РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ

ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ПРИКЛАДНОЙ И НЕОТЛОЖНОЙ ЭТНОЛОГИИ

№ 123

В.А. ШНИРЕЛЬМАН

ФОРМИРОВАНИЕ ЭТНИЧНОСТИ:
ТЛИНГИТЫ ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЛЯСКИ В КОНЦЕ XX В.

Москва
1999

ИССЛЕДОВАНИЯ
ПО ПРИКЛАДНОЙ
И НЕОТЛОЖНОЙ
ЭТНОЛОГИИ

№ 123

В.А. ШНИРЕЛЬМАН

ФОРМИРОВАНИЕ ЭТНИЧНОСТИ:

ТЛИНГИТЫ ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЛЯСКИ В КОНЦЕ XX В.

Москва
1999

ISBN 5-201-14658-9(3)

© Серия "Исследования по прикладной и неотложной этнологии"
Института этнологии и антропологии РАН. Документ N 123.

Редакционная группа:
В.А.Тишков (отв.ред.)
Н.А.Лопуленко
М.Ю.Мартынова

Материалы серии отражают точку зрения авторов и могут не совпадать с позицией редакционной группы

При использовании ссылка на материалы обязательна

По вопросам приобретения материалов обращаться по адресу:
117334, Москва, Ленинский проспект, д.32а.
Институт этнологии и антропологии РАН
тел. 938-00-19, 938-07-12
E-mail ANTHPUB@IEA.RAS.RU
fax: (7-095) 938-06-00

Документ № 123

В.А. ШНИРЕЛЬМАН

ФОРМИРОВАНИЕ ЭТНИЧНОСТИ: ТЛИНГИТЫ ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЛЯСКИ В КОНЦЕ XX В.

Об авторе

Шнирельман Виктор Александрович - доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, член Европейской ассоциации социальных антропологов (с 1997), Европейской Академии (с 1998 г.).

В 1971 г. окончил Московский Государственный Университет. 1977 - кандидатская диссертация "Происхождение скотоводства". 1990 - докторская диссертация "Возникновение производящего хозяйства". С 1972 г. работа в Институте этнографии АН СССР (ныне Институт этнологии и антропологии РАН). С 1990-х гг. преподает в ряде вузов, в том числе, в РГГУ.

В 1993-1996 гг. работал в ряде международных научных центров. Более 180 публикаций, в том числе, несколько книг по археологии, истории первобытного общества, социокультурной антропологии, современной этнополитике. В течение последних пяти лет основные интересы связаны с изучением этнонационалистических идеологий в России и СНГ, этничности и и этноцентристских версий прошлого, межэтнических конфликтов.

About the Author

Victor A.Shnirelman

Doctor in History (since 1990), Leading Researcher in the Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences, Member of the European Association of Social Anthropologists (since 1997), of Academia Europaea (1998).
Graduated from the Moscow State University, Faculty of History (1971). Affiliated with the Institute of Ethnography (now Institute of Ethnology and Anthropology), Russian Academy of Sciences, since 1972.
In 1993-1996 he worked in several international centers (the Center for Russian and East European Studies, University of Toronto; the Woodrow Wilson Center, Washington D.C.; the Center for the Study of Nationalism, Central European University, Prague; Bellagio Study and Conference Center at the Villa Serbelloni, Italy; Post-Soviet States in Transition Programme, Sidney Sussex College, Cambridge University, UK) as a researcher.
More than 180 publications, including several books, on archaeology, social anthropology, prehistory, modern ethnopolitics.

Summary

SHNIRELMAN VICTOR A. CONSTRUCTING ETHNICITY: SOUTH-WEST ALASKA TLINGITS AT THE END OF THE XX CENTURY.

The Tlingits of Southeast Alaska is a fascinating case of how ethnicity is built up by indigenous people nowadays. In order to survive as an ethnic group and to protect their language and culture under economic and cultural pressure of the mainstream, the contemporary Tlingits break down their traditional norms, cultural codes and even clan loyalty. They reinterprete their cultural legacy and introduce innovations in order to cultivate their distinct ethnic identity. A conflict is a result between old and new loyalties, traditionally and non-traditionally oriented Tlingits. The contemporary situation is full of paradoxes since in order to rescue their traditional culture the Tlingits have to reinterprete and to transform it, and those people are mostly enthusiastic with their indigenous heritage who are highly acculturated and even assimilated. The data in question demonstrate pretty well an outstanding role which is played by the political factor - the Tlingit political consolidation in their struggle for human rights and for their lands. My analysis is based on the data collected in June 1991 during my field study in Sitka and some other Tlingit towns.

Сложные, неоднозначные процессы, происходящие в современном мире, все чаще заставляют нас поднимать вопрос о том, какую роль этнический фактор играет в окружающей нас действительности, почему и в каких обстоятельствах этническая идентичность представляется человеку более важной, чем все иные виды идентичности, как она формируется, способна ли она видоизменяться и что она собой вообще представляет. В этом отношении одним из наиболее соблазнительных объектов изучения является американское общество, которое всегда было настроено на полную интеграцию своих членов и вплоть до самых последних десятилетий отрицало какие-либо особые этничности. Между тем, либеральные универсалистские ожидания не оправдались, и Соединенные Штаты, подобно многим другим государствам, превратились в арену жесткой этнической конкуренции. Почему и как это произошло, какие именно группы были втянуты в этот процесс, - эти и многие другие вопросы в последние годы успешно разрабатываются американскими специалистами.

Вместе с тем, в центре их исследований чаще всего находятся группы недавних эмигрантов, обосновавшихся в американских городах-мегаполисах. Меньше повезло коренному населению, которое чаще всего изучается в духе традиционной культурной антропологии, до самых последних десятилетий пренебрегавшей проблемой этничности. В то же время, как показывает опыт, коренное население вовсе не остается в стороне от тех процессов, которые уже охватили всю Северную Америку. Мало того, оно идеально подходит для обсуждения тех проблем, которые уже были поставлены ведущими специалистами: о роли социокультурных границ в формировании этничности (Ф. Барт), об изобретении традиции (Э. Хобсбаум), о тщательном отборе из копилки традиционных культурных ресурсов тех элементов, которые способны легитимизировать формирующуюся этничность (Э. Смит), о влиянии на нее местных интеллектуалов-"будителей" (М.Грох) и, наконец, о неизбежности культурной нивелировки, которой якобы требует современный технический прогресс (Э.Геллнер). Все эти проблемы представляют особую актуальность для России, где на наших глазах происходят коренные изменения в социально-экономической и культурной областях. Поэтому анализ процессов, наблюдающихся у коренных народов Америки, должен представлять для нас особый интерес и далеко не только теоретический.

Приношу благодарность администрации Тонгасского национального леса (США) и в особенности руководителю археологической лаборатории Стэнли Дэвису за предоставленную возможность провести этнографическое обследование в Ситке и частично в Джуно. Эта работа не могла бы иметь успех без неизменной отзывчивости и доброжелательности моих информаторов - тлингитов. Не могу также не отметить постоянной готовности к сотрудничеству со стороны американских коллег, оказывавших мне помощь на разных этапах исследования.

Основные идеи настоящей работы были впервые изложены в докладе на заседании Ученого совета Института этнологии и антропологии РАН 15 октября 1992 г., а также в следующих докладах автора, представленных на ряде всероссийских и международных конференций: "Tlingit adoption as a mechanism of ethnic stabilization". International Conference "Native Americans: new findings and interpretations", Institute of Ethnology and Anthropology, Moscow June 23-25, 1992; "Становление этничности: тлингиты юго-восточной Аляски на пороге XXI века". Всероссийская конференция "К новым направлениям в отечественной этнологии". НИИ по Общественным Наукам Чеченской Республики, Грозный, 5-7 октября 1992; "Ethnicity with a changing face: new trends in adoption practices among Tlingits in Southeastern Alaska". Social Science in the North 1992. First International Congress of Arctic Social Sciences, Universite Laval, Ste-Foy (Quebec), Canada, October 28-31, 1992; "Battle in Sitka: an escalation of frustration and revolts of the Tlingit against the Russians in the early 19th century". Seventh International Conference on Hunting and Gathering Societies. Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences, Moscow, August 18-22, 1993; "Cultural revival: restoration or breaking down old tradition (Tlingits of South-Eastern Alaska on the eve of the 21 century)". The International Conference "Bridges of the Science: between North America and the Russian Far East", Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences, Vladivostok, August 29 - September 2, 1994; "Ethnicity in making: the Tlingits of Southeast Alaska at the eve of the 21st century". Eightth International Conference on Hunting and Gathering Societies. The National Museum of Ethnology, Osaka, Japan. October 26-30, 1998.

