Островерх Виктор Алексеевич – аспирант кафедры литературы и культурологии Дальневосточного Государственного Гуманитарного университета (г. Хабаровск). E-mail: victorpapa@mail.ru

Автором рассматриваются способы разрешения конфликтов в нивхском этносе. Материалом для анализа служат сложившиеся в этносе обычаи кровавой мести и выкупа. Особое внимание уделено толерантным способам преодоления конфликтов.

Ключевые слова: традиционная культура, этнос, толерантность, конфликт, родовая организация.

Внутриэтнические конфликты в нивхской общности и толерантные способы их разрешения

Сущность конфликта и проблема его возникновения между индивидом и обществом – основной вопрос социальной психологии, который определяет неубывающий интерес к изучению данного феномена [Социальная психология, 2007. С. 19]. Современной конфликтологией предлагается целый ряд подходов к теоретическому обоснованию и анализу истоков, форм, динамики конфликта. Так, например, отметим функциональную теорию конфликта [Зиммель, 1994], теорию позитивно-функционального конфликта Л. Козера [Социальный конфликт, 1991. С. 22 – 26], теорию «конфликтной модели общества» Р. Дарендорфа [Социологические исследования, 1994]. Разрешению проблемы возникновения и разрешения конфликта посвящены психоаналитический подход [Фрейд, 1999], этологический подход [Лоренц, 2001], концепция динамической системы поведения К. Левина [Психология конфликта. С. 107 – 112] и т. д. На основании анализа приведённых источников можно сделать вывод о том, что отличительной особенностью социального конфликта является поиск выходов из ситуации столкновений по поводу удовлетворения базовых социальных потребностей человека.

Внутриэтнический конфликт, анализ которого мы предпринимаем в данной статье, имеет характер как социального конфликта интересов (то есть направленности к удовлетворению собственных потребностей в рамках этнической общности), так и социокультурный характер, обусловленный конфликтом ценностей (то есть традиционной и инновационной сторонами культуры этноса). Всё это даёт повод рассматривать данные конфликты в рамках «цивилизационного подхода», положения которого позволяют рассматривать социальную общность как совокупное единство социальности и культуры [Шемякин, 1998. С. 49]. Существование традиции основано на диалектическом противостоянии двух необходимостей. С одной стороны, необходимость закрепления, кумуляции и сохранения стереотипизованного опыта, и передачи его как результата действия следующим поколениям, с

другой стороны, необходимость учитывать вариативность и непредсказуемость последующего развития, что предполагает включение изменений, инноваций в традицию [Чистов, 1981. С. 106]. Поэтому инновация должна была пройти некоторый путь в традиции. Этот путь включал в себя усвоение, одобрение, наконец, принятие или отторжение инновации этносом. Всякое новшество, претендующее на особый статус, должно было пройти путь от инновации к новой традиции [Маркарян, 1981. С. 82]. Для человека традиционной культуры конфликт, вызванный нарушением обычаев и законов рода, оценивался как фактор однозначно деструктивный. Узаконенные временем нравы и обычаи, весь порядок и регламентация традиционного образа жизни являются для него производными от общего, естественного порядка вещей и понимаются им как высшая справедливость, соответствующая коренным устоям мирозданья. Стремление этноса избежать возможных разрушительных последствий конфликта, снятие напряжённости между полюсами традиции и инновациями в рамках единой этнической общности требовало поиска толерантных способов разрешения конфликтов. В данной работе мы рассмотрим как традиционные, так и инновационные толерантные способы предотвращения и разрешения конфликтов социокультурными институтами этноса, обуславливающие цельность толерантного мировоззрения нивхов.

