лишний раз не акцентировать внимание на том, что они потеряли.

Несомненно, традиции дают людям гибкость и силу духа найти альтернативные способы выживания. Хотя охота на тюленей, вылов лосося и охота на других животных может быть не такой желанной или престижной для оленевода... На самом деле, для меня было очевидно, что хотя Слава больше и не занимался оленеводством и кормил семью тюленем, рыбой и другой пищей, добытой в тундре, от этого он не стал чукчей.

В январе 2002 г. Татьяна написала в письме, что ее дочь Оксана умерла от туберкулеза. Пару лет спустя после этого Валя навестила меня в Абердине, чтобы продолжить работу по корякской лингвистике, и я узнал, что Татьяна и сама умерла от туберкулеза, который распространен в большей части России. Два или три года спустя после этого один из сыновей Татьяны умер от этой же болезни в подростковом возрасте. Туберкулез – это болезнь нищеты и плохого питания... Коряки относятся к четвертому миру... среди нищих являются самыми нищими... Благодаря постоянной переписке с Валею и другими моими друзьями на Камчатке у меня сложилось впечатление, что в 2001 г. на Камчатке был экономический спад <...>.

Во время таких кризисов обращение к традиционным практикам как средствам выживания (то есть охоте и рыбалке) и способность использовать скрытые традиционные родственные сети являются решающими для выживания, если не сказать процветания. Несмотря на то, что жизнь на Камчатке была особенно трудной после коммунизма, она всегда была трудной, за исключением, возможно, тех периодов, которые теперь кажутся периодами процветания: с 1970 г. до середины 1980-х гг.

В 2007 г. произошло объединение Корякского автономного округа и Камчатской области в Камчатский край в соответствии с программой В. Путина. Будет интересно посмотреть, как это изменение в административной структуре повлияет на программы, особенно на те, которые направлены на аборигенные сообщества <...>.

Четыре района округа наряду с Быстринским районом могут все еще классифицироваться как “этнические” (национальные), которые все еще предусматривают особый язык и культурные программы в школах и других местах. Однако объединение округа может помочь проанализировать логику стандартизации и усреднения способов общения и существования коренных жителей Камчатки в современном мире.

В настоящее время дискурс о жизни в корякских традициях представляет на культуру взгляд, материализованный и сегментированный, когда традиции обсуждаются детально. Этот открытый дискурс о культурном сегментировании отрицает существующие реалии коряков, говорящих на европейских языках или использующих телевизор в гармоничной аборигенной культуре, которую мы можем, например, назвать корякской культурой или культурой племени индейцев <...>. Робин Ридингтон отмечает, что индейцы не перестают быть индейцами, когда они едят пиццу, несмотря на то, что правовые нормы гласят обратное. Этот взгляд на традиции и культуру рассматривает традиции как обособленные элементы, которые могут быть утеряны или украдены, взгляд, который был представлен выдающимся антропологом Чунером Таксами.

В июне 1998 г. Чунер Таксами прибыл в Палану и привез с собой 900 копий перевода книги Йохельсона по материальной культуре и социальной организации коряков. В 1920 г. Йохельсон выпустил русский перевод своей английской книги, но она не была опубликована раньше, до его иммиграции в США в 1927 г., после чего он стал персоной нон-грата и его работа получила яр-

лык «буржуйская». Рукопись лежала неопубликованной в архиве Музея антропологии и этнографии в Ленинграде на протяжении практически 70 лет, пока Министерство культуры Корякского автономного округа не спонсировало его публикацию в рамках большой программы по опубликованию старых рукописей, которые затрагивают традиционные культуры коренных жителей округа. Рукопись Йохельсона была первой в очереди на публикацию, частично из-за того, что требовалась небольшая редакторская правка перед изданием. Кроме того, эта рукопись была основана на исследовании, проведенном поколением этнографов, до того как прибыли такие этнографы, как Орлова или Стебницкий, в 1920 г.