Вторая причина этого заключается в том, что внимательный анализ недавней истории коренных обитателей Северной Америки позволяет выявить немало сходств в том, что происходило с их традиционными хозяйством, языком и культурой, с аналогичными процессами, изучавшимися нашими этнографами у народов Севера. И с этой точки зрения, особый интерес вызывает, конечно же, Аляска.

В-третьих, изучение Аляски имеет для нас еще и свой специфический привкус в силу того, что исторические судьбы Аляски и России скрещивались, и, как Аляска занимает определенное место в российском менталитете, так и воспоминания о русских до сих пор играют существенную роль в сознании коренных жителей Аляски. В особенности, они занимают весьма важное и далеко не однозначное место в историческом сознании тлингитов, в чем мне самому пришлось неоднократно убеждаться.

В июне 1991 г. мне посчастливилось проводить исследования у тлингитов юго-восточной Аляски, главным образом, в Ситке и, отчасти, в Джуно, где я имел возможность провести социологическое обследование, охватившее более 100 тлингитов, и углубленное интервьюирование более 40 информаторов-тлингитов, включая интеллектуалов и вождей отдельных кланов. Меня интересовали, главным образом, современные процессы у тлингитов, имеющие решающее значение для их дальнейшего развития, ибо, как мы увидим ниже, 1990-м годам суждено было стать переломными в их истории. Но чтобы понять это, нам придется вернуться несколько назад и рассмотреть основные вехи в истории тлингитов за последние 200 лет.

ОСНОВНЫЕ ВЕХИ В ИСТОРИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ ТЛИНГИТОВ В XIX-XX ВВ.

Напомню, что первыми белыми, с которыми в 1741 г. встретились тлингиты, были русские - участники Второй Камчатской экспедиции. В 1799 г. была образована Российско-Американская компания (РАК), и вскоре юго-восточная Аляска формально вошла в состав Российской империи, а русская крепость в Ситке стала столицей Русской Америки[1]. С тех пор в течение нескольких десятилетий тлингиты поддерживали тесные контакты с русскими. Вместе с тем, на протяжении всего периода Русской Америки они сохраняли свой суверенитет, жизнеобеспечивающее хозяйство, социальную организацию, язык и культуру. Русские колонии, как в силу своей специализации и особой политики, так и в силу крайней малочисленности русского населения не оказали сколько-нибудь существенного влияния на характер тлингитской культуры[2] и, вопреки тем представлениям, которые навязывали тлингитам миссионеры-пресвитерианцы[3] русский период не был периодом полного крушения тлингитских культурных традиций.

Аляска была продана американцам в 1867 г., и в конце XIX - первой половине XX вв. развитие юго-восточной Аляски было связано со следующими основными моментами, которые на долгие годы определили судьбу местных обитателей[4] - роль этих факторов сказывается поныне:

1. Со второй половины 1870-х гг. юго-восточную Аляску наводнили миссионеры-пресвитерианцы, вступившие в острую борьбу с русской православной церковью за влияние. Так как в эти годы закон США давал гражданство лишь тем, кто вел "цивилизованный образ жизни", то, отстаивая право тлингитов на гражданство и пытаясь сделать их конкурентноспособными перед лицом евроамериканской экспансии, пресвитерианцы организовали школу для местного населения, где целенаправленно приобщали его к евроамериканской культуре, стремясь в то же время полностью искоренить местные культурные традиции и язык. В течение последующих десятилетий вплоть до недавнего времени этой стратегии придерживались и многие тлингиты, стараясь вырастить из своих детей истинных американцев. Ради этого они сами добровольно отказывались от своего культурного наследия и не обучали детей тлингитскому языку. В то же время более традиционно настроенные тлингиты нередко ориентировались на русскую православную церковь, которая, потеряв государственную поддержку, придерживалась более гибкой политики и не настаивала на аккультурации. В итоге в конце XIX в. она пережила, пусть и короткий, но значимый период временного расцвета: если до 1867

г. было крещено всего 400 тлингитов, то к 1892 г. их стало 800-900 человек. В итоге в Ситке, например, у тлингитов до сих пор отмечается корреляция между православным вероисповеданием и традиционалистскими установками[5]. Как бы то ни было, к началу XX в. в связи с деятельностью пресвитерианцев и общим процессом американизации был упразднен институт рабства у тлингитов, исчезли тайные общества, пришел в упадок шаманизм, прекратилось устройство грандиозных потлачей. А вместе с этим, тлингитская культура утратила многие черты своеобразия[6].

2. В последние десятилетия XIX в. на юго-востоке Аляски наблюдался приток белых американцев. Первое, что их туда влекло, были богатые рыболовецкие угодья. С 1878 г. там возникли и быстро распространились рыбоконсервные предприятия. Их устраивали прежде всего в устьях небольших рыбных рек, и вскоре тлингиты потеряли свои лучшие хозяйственные угодья. Вначале рыбопромышленники пытались нанимать на эти предприятия индейцев, но это не давало нужной отдачи, ибо сезон интенсивной переработки рыбы совпадал с наиболее занятым сезоном традиционного хозяйственного цикла. Кроме того, обработка рыбы была у тлингитов традиционно женским занятием, а женщины отказывались идти на промышленные предприятия. И до сих пор этот вид занятости не пользуется у тлингитов популярностью. Те из них, кто там сейчас работают, заняты исключительно тяжелым малоквалифицированным трудом. Поэтому рыбопромышленники едва ли не с самого начала стали стимулировать приток рабочей силы извне. Вначале это были китайцы, в первые десятилетия XX в. - японцы, а в 1922-1935 гг. - филиппинцы. Но с 1940-х гг. главный контингент работников рыбозаводов составили белые. Сейчас это - студенты, подрабатывающие здесь во время каникул.

С конца XIX в. в юго-восточной Аляске начало развиваться и коммерческое рыболовство. Тон здесь задавали белые. Но вскоре и тлингиты стали им заниматься, причем до сих пор это остается одним из главных видов их занятости. В итоге индейцы начали переселяться в поселки, расположенные рядом с удобными гаванями, где обычно располагались и рыбозаводы. Многие традиционные поселки оказались заброшенными, и к 1920 г. сформировалась современная система расселения. Сами тлингиты, в частности, из-за финансовых трудностей, до 1950-х гг. не могли заводить рыбоконсервные предприятия. Впрочем, большого успехи эти начинания у них не имели и позднее.

3) В конце XIX - начале XX вв. отдельные индивиды начали в виде эксперимента разводить пушных зверей (особенно, голубых лисиц) в загонах и клетках. Но в связи с ведением строгих ограничений на уловы рыбы это занятие оказалось убыточным и вскоре было заброшено.

4) С конца XIX в. началось развитие туризма. Туристы прибывали, в основном, из Калифорнии и Орегона. Среди них повышенным спросом пользовались произведения местных мастеров, в особенности, накидки-чилкат, и это привело к оживлению традиционных ремесел.

5) В 1880 г. в районе Джуно было найдено золото, и на Аляске началась "золотая лихорадка", вызвавшая новый приток белого населения. Золотопромышленники селились, в основном, в Джуно и Дугласситн. В 1897 г. началась разработка золотых россыпей в Клондайке на Юконе. Белые направлялись туда через район Чилкат (северо-восток тлингитского ареала), в результате чего многие местные общины потеряли свои территории и вынуждены были переселиться в новые места.