Источниками для статьи послужили этнографические материалы по бытовой и обрядовой деятельности нивхов, собранные и записанные в конце XIX – начале XX века Л.И. Шренком [Шренк, 1899, 1903], Л.Я. Штернбергом [1933] и Б.О. Пилсудским [Пилсудский, 1898], Е.А. Крейновичем [Крейнович, 1973]. Наибольший интерес в контексте нашего исследования представляют данные по социальному устройству нивхского этноса, семейно-брачным отношениям, правилам внутренней и внешней коммуникации, обрядовым практикам, традиционной организации жилого пространства. Эти стороны этнической культуры содержат определенную информацию о поведенческих нормах и установках, а следовательно, могут быть полезны для формирования суждений о социокультурных факторах, влияющих на формирование этнической толерантности. Хронологические рамки исследования ограничены концом XIX в. – двадцатыми годами XX в. (в период, когда нивхский этнос представлял собой сформировавшийся социальный и культурный организм со сложившимися устойчивыми традициями).

Основные конфликтные ситуации внутри единой нивхской этнической группы обусловлены сложившейся системой брачных трёхродовых союзов и вытекающими из этой системы установленных правил и обычаев, кроме этого, к конфликтам приводили случаи убийства как случайного, так и преднамеренного. Нарушение ригоризма системы обычаев и нравов служило основным источником конфликтов. По свидетельствам исследователей, нивхский этнос в конце XIX в. представлял собой общество, где господствовали родовые отношения. Родовые связи обусловливали весь уклад жизни этноса, его социальные ценности, нормы общежития, табу, этикет, обычаи. Л.Я. Штернберг к основным признакам нивхского рода относил представления о едином происхождении и связанных с ним общих социальных

и культурных особенностях. Нивх (гиляк) определял своих сородичей по следующим признакам: общие боги – соплеменники, общий прародитель, общие родственники по мужской линии, общий родовой огонь, общие законы рода [Штернберг, 1933. С. 82]. На основании своих исследований Л.Я Штернберг делает вывод о том, что нивхский род представляет собой основанный на трёхродовой системе взаимных браков патрилокальный[1] союз родственников-агнатов[2], «связанных целым рядом взаимных прав и обязанностей в области брачно-половых норм» [Штернберг, 1933. С. 82]. Верность этого вывода спустя тридцать лет подтверждает и Е.А. Крейнович. Он же приводит и существующее у нивхов предание о том, как возникли первый род тестя «ахмалн» и первый род зятя – «ымг'и» [Крейнович, 1973. С. 273, 256].

Брачный обычай определял, что мужчины обязательно женятся на дочерях брата своей матери, иначе говоря, каждый потенциальный жених имел право выбирать себе супругу из женщин рода тестя. Вследствие этого определённая часть женщин называла своими мужьями – «пу», «івн» целую группу мужчин. Эти мужчины, в свою очередь, называют их своими жёнами – «ан'геj». Согласно законам рода, жена старшего брата считала своими мужьями всех младших братьев своего мужа, в то время как младший брат считал всех жён своих старших братьев своими жёнами. Эти принятые этносом нормы имели позитивные последствия и в социально-экономическом, и в морально-нравственном аспектах. Например, нивхская семья не лишалась материального обеспечения в случае потери кормильца. Переход женщины, оставшейся вдовой, с детьми в семью одного из младших братьев гарантировал обеспечение всех нужд как ей самой, так и её детям, считавшимися общими детьми [Шренк, 1903. С. 22 – 23 ; Штернберг, 1933. С. 84].

Для предотвращения случаев инцеста этносом был принят обычай взаимного избегания, обозначавшийся специальным термином «ланьнт» – «стесняться друг друга», «избегать друг друга». Этим обычаем взаимного избегания друг друга, в первую очередь, характеризуются отношения между близкими родственниками – между братьями и сёстрами, между братьями, между старшими братьями и жёнами младших братьев, между отцами и жёнами сыновей [Крейнович, 1973. С. 265]. Принятые в нивхских родах обязанности и запреты на общение (ланьтн) с определённой категорией родственников распространялись не только на прямые (коммуникативные или тактильные), но даже на визуальные контакты.