Официальная презентация состоялась в здании думы округа, где прошли многочисленные выступления. Представленный главой Министерства культуры округа, Чунер Таксами особо отметил необходимость сохранения культуры и традиций: “Издание этой книги позволяет взрослым и детям изучить эти вещи. Мы опубликовали книгу, и люди говорят, что все закончилось, вы сохранили ее (культуру. – Прим. пер.). Нет, многое с тех пор изменилось. И все еще очень много работы предстоит сделать”. Это высказывание предполагает, что корякская культура – это неограниченный временем процесс, который может подвергаться значительным изменениям <...>.

Среди выступающих также присутствовал представитель РАЙПОН в КАО, который сказал: “Наши дети ждали этой книги”, что отражало идеологию обучения традиционной культуре посредством книги в школе вместо ее перенимания в реальной жизни <...>.

Пока Таксами описывает культуру коряков как нечто меняющееся и настаивает, что предстоит еще много работы по ее фиксированию и анализу, многие люди на Камчатке (коренные или нет) считают, что культура коряков в большинстве своем “утеряна” или “в прошлом”. Таким образом, чтение такой книги, как книга Йохельсона, – это единственный способ изучить культуру коряков.

В мой последний день в Палане в сентябре 1998 г. я был гвоздем программы на конференции, организованной Валентиной Дедык совместно с педагогическим колледжем. Она и некоторые ее студенты подготовили презентации по этнографам, которые работали на Камчатке, включая Крашенинникова, Дитмара, Стебницкого и других. По просьбе Дедык я вкратце рассказал об джезуповской экспедиции, обратив внимание на участие Дины Бродской и Софии Богораз. Моя, в большинстве своем женская, аудитория в педагогическом колледже очень заинтересовалась их незаметным, но очень важным вкладом. Аудитория, состоящая в основном из студентов педагогического колледжа, а также включающая артистов и собирателей фольклора из Дома культуры, была больше заинтересована моей презентацией о современной культуре коряков в округе. Я продемонстрировал несколько видеозаписей, которые имели большой тематический и географический охват, о коренных обычаях, которые я наблюдал во время своей поездки по округу: весенний загон в Средних Пахачах, обряд Хололо в Тымлате, кузнец в с. Парень, который изготавливал ножи, а также сцены рыбалки на реке и на морском побережье. Сцены традиционной жизни вдалеке от центра Паланы были самыми захватывающими для моей аудитории.

После презентации у меня взяли интервью репортеры и из газеты округа, и с радиостанции. Репортёр с радиостанции попросила меня прокомментировать изменения в культуре коряков со времен Йохельсона и до наших дней. Я точно не записал вопрос, но отметил, что она использовала такую фразу, как “потеря традиций”. Я пытался объяснить, что это неправильное представление. Культуры всегда меняются, всегда менялись и будут меняться. Без сомнения, культура коряков изменилась по сравнению с тем, какой она была до контактов с русскими, и сейчас она меняется в разных аспектах, но это не обязательно “потеря”. Моей целью было подтвердить современную жизнь коряков и их своеобразие, а не показать их как “ассимилированных” или “ослабленных”. Репортер была удивлена моим ответом. В том, что обычаи, как их описывал Йохельсон, исчезли, она увидела потерю, и это было определенно плохо.

Такая характеристика современной культуры коряков делает современных коряков менее аборигенными, чем они были раньше, но, к сожалению для них, не более “русскими” или “современными”... Акцент на материальной культуре отрицает аутентичность аборигенов, которые не живут в жилищах из шкур, не говорят на национальном языке, не передвигаются на санях или не рыбачат с ловушками, как делали их прадедушки или дедушки <...>.

Попытки провести националистические дискурсы, требующие по существу биологической идентичности “коряков”, для законнорожденных или подлинных представителей корякской культуры проваливаются из-за советской системы культурного капитала, которая требует подтверждать любую аутентичность бумажными свидетельствами.

Во время моей прощальной вечеринки в педагогическом колледже после конференции меня

попросили продемонстрировать свое умение говорить по-корякски, и я уступил, продемонстрировав весь свой репертуар, включавший несколько предложений, которые я запомнил. После одобрительных выкриков женщин, представительниц коренного населения, которые присутствовали при моем лингвистическом выступлении, одна из учительниц пошутила: “Мы должны выдать вам официальный сертификат за знание корякского языка, прежде чем вы уедете! В России вы никто без бумажки”. Она шутила только наполовину. В Советском Союзе, да и сейчас в Российской Федерации, ты был и есть никто без бумаги. В современном мире люди должны быть сертифицированы либо официально, либо по праву рождения, и наследие должно быть официальным, чтобы оно учитывалось <...>.