6) В начале XX в. федеральное правительство решило упорядочить систему землепользования на юго-востоке Аляски и в 1907 г. организовало там государственный Тонгасский лесной парк, который к 1909 г. получил 8,7 млн. акров земли. Целью его организации была охрана лесных угодий от частных вырубок и государственная торговля лесом. В крупных масштабах вырубки начались здесь с 1950-х гг. В 1925 г. на севере юго-восточной Аляски был организован другой национальный парк "Ледяной Залив". В ходе всех этих нововведений тлингиты потеряли значительную часть своих традиционных хозяйственных угодий, ибо, не будучи гражданами США, они не имели права владеть собственностью.

Табл.1. Население Аляски в 1840-1987 гг.[7].

Годы	*Все население*	*Коренные обитатели*	*% коренных обитателей*
1840	40716	40076	98,4
1880	33426	32996	98,7
1890	32052	25354	79,1
1900	63592	29542	46,4
1910	64356	25331	39,4
1920	55036	26558	48,3
1929	59278	29983	50,6
1939	72524	32458	44,8
1950	128643	33863	26,3
1960	226167	42522	18,8
1970	203583	50605	16,8
1980	401851	64103	16,0
1987	537800	78600	14,6

7) В связи с вышеописанными процессами этнодемографическая ситуация на Аляске в целом и на юго-востоке Аляски, в частности, существенно изменилась (табл.1). На рубеже XIX - XX вв. в связи с "золотой лихорадкой" Аляску наводнили тысячи белых переселенцев, которые составили в 1900-1940 гг. около половины ее обитателей. Следующий массовый наплыв белых наблюдался в 1940-1950-х гг., главным образом, в связи с милитаризацией Аляски. Наконец, третья волна мигрантов приходится на 1980-е гг. в связи с экономическим бумом на Аляске. Но особенностью этой волны было то, что в ней большое участие принимали переселенцы из Азии, прежде всего из Кореи и с Филиппин. Интересно, что, если в предшествующие десятилетия притоку мигрантов соответствовало резкое падение доли коренных обитателей в общем народонаселении Аляски, то в 1970-1980-е гг. прежний баланс, если и изменился, то ненамного.

Причиной такой картины послужило то, что с 1950-х гг. на Аляске резко усилился естественный прирост коренного населения. Так, в 1980-х гг. для коренных обитателей Аляски были характерны существенно иные показатели рождаемости (3,26%) и смертности (0,67%), чем у белого населения Аляски (соответственно 1,96% и 0,34%) и, в особенности, чем в США в целом (1,6% и 0,9%). Тем самым, естественный прирост у коренного населения Аляски достигал в 1987 г. 2,6% в год, у белых Аляски - 1,6%, а у населения США в целом - 0,7%.

Табл.2. Динамика народонаселения у тлингитов в 1838-1930 гг.[8].

Годы	*Численность*
1838	5455
1840	4800
1861	7839
1880	6431
1890	4501
1910	4458
1920	3895
1930	4462

Все это было характерно и для тлингитов: если во второй половине XIX - начале XX вв. их численность резко упала (табл.2), то к 1980 г. она снова возросла и составила 7192 чел. Более того, если в 1980-е гг. удельный вес коренного населения во многих местах Аляски снова имел тенденцию к некоторому снижению, то на юго-востоке Аляски он оставался в целом более стабильным, а в некоторых районах (Хейнс, Ситка, Скагуэй-Якутат-Ангун) даже несколько вырос.

БОРЬБА ТЛИНГИТОВ ЗА СВОИ ПРАВА И ЕЕ ОСОБЕННОСТИ

На рубеже XIX - XX вв. тлингиты потеряли свой суверенитет, у них были изъяты значительные по размерам хозяйственные угодья, они лишились возможности развивать многие аспекты своей традиционной культуры и были принуждены переходить на английский язык. Нельзя сказать, чтобы тлингиты безропотно уступали свои позиции. Вначале они пытались оказывать вооруженное сопротивление. Но убедившись в его неэффективности, они решили сменить стратегию[9].

Теперь они сделали ставку на закон и попытались противостоять захвату своих земель белыми, апеллируя к судебным инстанциям. Первая из таких попыток восходит к 1889 г., когда несколько тлингитских кланов уполномочили одного из своих вождей представлять их земельные ин-

тересы перед властями США. Тлингиты настаивали на том, что земли юго-восточной Аляски принадлежат им с давних времен и что русские не имели права продавать их американцам. Они предлагали ввести режим резерваций. Но все эти требования были отвергнуты администрацией США. Единственная резервация (Метлакатла), созданная на Аляске, была учреждена для цимшиян на о.Энетт в 1891 г.

В начале XX в. стало ясно, что борьба за свои права в рамках традиционных структур при опоре только на авторитет традиционных лидеров не имела шансов на успех. Поэтому в 1912 г. тлингиты учредили Аляскинское туземное братство - первую политическую организацию коренного населения на территории США. Его создателями были 13 высокообразованных коренных жителей (12 тлингитов и 1 цимшиянин), выходцев из пресвитерианского колледжа. Все они получили американское образование и считали, что добровольная американизация являлась оптимальной для тлингитов стратегией, чтобы занять подобающее место в американском обществе. Свою главную задачу они видели прежде всего в борьбе за гражданские права тлингитов и упразднение любой дискриминации, в чем бы она ни выражалась. По образцу этого братства в 1923 г. было создано Аляскинское туземное сестринство, объединявшее тлингитских женщин[10]. Обе организации дополняли друг друга и с 1925 г. имели отделения во многих общинах тлингитов и хайда в юго-восточной Аляске[11].

Ближайшей целью Аляскинского братства было получение коренными жителями американского гражданства и соответствующих прав, что в начале XX в. было чрезвычайно затруднено американским законодательством, делавшим акцент на, так называемый, "цивилизованный образ жизни". Иначе говоря, от коренных обитателей требовалось полностью порвать со своими традиционными языком и культурой и американизироваться. Вот почему и стратегия Аляскинского братства основывалась на американизации коренного населения. Однако одного этого все же было недостаточно, и первому тлингитскому юристу У.Полу пришлось возбудить судебный процесс, чтобы добиться для коренных жителей права участвовать в избирательных кампаниях. Благодаря его усилиям, они получили это право в 1922 г. за два года до того, как Конгресс США принял закон о гражданстве для индейцев Америки.

Вместе с тем, само по себе формальное получение гражданских прав еще не означало автоматической отмены дискриминационных законов и практики расовой дискриминации, весьма распространенной в первой половине XX в. Коренным обитателям США было запрещено посещать определенные магазины и рестораны, предназначенные только для белых; в кинотеатрах им предлагалось располагаться лишь в специально предназначенном для них отсеке; с 1900 г. действовал закон о раздельном обучении и т.д. Поэтому, начиная с 1920-х гг., Аляскинское братство вело борьбу против расовой дискриминации. Методами этой борьбы служили как бойкот, так и действия через представительные и законодательные органы. В итоге Аляскинское братство добилось упразднения оскорбительных дискриминационных табличек в общественных местах (типа "только для белых" или "только для туземцев"), включения коренных обитателей в систему пенсионного обеспечения и других форм вспомоществования, распространения на них системы кредитования и т.д. В 1960 - начале 1970-х гг. постепенно пришла в упадок система раздельного обучения, все больше детей коренного населения стали посещать обычные общеобразовательные школы. Однако расовые предубеждения на бытовом уровне сохраняются и до сих пор: некоторые из моих информаторов сетовали на то, что и в 1970-е гг. в школах им приходилось неоднократно испытывать унижения и оскорбления со стороны белых учащихся. Как отмечал У.Пол, "мы добились успеха в принятии антидискриминационного закона (в 1946 г. В.Ш.), но это не означает, что дискриминация против коренных обитателей полностью прекратилась"[12].