Согласно обычаю, мужчина мог иметь одну или несколько жён. Во-первых, это следовало из обычая принимать на себя обязательства родственных отношений, когда, как об этом упоминалось выше, семья умершего старшего брата со всеми детьми присоединялась к семье младшего брата. Кроме этого, состоятельный нивх мог привести в дом и новую жену [Шренк, 1903. С. 15]. Жёны при этом пользовались одинаковыми правами и имели свою долю в общих хозяйственных заботах. Форма брака (многобрачие или единобрачие)

[1] Патрилокальный (лат. pater = отец + локальный) – обычай проживания супругов в общине мужа.
[2] Агнат (лат. agnatus) – родственник по отцу.

зависела не от культурно-нравственных установок, а целиком находилась в экономической сфере и была сопряжена с материальным положением жениха [Шренк, 1903. С. 4]. Что же касается нравственного аспекта, мы можем утверждать, что отношение к проблеме секса было положительным и толерантным, что, по мнению Э. Фромма, является признаком не деструктивного, а жизнеутверждающего общества [Фромм, 2004. С. 236].

Нарушение супружеской верности с лицами, не входящими в группы «пу» и «ан'гej», означало оскорбление всего рода, приводило к конфликтной ситуации и влекло за собой кровавую расправу или, по крайней мере, требовало примирения и выкупа. Однако и в этих крайних случаях, приводивших к поединку между мужем и обидчиком, закон рода предполагал толерантный выход из конфликтной ситуации. При проведении поединка противники сходились лицом к лицу и фехтовали при помощи специальных дубинок. Правила поединка допускали нанесение только одного удара, как правило, в голову. Характерным правилом дуэли была обязанность победившего перевязать рану побеждённого противника [Крейнович, 1973. С. 301 – 302]. Подобные же отношения с лицами разрешённых категорий (пу и ан'гej) не влекли за собой тяжёлых последствий, санкции, применяемые к нарушителям брачных обычаев внутри рода, как правило, сводились к неоказанию знаков внимания и уважения, словесному осуждению, в редких случаях нарушители подвергались остракизму [Штернберг, 1933. С. 33].

Точное, строгое соблюдение законов и табу имело для нивхов значение категорического императива. В отсутствии в представлениях нивхов высшего морально-нравственного абсолюта – Бога, роль регулирующего механизма брали на себя законы рода, включающие моральные, нравственные, правовые, брачные и поведенческие нормы. Следовать законам рода, выполнять обязанности, которые накладывает на человека принадлежность к тому или иному родовому обществу – означает желать и получать благоволение богов-сородичей, проявлять заботу о самом себе. Поэтому законы рода выполнялись не формально, но с осознанием их жизненной необходимости для существования всего рода и каждого его члена в отдельности [Штернберг, 1933. С. 107].

Требования и обязанности, накладываемые обществом на человека, развивают в нём необходимые обществу толерантные черты характера [Фромм, 2004. С. 286]. Вызванная жизненной потребностью совокупная система законов и обычаев и осознанное толерантное отношение к ним организуют общество почти при полном отсутствии принуждения. Согласно Л.Я. Штернбергу, ограничения сексуальной свободы рамками родового закона значительно ослабляли ревность, вели к элиминации института похищения женщин, так как «сама практика жизни не могла благоприятствовать институту мести внутри рода» [Штернберг, 1933. С. 95 – 108]. Установление экзогамных брачных отношений значительно ослабляет межгрупповую агрессию, так как мужская конкуренция в поисках супруги – это всегда повод для конфликта [Бутовская, С. 1998. С. 151 – 152]. Это, в свою очередь, ведет к тому, что появляется возможность для усиления внутренних позитивных, толерантных связей между

членами всего этнического организма. Осознание необходимости строгого соблюдения брачных норм, не только создавших род, но и выступающих в качестве главного императива всей нравственной системы, объясняет ригоризм в соблюдении законов рода (в данном случае – нивхского рода [Штернберг, 1933. С. 108]).