Я был восхищен тем фактом, что многие обычные люди неосознанно говорили о культуре коряков словами, представляющими современную антропологическую концепцию. Эти бессознательные модели коренной культуры контрастировали с более отчетливо изложенными понятиями. Рассуждения о коренной культуре, такие, как у Таксами и журналистки, которая брала у меня интервью, вероятно, представляют культуру в неких стереотипах, которые часто становятся объектами критики у тех, кто считает, что культурные концепции несостоятельны. Я считаю, что у антропологов есть два варианта: 1) принять существующую динамическую теорию культуры, которая связана с тем, как люди живут, или 2) спрятать головы в песок и позволить социологам, политологам или (что еще хуже) политикам определять для нас культуру. Я выбираю первый вариант <...>.

Мои этнографические представления являются не предписаниями последней инстанции, но попытками выполнить обещания, которые я дал многим людям: понять все правильно и представить их жизнь именно так, как они живут, представить их настоящую человеческую природу широкому миру. Как справедливо заметил Кроувел, сила утверждения антропологов включает определенную ответственность, которая требует быть справедливым, правдивым, честным и оказывать поддержку сообществам, находящимся в бедственном положении» (1, с. 235–244).

Рассуждая о будущем корякских традиций, автор рассматривает три аспекта: танец, язык, знание.

«Танец»

Достоверное антропологическое исследование затрагивает должным образом значительные различия, имеющие локальное значение, а не пытается составить глобальную опись характеристик и артефактов, основываясь на универсальной типологии. Я согласен, что практически каждая группа людей имеет свои критерии, по которым люди отличают подлинное от фальшивого, но критерии в одном месте могут отличаться от критериев в другом месте.

Замечания людей в Корякии, сравнивающих “Мэнго” и “В’эем”, делают совершенно очевидным, что местная оценка красоты связана с местными идеями об аутентичности. “Мэнго” смешал корякские культурные мотивы с мотивами других коренных камчадалов в соответствии с советской (западной, европейской) художественной формой: зрелище на большой сцене. “Мэнго” был типичным примером такого этнического танцевального ансамбля. Гиль взял коренные мотивы и смешал их в единое повествование. Удары ногой, движения тела и барабанный бой смешались в единое целое, которое структурировано основными западными принципами хорошей хореографии.

Представления Етнеута характеризовались совмещением коренных и западных элементов. Западная музыкальная композиция на синтезаторе предшествовала магнитофонной записи поющей эвенской бабушки. Гиль смешивал коренные мотивы, изученные в реальной жизни, сохраняя эффект “корякского танца”, но, в то же время, корректировал формы, чтобы соответствовать хореографическим нуждам в данный момент. В отличие от него Етнеут приложил большие, даже чрезмерные усилия, чтобы скопировать танцевальные шаги и положение тела в том виде, как он выучил их в реальной жизни от своих дедушек (оленеводов, наиболее типичных коренных жителей) без изменения или слияния их в единое целое <...>. Но я также хотел бы отметить и сходство в искусстве Гиля и Етнеута <...>. Если бы кто-то смог исследовать многообразие этнохореографии в северо-восточной части Азии, я полагаю, он смог бы отметить целостность различия и сходства танцевальных форм, точно так же, как сливаются, смешиваются и нахлестываются различные способы общения корякского языка или языка чукчей. Если бы кто-то захотел отметить на карте хореографические стили, вызывает большое сомнение, что они совпали бы с лингвистическими группами. Более того, такая попытка основывалась бы на ложной культурной модели. Ложная культура та, в которой формам поклоняются только ради самой формы и где способность человека к творчеству подавляется догмой. Это то, чего удалось избежать и Етнеуту, и Гилю. Их искусство делит современную тенденцию гармоничного синтеза и смешения, что, в конечном счете, отвергает пуристический подход

к танцу (т. е. пуристическая идеология культурного наследия). “Традиция”, которая была заморожена неизменной и содержалась изолированно от посторонних примесей, таким образом, является частью ложного понимания культуры... Истинная культура в Корякии, которую я описываю здесь, это культура, в которой достоинства и полномочия базируются на точности представления, а не на личности исполнителя, но Корякия – это маленькая часть большого мира и совсем не влиятельная. Советская культура была ложной именно потому, что она требовала совершенно изолированного самосознания <...>.