Наконец, еще одной сферой деятельности Аляскинского братства была борьба за земельные и хозяйственные права коренного населения, а также за охрану жизненноважных природных ресурсов. Выше уже отмечалось, что с конца XIX в. на юго-востоке Аляски интенсивно развивалось коммерческое рыболовство, главенствую-

щую роль в котором занимали белые. При этом законодательство поощряло практикуемые ими хищнические методы, в частности, возведение запоров в устьях высокопродуктивных рек. Это фактически вело к истреблению запасов лососевых, и уже в конце XIX в. сравнительно немногочисленные пришельцы поставляли более половины годового улова. С другой стороны, тлингиты получили доступ к кредитованию коммерческого рыболовства только с середины 1930-х гг., а устраивать рыбоконсервные предприятия им было разрешено только в 1950-е гг. В результате хищнического рыболовства уловы на юго-востоке Аляски резко упали, и в 1953 г. президент Эйзенхауэр вынужден был даже объявить ее зоной бедствия. В связи с этим Аляскинское братство потребовало поставить лов запорами вне закона, и в 1959 г. этот запрет был введен.

Очень длительный и драматический характер имела возглавляемая Аляскинским братством борьба за земельные права индейцев. В 1935 г. оно добилось подтверждения Американским Конгрессом своих прав на ведение земельных тяжб с федеральным правительством. После этого еще более 10 лет ушло на то, чтобы договориться с властями о порядке выбора адвоката, который мог бы представлять интересы коренных обитателей. Не менее важным моментом для последних был порядок представления их земельных претензий, ибо они настаивали на отдельных решениях земельных проблем для каждого из кланов, которые традиционно считались собственниками земли. В то же время назначенный администрацией адвокат объединил все земельные иски в одно дело - "индейцы тлингиты и хайда против США". Тем не менее, в 1950-е гг. отдельные кланы пытались вести эти земельные тяжбы самостоятельно, но это по тем или иным причинам не увенчалось успехом. Аляскинское братство было склонно выставлять единые земельные требования от имени всех тлингитов и хайда, но американская администрация отклонила это под тем предлогом, что не все члены братства были коренными обитателями. Тогда в 1950-х гг. специально для решения этих проблем был создан Центральный совет тлингитов и хайда, а Аляскинское братство, сделавшее много для консолидации тлингитов и хайда, с конца 1960-х гг. кардинально изменило свою политику, направив ее на восстановление традиционной культуры.

Борьба за земельные права обострилась, в особенности, после учреждения в 1958 г. штата Аляски, власти которого первоначально отвергли все какие-либо притязания коренных обитателей на свои исконные территории. В 1960-х гг. началось безудержное расхищение земель как отдельными индивидами и частными компаниями, так и по большей части различными государственными организациями[13]. Это требовало немедленного противодействия, в чем были заинтересованы все обитатели Аляски, как коренные, так и сравнительно недавние поселенцы. В итоге в 1966 г. восемь региональных организаций коренных обитателей образовали Федерацию коренного населения Аляски, которая и предъявила единый земельный иск правительству США. Это возымело успех, и в декабре 1971 г. Конгресс США принял закон о решении земельных проблем коренных обитателей Аляски. По закону было создано 12 региональных коммерческих корпораций и более 200 общинных корпораций. Для коммерческой деятельности им передавались определенные участки земли, а за остальные отчужденные земли были выплачены значительные суммы денег с условием, что коренные жители уже больше не будут настаивать на своих правах на них. Держателями акций корпораций автоматически становились все индивиды, имеющие не менее одной четверти крови коренных жителей и рожденные до 1971 г.

Одной из таких корпораций стала Сиаляска. В ее распоряжение поступило 280 тыс. акров лесных угодий и 200 млн. долларов США, из которых 100 млн. были переданы общинным корпорациям и отдельным акционерам, большинство которых представляли тлингиты и хайда. Девять общинных корпораций были созданы в поселках Ангун, Крейг, Хуна, Хайдабург, Кэйк, Касаан, Клауок, Саксмен и Якутат, где большинство населения в 1971 г. составляли коренные обитатели. В 1980-е гг. Сиаляска стала одной из немногих корпораций аборигенов Аляски, которые оказались конкурентоспособными и успешно занимались бизнесом. Главные доходы корпорация получала от лесоразработок и коммерческого рыболовства.

ТЛИНГИТЫ СЕГОДНЯ И КРИЗИС ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

В 1980 г. в юго-восточной Аляске насчитывалось 7192 тлингита, и они составляли там основную часть коренного населения. Кроме них, там обитали хайда (1011 чел.), в основном, на юге, а также цимшияне (1208 чел.), главным образом, на о.Энетт. Встречались также алеуты, атапаски, чероки и представители некоторых других коренных народов, но их было немного. В последние годы поток мигрантов на Аляску несколько снизился, причем во второй половине 1980-х гг. эмиграция начала преобладать над иммиграцией. Тем не менее, и ныне коренное население составляет на юго-востоке Аляски всего 19%. При этом в последние годы наблюдался приток некоренного населения именно в те немногие поселки (Якутат, Ангун и др.), где до недавнего времени тлингиты составляли абсолютное большинство и где традиционные культура и язык сохранялись лучше, чем в других местах.

В то же время в последние десятилетия наблюдался отток коренного населения за пределы своего традиционного ареала, прежде всего на север в Энкоридж и на юг вдоль побережья в штаты Вашингтон, Орегон, Калифорнию. Так, в 1990 г. из официально зарегистрированных членов племенного союза тлингитов и хайда на юго-востоке Аляски жили 9676 чел., в Энкоридже - 1128 чел., а в других штатах США (главным образом, в вышеотмеченных) - 7197 чел. Примерно такое же соотношение наблюдалось и в начале 1970-х гг.[14].

Главные сферы занятости у современных тлингитов - это коммерческое рыболовство, лесная промышленность работа в управленческих органах, в здравоохранении. Среди образованных тлингитов встречаются учителя, адвокаты, инженеры и пр. Но популярность этих занятий в разных местах разная. С этой точки зрения, особый интерес вызывает ситуация в поселке Хуна, так как он и ныне пользуется высоким престижем у тлингитов, будучи одним из немногих центров сохранения традиционных культуры и языка. Там основная часть занятого трудоспособного населения находит себе применение в сфере услуг, в образовании, здравоохранении, в строительстве и розничной торговле. А доля тех, кто занят в рыболовстве, лесоразработках, ремесле, транспорте или бизнесе, очень невелика[15]. Это означает, что тлингиты постепенно сдают свои позиции именно в традиционных видах хозяйства и, прежде всего, в коммерческом рыболовстве.

При этом в связи с очень высокой рождаемостью и некоторым снижением смертности на каждого трудоспособного коренного жителя на Аляске приходится больше иждивенцев, чем среди белых. Так, на 100 трудоспособных коренных обитателей старше 18 лет приходится 74,5 чел. неработающей молодежи и 8,3 старика, тогда как у белых это - соответственно 43,1 чел. и 5,2 чел.[16]. Все это типично и для Хуны, где, как и во многих других сельских поселках тлингитов, дело осложняется высоким уровнем безработицы (28,8%), в особенности, среди молодежи. В итоге для обитателей Хуны в 1970-х гг. были характерны чрезвычайно низкие доходы - в среднем 20 тыс. долларов США на домохозяйство или 4,5 тыс. долларов США на душу населения в год, и, по данным американской статистики, около 80% населения там жили ниже уровня бедности[17]. Правда, эта статистика не учитывает роли традиционного жизнеобеспечивающего хозяйства, прежде всего, индивидуального рыбного промысла, который служит для тлингитов важнейшим источником дохода и жизнеобеспечения.

Все это, безусловно, напрямую связано с такими тревожными социальными проблемами как алкоголизм, наркомания, асоциальное поведение (в том числе, убийства и самоубийства), а также инцесты и насилие в семьях, рост численности матерей-одиночек и т.д. Все это характерно как для коренного населения Аляски в целом, так, по словам моих информаторов, и для тлингитов, в частности. В целом, у коренной молодежи (особенно, юношей 14-25 лет) Аляски самоубийства встречаются в 22 раза чаще, чем в целом в США. При этом, до 70% как самоубийств, так и случаев асоциального поведения в целом совершаются в состоянии алкогольного опьянения[18]. Все эти проблемы характерны и для тлингитов, но в различных поселках они имеют свои особенности. Так, в Кэйке наблюдается особенно высокий уровень са-

моубийств, а в Ангуне процветает наркомания.