Отношения между сородичами, за редким исключением, носили благожелательный и толерантный характер, обширный перечень табу на общение между родственниками практически исключал вероятность раздоров и ссор, поэтому факты убийства внутри рода были вопиющим происшествием [Штернберг, 1933. С. 94]. Предусмотренные обычаем санкции за такой род преступления предполагали остракизм и лишение всех преимуществ, которые давал род, включая безопасность и сожжение после смерти, так как только сородичам разрешалось совершать акт сожжения покойника [Штернберг, 1993. С. 91, 95]. Таким образом, законами рода как основной традицией нивхской общности были предусмотрены толерантные способы разрешения конфликтов, а обычай кровавой мести за похищение женщины или за убийство сородича иноплеменником выступал своего рода регулятором и стражем общественного порядка при отсутствии правовых институтов разрешения конфликтов.

Нарушение традиционного ригоризма экзогамии трёхродового союза объясняется несколькими факторами. Для сохранения исторически сформировавшейся системы трёхродового союза необходимо наличие целого ряда условий. Это экономические, социальные и санитарные условия, большая или меньшая изолированность от посторонних влияний. Ни одно из этих условий не могло сохраняться значительное время, а особенно – в период конца XIX – начала XX века, ввиду обширного заселения инородцами традиционных мест проживания коренных народов Амура и Сахалина. Необходимость перемены традиционных мест ловли и ранее приводила к вынужденной миграции населения [Смоляк, 1984. С. 159]. Однако в связи с захватом старых угодий пришлым населением сложилась следующая непростая ситуация: прямая зависимость условий существования и самой жизни нивхов от результата промысловой деятельности и собирательства заставляла их уходить из старых привычных мест [Пилсудский, 1898. С. 6 ; Штернберг, 1933. С. 200]. Особенно гибельным для нивхов стало знакомство с алкоголем и целым рядом новых инфекционных болезней, которые в «неиммунизированнной первобытной среде» приводили к вымиранию целых родов [Штернберг, 1933. С. 201 ; Шренк, 1899. С. 155] Все вышеперечисленные факторы не могли не поколебать строгую законность родовых союзов.

Нивхский род был достаточно открытой системой. Общины, состоящие только из соплеменников, были скорее редким исключением, чем правилом. [Смоляк, 1984. С. 76 – 88 ; Крейнович, 1973. С. 256 – 293 ; Штернберг, 1933. С. 81 – 108, 353 – 363]. Открытость родовой общины для иноплеменников подразумевала и определенную лояльность отношений между различными народами. Всё это делало возможным расширять рамки родовых обычаев включением в состав рода выходцев из соседствующих с нивхами народов – айнов, ульчей, нанайцев, негидальцев, орочей и т. д. Необходимость

сохранения жизнеспособности рода привела к созданию института «адопции» и к институту «имитативного» похищения и связанных с ними обычаев искупления за нарушение брачных законов [Штернберг, 1933. С. 48]. «Адопция» или усыновление осуществлялась через брак нивха с вдовой из другого рода. Это могло происходить в случае вымирания рода нивха и/или отсутствия в его брачной группе женщин, в то время как остальные роды были связаны обязательством отдавать женщин в другие группы [Штернберг, 1933. С. 201].

В нивхском институте похищения женщин существовали обычаи «имитативного» похищения и взятия невесты силой. При соблюдении брачных законов рода обычай калыма (выкупа) если и применялся, то носил чисто формальный характер. Главным было соблюдение самого обычая, а не размер выкупа. При отсутствии возможности заключения законного брака из-за болезни, смерти или иных непреодолимых причин претендент на брак сталкивался с альтернативой: либо пренебречь законами предков, что повлечёт за собой гнев богов и месть родственников невесты, либо, обманув богов в своих истинных намерениях, обзавестись женщиной хитростью с помощью «имитативного» похищения. Для этого жених заранее заручался согласием невесты и её родных. Полученный родственниками калым как плата за похищение, должен убедить богов, что всё сделано по закону и нет причин препятствовать браку [Крейнович, 1973. С. 293].