Идеи культурной чистоты или обособления остаются основными во всем мире, но когда я спрашивал: “Это аутентичный корякский танец?”, мне было интересно, что скажут коряки и местные жители. Таким образом, я интересовался аутентичностью как относительной культурной категорией, чтобы разобраться, как определенная группа людей определяет то, что “было сделано правильно”, от того, что “ошибочно” или “неправильно”...

Материал, собранный мной на Камчатке, удивил меня своей уникальностью, однако в критериях, используемых для обоснования аутентичности танцев, – нравственные отношения танцоров к старшим и манера, в которой танцоры выучили, как танцевать. В данной книге я предположил, что семиотика танца помогает нам раскрыть комплекс значений и ценностей, характерных для танцев, культуры и знаний. Коренные жители северной части Камчатки определяют место ценности и морали танца в том смысле, что “человек есть то, что он делает”. Эта идея разобщает представление от неотъемлемой, непреложной личности исполнителя и подчеркивает важность общего контекста для того, чтобы понимать значение и ценность представления <...>. В этом контексте не так уж и странно для не коренных воспроизводить “аутентичное” представление коренной традиционной культуры или разъяснять “настоящие” политические интересы коренных народов, лишенных прав <...>.

Несмотря на первый взгляд, на разительные отличия, танцы “Мэнго” и “В’эм” являются смесью, которая работает как единое целое, оба чувствуют себя очень комфортно в современном круговороте мировой культуры. Такой момент неизбежен на Камчатке. Можно притворяться, что оленеводы не используют ружья и снегоходы, или что корякские танцоры не могут слышать заранее записанную музыку.

Когда я называю советскую и постсоветскую культуру ложной, я имею в виду не то, что она фальшивая, а то, что она культивирует определенную неискренность <...>.

На Камчатке удивительным является то, что я очень мало слышал о пуристической идеологии. Журналист, некоторые учителя, приезжие и несколько политических активистов высказывались о пуристической идеологии критически, но коренные люди, живущие в маленьких деревеньках, кажутся не слишком озабоченными результатами контаминации. Они более озабочены правильным проведением похорон, искренним уважением к духам или эффективной рыбалкой – озабоченность сделать все “правильно” не является озабоченностью воспроизведения неизменной традиции <...>.

У меня возникло такое впечатление после общения с местными жителями.

Танец на Камчатке подразумевает больше, чем культурную целостность или возможность проявления своих способностей <...>. Если бы у кого-нибудь было желание, было бы не очень сложно придаться к хореографии всех этих ансамблей, как недостаточно “аутентичных”, традиционных танцев старших, которые в прошлом были запечатлены на пленке или в деталях задокументированы в письменных описаниях. Такая деконструкция была бы несостоятельным исследованием по нескольким пунктам. Во-первых, “традиционный” в качестве аутентичного стандарта, по сравнению с которым оцениваются все отклонения, предполагает ложную модель традиции, которая является статичной, неизменяющейся и не допускающей замену в соответствии с современной обстановкой. Во-вторых, она увековечивает модернистскую иерархию, в соответствии с которой западные ученые определяют что есть истинная традиция через этнографический канон... Я обнаружил, что меня самого часто поднимали на пьедестал в Палане журналисты, образованные люди, профессионалы. Несмотря на мои попытки отвечать на вопросы о корякских традициях (часто касающиеся духов) словами “мне рассказала бабушка в такой-то деревне”, другие полагались на мои слова как на авторитетные, хотя я всего лишь ссылался на их собственный опыт и отношения со старшими. Камчадалы – такие же современные, как и любые другие, люди и на современном рынке идей на мнения, подтвержденные принадлежностью к какому-либо учреждению (университету) и культурному капиталу (ученым степеням), обращают более пристальное внимание, чем на другие мнения. И третье, но не менее важное, подробное изучение камчатских танцевальных ансамблей или любых других, по возможности, “национальных” групп в той же мере политическая деятельность, как и научная. Конечно, все научные исследования затрагивают политику; мы не можем отказаться от участия в по-

литических дискуссиях и усложняющих обстоятельств. Притвориться, что можем – лицемерно...