Чем обусловлены все эти проблемы? Безусловно, одной из их главных причин является низкий уровень жизни, ибо, как правило, они встречаются прежде всего в наиболее бедных семьях[19]. Но сами тлингиты склонны объяснять их прежде всего культурным шоком при столкновении с новыми культурными ценностями, упадком традиционной культуры, маргинализацией личности, в особенности, среди молодежи[20].

Действительно, активная деятельность пресвитерианской церкви и Аляскинского братства дала свои плоды. Ведь церковь запрещала все, что, как ей казалось, противоречило христианству (потлачи, ритуалы, традиционные верования и многие обычаи), а обучение в школах шло и до сих пор идет на английском языке. Долгое время в школах под страхом наказания было запрещено пользоваться тлингитским языком. Среди преподавателей почти нет выходцев из коренного населения, а учебные программы имеют стандартный американский характер. В прошлом, благодаря системе школ-интернатов, дети были надолго оторваны от естественной этнической среды и не имели доступа к традиционным культурным знаниям. Кроме того, традиционно придавая большую роль знаниям как социально престижной ценности, тлингиты и их лидеры долгое время видели в американском образовании выход из стрессовой ситуации, путь к обретению более или менее твердого места в американском обществе. Поэтому многие родители подталкивали своих детей к получению англоязычного образования и сознательно не обучали их тлингитскому языку и традициям. Все это сделало тлингитов наиболее образованными из всех коренных обитателей Аляски[21]. Среди них встречается немало интеллигенции во второмтретьем поколении, в том числе, среди людей преклонного возраста. Почти все тлингиты хорошо владеют английским языком, а многие считают его родным. В то же время степень владения тлингитским языком резко падает. Некоторые представления об этом процессе дают данные из Хуны, где в 1970-х гг. молодежь в возрасте до 17 лет владела только английским языком, а среди людей старше 18 лет лишь треть так или иначе знала тлингитский язык. И только 3% населения там говорили преимущественно по-тлингитски, испытывая сложности с английским языком[22].

А если добавить ко всему этому роль средств массовой информации, то можно представить себе те сложности, с которыми сталкиваются тлингиты в связи со своей самоидентификацией. В одной из своих работ С.Кан упоминает следующее довольно забавное и в то же время весьма показательное явление, связанное с введением новых злободневных сюжетов в репертуар шуточных представлений на современных потлачах. Речь идет о потешной игре в "ковбоев и индейцев". Кан описывает случай, когда роль ковбоев исполняли уважаемые тлингитские лидеры, а роль индейцев - адоптированные в клан белые[23]. Иначе говоря, в понятия "ковбой" и "индеец" сейчас вкладывается вполне определенный социальный смысл, связанный с различиями в статусах. По сути явление это не столь уж забавно, если учесть, что тлингитские дети постоянно встречаются с имиджем благородного ковбоя, противостоящего диким индейцам, как в средствах массовой информации, так и в детских садах и школах. Соответственно, в них исподволь воспитывается желание быть белыми и, напротив, вырабатывается негативное отношение к индейцам[24]. Это и влечет кризис этнической идентичности у подростков и молодежи. Ведь окружающая их действительность убеждает их в тщетности усилий стать белыми, и это ведет к полной дезориентации и культурному шоку. Не случайно многие из моих информаторов настаивали на том, что возвращение к своим традиционной культуре и ценностям сможет положить конец алкоголизму, наркомании и самоубийствам.

ОБЫЧАЙ АДОПЦИИ У СОВРЕМЕННЫХ ТЛИНГИТОВ

В связи со всем вышеописанным возникают важные вопросы: что такое тлингитская традиционная культура сегодня? как ее понимать? что означает ее восстановление и возврат к прежним ценностям? кто их исконные носители? и, наконец, что означает быть тлингитом сегодня?

Начать стоит, пожалуй, с современной картины брачности у тлингитов, ибо ее особенности позволяют выявить важные

изменения, происходившие у тлингитов в течение XX в. Судя по данным, собранным мною в Ситке в июне 1991 г., у них наблюдалась следующая динамика[25]. В 1988 г. в Ситке насчитывалось 8257 чел., из которых к коренному населению, главным образом, тлингитам, относились 1676 чел., т.е. 20,3%. Моей выборкой охвачено 118 этнических тлингитов, т.е. 7% всей тлингитской популяции в Ситке. Это - 65 женщин и 53 мужчины, из которых 88% были старше 20 лет. Иначе говоря, основная масса людей, вошедших в выборку, были представлены индивидами средних лет или пожилыми. Следовательно, их родители вступили в брак в первой половине XX в., а браки на уровне третьего нисходящего поколения заключались в конце XIX в. или в начале XX в. На уровне второго нисходящего поколения оба родителя были тлингитами в 58% случаев, к тлингитам относились только матери в 35% случаев и только отцы - в 7% случаев.

Межэтнические браки, таким образом, встречались у тлингитов уже на уровне третьего и второго нисходящих поколений, причем уже в первой половине XX в. уровень эндогамности у тлингитов был ниже 60%. Еще более поразительная картина наблюдалась в течение последних трехчетырех десятилетий, когда межэтнические браки достигали 60%, т.е. начали преобладать над внутриэтническими. При этом резко возросло нарушение клановой экзогамии: число экзогамных и эндогамных клановых браков фактически сравнялось. А ведь еще в первой половине XX в. за нарушение клановой экзогамии тлингитам грозила смерть[26]. Наконец, если до середины XX в. подавляющее большинство межэтнических браков было заключено именно с белыми, то в последние десятилетия прослеживалась тенденция к их переориентации: тлингиты все чаще искали брачных партнеров среди других коренных групп Аляски и северо-западного побережья Северной Америки, а также других коренных обитателей США, мексиканцев, выходцев из Азии и т.д. Все это, безусловно, расшатывает традиционную социальную структуру, до сих пор все еще основанную на фратриально-клановых отношениях[27].

В то же время следует подчеркнуть, что сейчас дети от межэтнических браков, как правило (во всяком случае при условии их обитания в пределах этнической территории), безусловно, признаются тлингитами. Это представляет тем больший интерес и требует объяснения, если учесть, что матрилинейность до сих пор является устойчивой традицией в обществе тлингитов. Каким образом дети от межэтнических браков с железной последовательностью обретают тлингитскую идентичность, если участие мужчин-тлингитов в межэтнических браках неуклонно растет (до середины XX в. на них приходилось 16% браков, а в последние десятилетия 28-33%)? Этому служит обычай адопции, т.е. формального введения иноэтничных супругов в клан противоположной фратрии, ибо фратриально-клановое деление и до сих пор сохраняет большое значение в тлингитском обществе. Такая адопция происходит во время потлача, организуемого прежде всего для того, чтобы почтить память умершего члена клана. В прошлом потлач собирался через год после смерти человека, но сейчас в соответствии с православным обычаем его задают на 40-й день. Потлач устраивается при большом стечении гостей из других кланов, тогда как члены клана-устроителя присутствуют в качестве хозяев. Потлачу сопутствуют множество разнообразных церемоний и ритуалов, один из которых связан с адопцией.

В прошлом адопция распространялась, главным образом, на детей-сирот, которых брали на воспитание представители материнского клана, чтобы сохранить порядок матрилинейного наследования. В то же время традиция тлингитов подчеркивала прежде всего не биологическое, а социальное родство, и основное значение придавалось реинкарнации духа покойного родича по материнской линии ("приемного дяди"), который вместе с принадлежавшим клану личным именем переходил к адоптируемому[28]. Те же идеи, хотя и в значительной мере имплицитно, лежат в основе современной адопции супругов нетлингитского происхождения в тлингитские кланы.

Мне удалось собрать информацию о современном обряде адопции у семи человек, пять из которых проходили через этот обряд в течение последних десятилетий. Хотя их версии различались своими деталями, в целом вырисовывается следующая картина. Адоптируемый для участия в обряде

надевал костюм и головной убор адоптирующего клана. Обряд начинался клановыми песнями. Устроитель обряда, обычно хозяин домохозяйства или лидер линиджа, выбирал имя для адоптируемого, три раза его произносил, после чего все присутствующие три раза хором его повторяли. При этом руководитель церемонии прикасался монетой или купюрой достоинством в один доллар ко лбу адоптируемого и затем передавал этот доллар противоположному клану. После этого иногда следовал танец, принадлежащий клану-организатору, причем его танцевал либо сам виновник ритуала, либо его представитель. Этот танец устраивался за импровизированным занавесом, который выходцы из противоположных фратрий орла и ворона держали с двух сторон таким образом, чтобы зрители видели только голову танцующего.