Существовало три возможных случая взятия невесты силой [Крейнович, 1973, С. 293.]. Первые два связаны либо с отказом тестя отдать свою дочь замуж, либо с нарушением данного прежде слова. Отказ отдать дочь жениху из предназначенного рода, как правило, был связан с берущими верх над родовыми обычаями меркантильными интересами тестя или родственников невесты. Такое предпочтение личных корыстных интересов родовому обычаю было чрезвычайно редким исключением до внесённых в быт новых нравов и обычаев, так исказивших старинный уклад жизни нивхов. Третий случай указывает на прямое похищение женщины либо чужеродцем, либо также не имеющим право на законный брак женихом из одного рода с невестой [Крейнович, 1973. С. 306 – 307].

Во всех перечисленных ситуациях оскорблённый глава семьи собирал мужчин своего рода, чтобы восстановить справедливость. В случае возникновения конфликта, связанного с серьезными нарушениями брачных обычаев (например, несанкционированное законом рода похищение женщины), мог вступать в силу обычай кровавой мести. Однако все тот же закон рода предусматривал ряд возможностей для смягчения последствий похищения и приостановки кровавой мести. Так, существовал запрет на использование воды, пищи и огня на не принадлежащих роду территориях противостоящей стороны, что ограничивало время возможных военных действий. Кроме того, право неприкосновенности женщин и детей во время военных столкновений ставило их вне конфликта. Защищённые обычаем женщины брали на себя сторожевые функции по охране поселка от внезапного нападения противника. Исчерпав имеющиеся запасы продовольствия, противник вынужден был либо покинуть

территорию военных действий, либо вступить в переговоры о мирном урегулировании конфликта. Переговоры проводились через представителей нейтрального рода полномочных послов – «*хин*» (сахалинский диалект) или «*хи»* (амурский диалект). Обычаем были предусмотрены все возможные пути, ведущие к умиротворению и прекращению конфликта [Штернберг, 1933. С. 98].

Практика обычая кровавой мести не исчерпывалась только случаями похищения женщин. Так, обычай вступал в силу в случае убийства сородича представителем чужого рода. Даже если это убийство было не умышленным, а произошло вследствие несчастного случая или небрежности, закон кровавой мести обязывал мужчин мстить за родственника. Однако и в этих экстраординарных обстоятельствах нивхи были движимы не агрессивной жестокостью, а всё тем же законом рода [Шренк, 1903. С. 24 ; Штернберг, 1933. С. 97]. Кровавая месть за убийство соплеменника имела в своей основе не врождённую, патологическую жестокость, а (при отсутствии правовых институтов урегулирования конфликтов) служила единственно возможным регулятором и стражем общественного порядка. Другими словами, родовой обычай кровавой мести служил предостережением и предупреждением для возникновения конфликта и только в последнюю очередь – способом его решения, являясь, по сути, последним аргументом правосудия.

Подчеркнем также факт отсутствия у нивхов сословия или касты воинов, специального воинского снаряжения в виде мечей, щитов и другого подобного оружия защиты и нападения. Не было у нивхов и сколько-нибудь организованной иерархической системы командования или управления [Штернберг, 1933. С. 108 – 109]. Но главное состоит в том, что целью военных столкновений, если таковые случались, была не агрессия как таковая, то есть не стоял вопрос о порабощении и, тем более, об уничтожении противостоящего рода. В случаях насильственного похищения женщин вооруженные санкции имели реституционные цели и прекращались при восстановлении status quo.

Сумма связей и совокупность отношений, возникающих из совместной жизни людей, у нивхов была предоставлена формой общества, в основе которой лежали родовые связи. Человек реализовывался, прежде всего, через принадлежность к определённому роду, с которым был связан системой как социальных, так и культурных отношений. Родовые связи обуславливали весь уклад жизни этноса, поэтому все социальные ценности, нормы общежития, процесс социализации, табу, этикет, обычаи (эти и другие составляющие содержание понятий «социальный фактор» и «культурная традиция» необходимо рассматривать сквозь призму родовых отношений. В этой связи, конфликт как факт, нарушающий совокупную систему отношений человека и мира, ведёт к хаосу и нарушению общего порядка вещей, то есть – к непредсказуемым и поэтому неконтролируемым последствиям. Вследствие этого разрешение, элиминация внутренних противоречий возвращали онтологический статус родовой организации этноса и законам рода, восстанавливая, таким образом, сакральную связь человека с началами бытия. Именно поэтому необходимость преодоления конфликтов или смягчение их последствий всегда требовали от этноса актуализации всех возможных