Язык

Советская этнография установила теорию культуры на Камчатке, которая ставит знак равенства между языком (в узком смысле грамматики и лексики) и культурой как взаимно однозначным соответствием <...>. В КАО проживали в основном коряки, и официальная политика поддерживала унитарный взгляд на указанный народ через политику обучения коренному языку, который подгоняет различия под единый стандарт, следующий логике “национализирующего государства”. Единственная идеологическая альтернатива, как ее видят местные чиновники и активисты, изобилие языков, каждый из которых будет обозначать одну из больших по численности этнических групп, которая ослабит воображаемую чистоту корякского этноса. Ты то, на каком языке ты говоришь. Язык представляет и формирует в значительной мере способ существования. Определение языков всегда переключается с политическими, экономическими и социальными интересами, непрерывно воссоздаваемыми в мире каждого человека. Способ общения указывает на этническую принадлежность, политическую лояльность и даже моральную пригодность <...>.

Однако, если поменяем фокус с исследования групп на вопрос, что происходит среди народов на Камчатке, тогда группы исчезнут и будут заменены совокупностью различий. В каждом конкретном примере различие может и не может быть использовано как показатель группы одного или другого типа. В ответ на мои вопросы, почему люди практикуют ритуалы одним способом, в то время как их друзья в этой же деревне выполняют их по-другому, я получил лишь пожимание плечами... Очевидно, стандартизация приводит к обратному эффекту в отношении текущих усилий по возрождению языка. Это непопулярно среди большинства людей, которые используют корякский язык в повседневной жизни и, по всей вероятности, пытаются вызвать у детей интерес к нему. Выглядит проблематичным поддержание интереса у детей к изучению языка, особенно когда они увидят разницу между стандартизированным вариантом, который они изучают в школе, и разговорным вариантом, на котором говорят их бабушки.

Большая часть исследования в этой книге основывается на сведениях, собранных в период с 1995 по 2001 год. Деятельность по поддержке языка более позднего периода сдвигается к подходу, более ориентированному на сообщество, но остается неэффективной из-за длительной советской идеологии в отношении языка и отсутствия финансирования или отсутствия интереса тех, кто у власти. Однако возросшая доступность компьютеров в Палане и снижающиеся цены на подготовку публикаций с помощью компьютера означают, что есть надежда на публикацию заказных материалов для каждого языкового сообщества, заинтересованного в таких программах. Основной проблемой в преподавании корякского языка остается двойственный подход со стороны этих самых сообществ, которые переключаются с использования корякского языка на использование русского языка, наряду с тем, чтобы дети в качестве второго языка изучали не свой наследственный – корякский язык, а международный язык современной экономики – английский <...>.

Повсеместный опыт показывает, что усилия по возрождению языка для коряков могли бы быть более эффективными, если бы они оставили советское логическое обоснование. Вместо централизованного исследования и публикации в Палане, возможно, было бы лучше идентифицировать сообщество с индивидами, приверженными к распространению родного языка среди самых маленьких детей. Вместо требования финансирования амбициозных программ по подготовке публикаций проекты могли бы организовываться волонтерскими силами местных бабушек и дедушек и учителей. Кроме всего этого, местные люди должны нести ответственность за сохранность местных языков. Немного людей в Палане по-настоящему озабочены именно этим, но, к сожалению, они не смогли достичь большого результата в изменении официальной политики или сближении сообществ. Однако не стоит недооценивать огромные временные и денежные ресурсы для осуществления такой работы. Для политиков легко говорить “пусть они говорят на своем языке”, но гораздо сложнее создать на месте необходимую инфраструктуру (экономическую, политическую, социальную и символическую поддержку), чтобы дать возможность перейти обратно к использованию коренного языка и прекратить сдвиг в сторону одноязычного доминирующего языка.