В разных версиях элементы обряда отличались, во-первых, своей последовательностью, во-вторых, тем, что некоторые из них выпадали. Как бы то ни было, ясно, что перед нами - новый обряд, созданный на основе традиционных форм и отчасти сохранивший традиционную символику. Так, совершенно очевидно, что песни и танцы имитировали традиционные формы, посвященные духу умершего (йейк утее). В описании С.Кана танцоры также исполняли танец за занавеской, полностью скрывавшей их фигуры за исключением возвышавшегося над ней головного убора. Тем самым, зрители должны были воспринимать их как воплощение самого духа. После танца его исполнители стирали занавеской пот с лица и передавали ее наиболее уважаемым представителям противоположного клана. Это, как правильно подчеркивает С.Кан, символизировало передачу хозяевами части своей субстанции представителям клана противоположной фратрии[29]. Все это помогает понять и современный обряд адопции, где, хотя и в более размытой дезинтегрированной форме, присутствовала аналогичная символика, обогащенная современной атрибутикой. В частности, прикосновение доллара ко лбу адоптируемого и передача его противоположному клану, видимо, символизировали не только дележ субстанцией, но и высокую ценность имени, роль чего в прошлом исполняла очень дорогая накидка-чилкат, которую использовали в качестве занавеси. Помимо этой чисто символической цены, клан-устроитель выплачивал гостям из противоположной фратрии довольно большую сумму денег, как бы подчеркивая ценность имени, переданного адоптированному. Впрочем, в последние годы, если адопция, как это нередко случается, происходит в помещении Аляскинского братства, то собранная сумма предназначается ему и является одним из важных источников поступлений, идущих на нужды возрождения тлингитской культуры.

Адопция супругов в тлингитские кланы имеет огромное социальное значение. Дело в том, что безродного сироту или ребенка, не имевшего законного отца, тлингиты в прошлом лишали равных прав с другими и отказывались принимать в клан, так как у него не было достаточного числа "правильных" родственников, которые могли бы поддержать его и организовать для него необходимые ритуалы[30]. Вот почему требовалось, чтобы оба родителя происходили из тлингитских кланов, чему и способствовал описанный обычай адопции. Кроме того, адоптированные женщины обретали способность передавать соответствующую клановую принадлежность своим детям. Интересно, что никакой специальной подготовки для прохождения церемонии от таких людей не требовалось. Им даже не нужно было знать тлингитский язык и культурные традиции, хотя такие знания, разумеется, приветствовались. Во всяком случае мои информаторы расходились в оценке этого момента: одни говорили, что никто не пытался как-то специально готовить их к этой церемонии; другие считали проведение последней наградой за примерное следование тлингитским традициям; наконец, третьи полагали, что надо было самостоятельно готовить себя к церемонии эмоционально и физически. Тем самым, знакомство с тлингитскими традициями было делом индивидуального выбора. Некоторые женщины и после многих лет замужества не испытывали ни желания, ни необходимости этому обучаться. Другие (и, что интересно, одна молодая американка) с энтузиазмом учили тлингитский язык и выказывали большой интерес к тлингитской культуре.

В последние десятилетия круг лиц, допускаемых к адопции, существенно расширился. Теперь тлингиты адоптируют в

свои кланы и тех белых, которые имеют особые заслуги перед тлингитским обществом и культурой - антропологов, служителей музеев, администраторов и политических деятелей. В частности, тлингиты адоптировали бывшего губернатора штата Аляска Э.Гринина, боровшегося против расовой дискриминации, а также бывшего президента США Дж.Картера, который приостановил вырубку лесов на о. Адмиралтейства. Кроме того, чтобы иметь достаточные финансовые средства для реализации культурных программ, тлингиты теперь иногда адоптируют просто богатых белых, которые за удовольствие стать тлингитом готовы платить большие деньги.

Как бы то ни было, обычай адопции способствует тому, что дети от межэтнических браков становятся полноправными членами общества тлингитов, причем иной раз это происходит из поколения в поколение. Так, мне известен случай, когда мать одного тлингита была атапасккского происхождения (причем некоторые из ее предков вступали в брак с русскими). Сам он женился на американке. Тем не менее, в силу того, что эти женщины были адоптированы в тлингитские кланы, и сам он, и его дети стали тлингитами. Тем самым, на протяжении нескольких последних поколений тлингиты испытывали мощный приток иноэтничной крови.

Здесь-то и коренится конфликт, возникающий из-за различного понимания родства носителями разных культурных традиций, как прежде всего социального (в традиционной тлингитской культуре) или, напротив, биологического (в американской культуре и законодательстве). Об этом ярко свидетельствует вышеупомянутый порядок, по которому акционерами корпорации Сиаляска могут быть только люди, имеющие не менее четверти крови коренных обитателей[31]. Деление по этнорасовому признаку и ныне пронизывает всю удостоверяющую личность документацию в США, где обычно фигурируют пять категорий: евроамериканцы, афроамериканцы, мексиканцы (латино), азиатоамериканцы и коренные американцы[32]. Этот принцип был положен и в основу подхода, регулирующего права коренного населения Аляски на земельную собственность и дающего определенные льготы и привилегии. Так, хотя удостоверение о племенной принадлежности может получить любой индивид независимо от удельного веса крови коренных обитателей, все же лишь люди, имеющие не менее четверти этой крови, могут претендовать на определенные виды помощи от федерального правительства (на обучение, медицинское обслуживание и т.д.). В принципе теоретически все это может дать новый импульс росту роли внутриэтнических браков у тлингитов.

ЧТО ЗНАЧИТ БЫТЬ ТЛИНГИТОМ СЕГОДНЯ?

Как все вышеперечисленные факторы действуют на этническую идентичность тлингитов? Чтобы выяснить, что же сегодня сами тлингиты понимают под тлингитской идентичностью, я опросил несколько десятков человек. Их ответы позволяют выделить среди них три разные группы: 1) люди, не говорящие по-тлингитски и в целом мало знакомые или вовсе незнакомые с традиционной тлингитской культурой, делают основной акцент на биологические связи и, иногда, на древние связи тлингитов со своей этнической территорией. Порой под тлингитской идентичностью некоторые из них понимают нечто сходное с государственной принадлежностью; 2) люди, не говорящие по-тлингитски, но обладающие определенными знаниями о тлингитской культуре или во всяком случае стремящиеся к этим знаниям, делают упор на культурный и, отчасти (но не всегда), языковой факторы. При этом, не имея глубоких знаний о тлингитской культуре, разные индивиды понимают ее поразному: одни имеют в виду, прежде всего, традиционное жизнеобеспечивающее хозяйство, другие - традиционные ценности и воспитание, третьи - ритуалы и правила поведения, и т.д.; 3) наконец, для тех, кто владеет тлингитским языком и имеет достаточно глубокие знания о местной культуре (а это, как правило, старики - традиционные лидеры), главными являются знания истории отдельных линиджей и кланов, их священной атрибутики, легенд и преданий, ритуалов и церемоний. Ведь знания исторических традиций считались у тлингитов престижными и передавались из поколения в поколение в знатных семьях. Они имели прямую связь с авторитетом и властными функциями, и поэтому в прошлом их свято хранили и передавали строго в пределах отдельных линиджей.