механизмов, доказавших свою правомерность в решении подобных вопросов. Принятые этносом толерантные способы предотвращения и разрешения конфликтов, среди которых: форма экзогамии в брачных отношениях; обычай избегания; остракизм; табу на использование воды и пищи, добытых на территории враждебного рода; право неприкосновенности женщин и детей во время действия закона кровавой мести; отсутствие воинского сословия и специального воинского снаряжения, иерархически выстроенной системы командования и управления; широко применяемые институты адопции, иммитативного похищения –служили укреплению социальной общности, установлению благоприятных условий для жизнедеятельности и жизнеспособности этноса.

Литература и источники:

1. Бутовская, М. Л. Агрессия и примирение как проявление социальности у приматов и человека / М. Л. Бутовская // Общественные науки и современность. – 1998. – № 6. – С. 149 –160.

2. Дарендорф, Р. Элементы теории социального конфликта / Р. Дарендорф // Социологические исследования – 1994. – № 5. – С. 142 – 147.

3. Зиммель, Г. Человек как враг / Г. Зиммель // Социологический журнал. – 1994. – № 2. – С. 114 – 119.

4. Козер, Л. А. Функции социального конфликта / Л. А. Козер // Социальный конфликт: современные исследования : реферативный сб. – М. : МГУ, 1991. – С. 22 – 26.

5. Крейнович, Е. А. Нивхгу. Загадочные обитатели Сахалина и Амура / Е. А. Крейнович. – М. : Издательство «Наука», 1973.

6. Левин, К. Разрешение социальных конфликтов / К. Левин. – СПб. : Речь, 2000. – 408 с.

7. Лоренц, К. Агрессия (так называемое «зло») / К. Лоренц ; [пер. с нем. Г. Швейника]. – СПб. : Амфора, 2001. – 349 с.

8. Маркарян, Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции / Э. С. Маркарян // Советск. этнография. – 1981. – № 2. – С. 78 – 96.

9. Пилсудский, Б. О. Нужды и потребности Сахалинских гиляков / Б. О. Пилсудский // Приамурский отдел И.Р.Г.О. Записки в 4 т. – 1898. – Т.4.

10. Смоляк, А. В. Традиционное хозяйство и материальная культура народов Нижнего Амура и Сахалина /А. В. Смоляк. – Москва : «Наука» 1984 г. – 246 с.

11. Социальная психология. 7-е изд. / под. ред. С. Московичи. – СПб. : Питер, 2007. – 592 с.

12. Фрейд, З. Я и Оно : сочинения / З. Фрейд. – М. : ЭКСМО-Пресс ; Харьков : Фолио, 1999. – 1040 с. – (Антология мысли).

13. Фромм, Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм; [пер. с нем. Э. Телятниковой]. – М. : АСТ, 2004. – 635, [5] с. – (Philosophy).

14. Чистов, К. В. Традиция, «традиционные общества» и проблема варьирования / К. В. Чистов // Советск. этнография. – 1981. – № 2. – С. 105 – 107.

15. Шемякин, Я. Г. Этнические конфликты: цивилизационный ракурс / Я. Г. Шемякин // Обществ. науки и современность. – 1998. – № 4. – С. 49 – 60.

16. Шренк, Л. И. Об инородцах Амурского края / Л. И. Шренк. – СПб., 1903. – Т. 3.

17. Штернберг, Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны / Л. Я. Штернберг : статьи и материалы под общей редакцией и с предисловием Я. П. Алькор (Кошкина). – ХАБАРОВСК : ДАЛЬГИЗ, 1933.