Речь – это показатель знания культуры и традиций в более общем смысле. В ходе большого количества интервью и записи традиционных корякских сказок я спросил одну уважаемую бабушку, знает ли она кого-нибудь, кто может исцелять, с целью плавного перехода к обсуждению шаманских знаний и обычаев. Она спросила, что я имею в виду, и я ответил: “Травами или руками, как в старину”. Она отрицательно помотала головой: “Нет, больше никого нет. Все старые опытные люди умерли. В деревне сейчас только молодые. Они ничего не знают. Дети даже не хотят знать корякский

язык. Они не могут говорить на своем собственном языке”. Это было распространенное настроение на Камчатке. Если я был заинтересован в изучении корякской культуры, мне необходимо было поговорить с людьми, которые могут говорить, как коряки.

Очень важно помнить, что люди могут продолжать говорить на корякском языке, используя при этом русский язык. Несмотря на то, что все меньше и меньше опытных рассказчиков могут использовать корякский язык при передаче традиционных историй и мифов, это не обязательно означает потерю традиций. Просто традиции меняются, а это не ведет к тому, что наблюдается некий упадок, когда мы понимаем, что “традиции не чужды изменениям”.

Знание

После недолгого пребывания на Камчатке для меня стало очевидным, что в местных дискуссиях о традиции в центре знания культуры ставят старших. Согласно распространенной культурной идеологии на Камчатке старшие знают традицию лучше, имеется ли в виду, как говорить на корякском языке, как танцевать, проводить ритуалы, делать головные уборы или осуществлять иные виды деятельности, которые могут подпасть под категорию “Корякская культура и язык”, обозначенные мною как мои исследовательские интересы. Меня отправляли к старшим за знаниями, а когда люди рассказывали мне о своих собственных знаниях традиций, они часто упоминали “бабушек” или называли имя конкретного старшего, который внес важный вклад в то, что они знали, или то, как они создавали вещи. Привязывание традиции к “старшим” предполагает неразлучность личностного бытия от форм действий и знания. На поверхности представления о традициях, в частности, через танцы (шитье, рыбалку, рассказывание историй и т. д.), как будто отделяют бытие от действий и знания. Я объяснил, что аутентичные танцы независимы от личности исполнителя, но зависимы от источника знания, на котором этот танец основывается.

Я должен разъяснить, что не обязательна связь между старшим поколением и традициями. Существует логика, связывающая старых людей (предположительно) со старыми обычаями и знаниями <...>. В других контекстах, где термин “традиция” был не таким явным, было очевидно, что молодые люди действительно знают традиции и следуют им. Однако они не считались авторитетами в традиционных знаниях и поэтому были не очень полезными источниками для этнографов. Вот почему люди на Камчатке часто думали, что я валяю дурака, когда я разговаривал с молодыми людьми или людьми своего возраста. Иногда, конечно, я валял дурака, но также я узнал очень много о корякской культуре от молодых людей.

Умения в определенной традиционной деятельности, такой как изготовление сувениров во внеклассных клубах, могут помогать и быть частью подлинной культуры так же, как этнические танцевальные группы предоставляют возможности для подлинного связывания старшего поколения, традиций и потенциальной основы для личных возможностей. Школы и внеклассные группы не обязательно обесценивают живые традиции или подлинную культуру. Я нашел проблематичным, а многие камчадалы рассматривают как упадок культуры, когда обучение в школе заменяет обучение мастерству посредством живой практики у старших. Я не умаляю значение школьной работы, но было бы гораздо более эффективным и полезным непосредственное общение с бабушками и дедушками, пусть в тех же внешкольных клубах.

Культура воспринимается как совокупность информации, рецептов, процедур, которая может быть передана как сообщение от старших поколений младшим поколениям <...>.

Знание неразрывно связано с тем, кем является человек; ты есть то, что ты знаешь. Таким образом, то, что ты знаешь, указывает на того, кого ты знаешь. Так же, как символ имеет значение в той степени, как он связан с вещами и идеями, жизни людей имеют смысл, потому что они связаны с другими людьми, местами и традициями.

До тех пор, пока отношения среди коряков и других коренных камчадалов строятся на том, что молодые и старые поддерживают друг друга морально и духовно, будущее корякской культуры в безопасности» (1, с. 246–262).

1. King A. D. Living with Koryak traditions: playing with culture in Siberia. University of Nebraska Press : Lincoln&London, the United States of America, 2011. 329 с.