При этом отмечается любопытная тенденция, по которой те тлингиты, которые в большой мере американизированы, главное значение придают общетлингитской идентичности, а те, кто лучше знают культуру, считают важнейшим моментом именно принадлежность к клану. Почему? Что означает принадлежность к клану для традиционно ориентированных тлингитов? В прошлом важнейшей социальной ячейкой тлингитского общества был материнский клан. Клан считался собственником всего, что представляло хоть какую-либо важность в жизни тлингита - имен, рангов, ритуалов, символов (гербов), танцев, песен, легенд и, что особенно важно, обширных участков территории, включавшей хозяйственные угодья, святилища, кладбища и т.д. Традиционно тлингит как социальный индивид не мыслился вне клана, ибо принадлежность к клану определяла все его социальные связи и манеру поведения. А важнейшим символом этой принадлежности служило имя, которое сообщало практически все о человеке. Вот почему, как бы ни велики были изменения, происходившие в обществе тлингитов с конца XIX в., клановая структура оказалась одним из наиболее консервативных элементов, причем в последние годы даже наблюдается ее определенное оживление[33].

Одной из причин этого является борьба за землю, и, как отмечалось выше, в 1930-1950-е гг. земельные иски тлингитов к американскому правительству предъявлялись прежде всего отдельными кланами. В этом, в частности, и лежат корни противоречий между подходами к решению земельных проблем со стороны тлингитов, с одной стороны, и федеральным правительством, с другой. Ибо последнему проще было иметь дело с тлингитами как единым целым, нежели с отдельными кланами. Поэтому при наделении тлингитов землей по закону 1971 г. интересы некоторых кланов оказались ущемленными, и тлингиты пяти общин юго-восточной Аляски и ныне чувствуют себя обойденными и, вопреки мнению федеральных властей, не считают, что закон 1971 г. поставил точку в решении земельных проблем[34].

Чтобы понять то значение, которое тлингиты придают клановой территории, следует снова вернуться к некоторым существенным моментам их идентичности. Мне неоднократно приходилось встречаться с тем, что даже люди, родившиеся и всю жизнь прожившие далеко от исконной территории своих кланов, продолжают считать последние своей родиной и идентифицируют себя с соответствующими общинами. Причем это характерно не только для традиционалистов, но и для в значительной мере американизированных тлингитов. Так, один из последних родился в Джуно, много лет прожил в Калифорнии, а с недавнего времени переехал в Ситку. Тем не менее он не считает себя членом общины Ситки, идентифицируя последнюю с кланом киксади, который, по легендам, был первым, кто заселил этот район. Сам этот информатор принадлежит к клану кагуантан и идентифицирует себя с общиной Клакуан, расположенной на севере тлингитского ареала, хотя он и никогда там не был. Другой мой информатор родился и вырос в штате Мэриленд, но затем переехал в Ситку. Он знает, что земли его клана (клан кеты) располагаются вокруг древнего поселка Шакан, и признается, что его очень тянет навестить эти места. Наконец, в третьем случае речь идет о человеке, родившимся в Ситке, но всю жизнь считавшего родным поселок Ангун, где концентрировалась собственность его клана дейшитан.

В последние годы создались условия для роста тлингитского самосознания как на общенациональном, так и на клановом уровнях. Выше отмечалось, что в связи с интенсивной американизацией в первой половине XX в. белые служили важной референтной группой для тлингитов. Более того, чтобы иметь возможность отдавать своих детей в "белые" школы, где они могли бы получить лучшее образование, многие коренные обитатели старались выискивать белых людей среди своих предков или подчеркивали какие-либо черты в облике своих детей, сходные с белыми. Некоторые ради этого порывали с родственниками и друзьями, а то и вовсе уезжали из тлингитских общин, что влекло раскол в обществе[35]. Мои информаторы неоднократно отмечали, что быть белым до недавнего времени было престижно, и нередко встречались случаи, когда молодые люди стремились идентифицировать себя именно с белыми. Однако эта стратегия чаще всего терпела фиаско, ибо белые были несклон-

ны принимать тлингитов за своих. Сейчас тлингиты то и дело вспоминают слова, сказанные одним мудрым лидером из Ангуна: "Вот твоя кожа. Смотри, какого она цвета. Ты никогда не сможешь смыть этот цвет. Поэтому не забывай свои культурные традиции". В несколько иной форме ту же мысль изложил другой мой информатор, сославшийся на свою бабку, как-то сказавшую его матери: "Что бы ни случилось, помни откуда ты происходишь".

Мощным толчком к росту этнического самосознания как у тлингитов, так и у других групп коренного населения Аляски стал закон 1971 г. о земле, по которому все они именно в силу своей этнической принадлежности получили освященное Конгрессом США право на земельную собственность. Интересно, что именно за последующие 25 лет численный рост коренного населения на Аляске резко ускорился, а его соотношение с пришлым некоренным населением заметно стабилизировалось. И это - несмотря на то, что приток мигрантов в абсолютных цифрах нисколько не снизился (см. табл.1). Именно в 1970-1980-е гг. у коренных обитателей резко возросла рождаемость при прежнем уровне смертности. Изменения произошли и в умонастроениях. Как мне неоднократно говорили мои информаторы, теперь стало престижным быть тлингитом. Последнее объясняется не только доступом к земельной собственности, но и активным участием тлингитов в местной политической жизни. Вместе с тем, если по закону земли туземных корпораций не подлежали купле-продаже до 1992 г., то в 1991 г. тлингиты были всерьез обеспокоены предстоящей реальной опасностью распродажи этих земель. Единственное и основное, что, по мнению тлингитских активистов, могло задержать или блокировать этот процесс - это рост этнического самосознания, ответственности перед своим народом, чего они и начали добиваться своей активной политикой социализации и энкультурации детей. Тому же стал служить и обычай адопции, направленный на сознательное стимулирование роста численности своего народа. Следовательно, движение за возрождение национальной культуры не выразилось у тлингитов в каком-либо стремлении к этнической замкнутости.

ВОЗРОЖДЕНИЕ КУЛЬТУРЫ ИЛИ ЕЕ "ИЗОБРЕТЕНИЕ"?

Вопрос о том, что собой представляет сейчас тлингитская культура и как происходит ее возрождение, далеко не прост. С.Кан правильно отмечает, что трудно говорить о какой-либо современной общетлингитской культуре, ибо в зависимости от возраста, образования, социального опыта, конфессиональной принадлежности и т.д. разные группы (или когорты, как он их называет) обладают различным культурным багажом, в разной степени владеют традиционными знаниями и по-разному понимают тлингитские культурные ценности[36]. Проблема осложняется еще больше, если учесть, что, как отмечалось, у каждого клана имелись свои собственные не только материальные, но и духовные ценности, которые он тщательно оберегал от покушений извне. В прошлом заимствование имени, танца, песни, сказания и т.д. у чужого клана считалось большим прегрешением и это каралось местью, доходящей порой до убийства и даже межклановой войны. Традиционно настроенные тлингиты и ныне очень нервно реагируют на такого рода посягательства. Один из стариков с возмущением рассказывал мне, как он прервал речь одной старухи-хайда, пытавшейся объяснить назначение тлингитских тотемных столбов. "Какое она имеет право, - рассуждал он. - Это не ее столбы. Она о них ничего не знает". По той же причине некоторые тлингиты негативно расценивают этнографические работы одной исследовательницы, несмотря на ее тлингитское происхождение. По их мнению, она неверно описывает тлингитскую культуру. При этом они склонны трактовать последнюю с точки зрения именно своих кланов, но версии разных кланов иногда разительно отличаются друг от друга.

Вот с этими-то сложными проблемами и встречаются сейчас те, кто стремится к обучению детей в русле "общетлингитских" традиций, что неминуемо ведет к нарушению определенных традиционных норм. В контексте современных культурных тенденций клановая традиция была впервые открыто нарушена в 1968 г., когда Дженни Маркс из клана клукуаксади орга-

низовала группу танцоров для выступления на празднике в Джуно в связи с годовщиной успешного решения по земельному иску тлингитов и хайда. Уже тогда ей пришлось выслушать немало нелестных слов со стороны части тлингитов, протестовавших против исполнения ритуальных танцев в контексте, не связанном с потлачем[37]. Еще больше сопротивления приходится преодолевать тем, кто сейчас пытается приобщать детей к тлингитской культуре. В Ситке начало этому положила Айсебел Брейди - внучка одного из создателей Аляскинского братства. В начале 1990-х гг. она была видной активисткой местного тлингитского движения, возглавлявшей специальную программу по обучению детей коренных национальностей.

В 1974 г. она пригласила в качестве преподавателя одного из наиболее уважаемых местных лидеров Ч.Джозефа (1895-1986 гг.). Вначале он колебался и даже ездил специально на север в Хейнс для обсуждения этого со стариками из своего клана клукнахади, которые, кстати, неодобрительно отнеслись к этой затее и были категорически против открытого покушения на клановую собственность, будь то обучение чужих детей, либо магнитофонные или видеозаписи. Оценивая их позицию, нельзя также не учитывать того, что за передачу традиционных знаний старикам в определенных контекстах полагалась плата, и они не собирались добровольно от нее отказываться.

Как бы то ни было, в конечном итоге Ч.Джозеф согласился начать обучение, объясняя это, в частности, своим чудесным спасением при авиакатастрофе. Последнее он воспринял как божественное указание на то, что он должен передать свои обширные знания детям. С тех пор в Ситке ведется обучение подростков народным песням и танцам, и многие аккультурированные тлингиты отдают туда своих детей. Нельзя не отметить, что это обучение нарушает три важных тлингитских обычая: во-первых, здесь совместно обучаются все желающие, независимо от клановой и даже племенной принадлежности (я лично видел там девочек-чероки и др.); во-вторых, их обучают песням и танцам самых разных кланов (в том числе, не только тлингитским, но и хайда); наконец, в-третьих, учащиеся нередко выступают перед зрителями во внеритуальном контексте. В результате представления теряют свой глубокий содержательный заряд, который часто остается непонятым как самими исполнителями, так и многими зрителями[38]. В то же время в глазах многих современных тлингитов они являются символом их общетлингитского наследия и имеют просветительское и эстетическое значение. Даже механизм передачи культуры теперь изменился. Ведь раньше танцам и песням учили мужчины, а сейчас главную роль в культурных программах играют женщины. Короче говоря, стремясь восстановить свою прежнюю культуру, тлингитские активисты на самом деле объективно создают нечто новое, хотя и опираются при этом на старые формы.

То же самое происходит и с ремеслом. Сейчас межпоколенная передача ремесленных навыков традиционным путем практически прервалась. Опрошенные мною ремесленники обучались по разным каналам и черпали информацию из очень разных источников, не имевших никакого отношения к традиционным способам передачи знаний. Так, один из ремесленников учился резьбе по кости у эскимосов, другого приобщили к ювелирному искусству немецкие мастера. Что же касается сюжетов тлингитского искусства и традиционных орнаментов, то информацию о них современные ремесленники очень часто черпают из книг.

Тем самым, воспроизводя старые формы, они неспособны осознать их исконный смысл, не говоря уже об оттенках их смысловой нагрузки. Их теперь мало интересует истинная клановая принадлежность этих мотивов. Так, один из резчиков по кости для привлечения туристов украсил фронтон своего жилища рисованными изображениями гербов разных кланов. По традиционным нормам он не имел на это права, и в прошлом его бы ожидало жестокое наказание. Сейчас же многие тлингиты, хотя и выражают недовольство, но не собираются предпринимать никаких практических мер.

Нарушения традиций в ремесле принимает и другие формы. Так, в наши годы искусству резчиков по дереву и кости иногда обучаются женщины, чего традиционное разделение труда в прошлом не допускало: уделом женщин раньше были шитье

и плетение корзин. По словам моих информаторов, сейчас, когда мало кто из молодых людей выражает желание обучаться традиционным искусствам, многие старики готовы передавать свои знания любому, кто выкажет в этом заинтересованность. Если раньше некоторые виды ремесленных умений передавались в определенных знатных линиджах и непосвященных к ним не допускали, то теперь в ряде случаев ремеслу учат уже независимо от клановой принадлежности. В Ситке на территории Национального музея пожилые мужчины и женщины обучают желающих ювелирному искусству, резьбе по дереву, плетению корзин и шитью бусами. В прошлом, если клан испытывал необходимость в каких-либо церемониальных изделиях (одежде, лодках, тотемных столбах и т.д.), полагалось, чтобы их изготовляли члены клана из противоположной фратрии. Но теперь это правило сплошь и рядом нарушается. Один из вождей признался мне, что его мать снабдила его церемониальной одеждой. При этом он смущенно сказал, что он не должен был бы никому об этом сообщать, ибо это стыдно.

Таким образом, в течение последних ста лет борясь за выживание, тлингиты несколько раз меняли стратегию. Вначале добиваясь гражданского равноправия, они сознательно пытались интегрироваться в американское общество, даже рискуя полностью потерять родной язык и традиционную культуру. Затем отстаивая свои земельные и хозяйственные права, они стали целенаправленно культивировать чувство культурной идентичности. Но это была уже совершенно иная идентичность, отличная от традиционной. Ведь выковывая свою единую культуру и переосмысливая свое культурное единство, тлингиты, сознательно или нет, отказываются от внутрикультурных различий, уходящих корнями к родовому обществу.

Иначе говоря, в настоящее время у них происходит процесс, о котором писал Эрнест Геллнер, - процесс не "возрождения", а сложения современной нации, основанной на культурном единстве, требующем принесения в жертву субкультурных различий[39]. Выше мы видели, как осуществляется "изобретение культуры"[40] у тлингитов, которые сознательно отбирают отдельные элементы из различных клановых традиций (суб-культур), переосмысливают их и используют в совершенно иных контекстах. При этом немалую роль в новосозданной культуре играют и те элементы, которые были привнесены белыми. "Культуры, которые национализм требует защищать и возрождать, - писал Геллнер, - часто являются его собственным вымыслом или изменены до неузнаваемости"[41]. Интересно, что у тлингитов это происходит не просто в условиях теснейшего общения с нетлингитами (процесс, описанный Ф.Бартом[42]), но в рамках более широкой государственности, созданной не тлингитами, а американцами.

***

Рассмотренные материалы со всей очевидностью показывают, какую огромную роль в консолидации тлингитской нации играет политический фактор объединение тлингитов в борьбе за гражданские права и за возвращение своих исконных земель. И одновременно как формируется, так называемая, общенациональная культура, во имя которой приходится жертвовать прежними традициями и ценностями. В этом отношении рассмотренный процесс кое в чем разительно напоминает становление, так называемых, "социалистических наций" в СССР. В будущем это чревато ростом межэтнической (или расовой) напряженности, ибо, как показывает опыт многонациональных империй, в конечном итоге такой процесс ведет к требованию суверенитета[43], что хорошо понимают национальные элиты постсоветских государств[44]. Впрочем, американские политологи хорошо сознают все опасности этнизации и имеют достаточно четкие представления о том, как сохранить стабильность в обществе[45]. Так что никаких серьезных потрясений рассмотренные процессы в США вызвать не должны.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1.С.Г.Федорова. Русское население Аляски и Калифорнии: конец XVIII века - 1867 г. М., 1971; А.В.Гринев. Индейцы тлинкиты в период Русской Америки (1741-1867 гг.). Новосибирск: Наука, 1991. С.105-134.

2.Там же; K.L.Arndt, R.H.Sackett, J.A.Ketz. A cultural resource overview of the Tongass National Forest, Alaska. Part 1: overview. Final report submitted to the USDA Forest Service, Tongass National Forest, Region 10. Juneau, Alaska, 1987.

3.Как объясняла мне одна высокообразованная тлингитка, представлявшая четвертое поколение выпускников пресвитерианского колледжа, именно русские нанесли наиболее чувствительный удар тлингитской культуре. В.А. Шнирельман. Полевые записи. Июнь 1991.

4.Подробно см. K.L.Arndt et al. Op.cit.

5.S.Kan. Cohorts, Generations and their Culture. The Tlingit

Potlach in the 1980th // Anthropos, 1989, Bd.84, p.409-410.

6.Последний из традиционных потлачей был устроен в 1904 г.

7.L.F.Jacquot. Alaska Natives and Alaska Higher Education,

1960-1972: a descriptive study. Fairbanks: Alaska Native Human Resource Program, 1974; G. Williams. Alaska's Native Population: an updated profile // Alaska Economic Trends, December 1988; Alaska Population Overview, September 1990.

8.F.de Laguna. Tlingit // W.Suttles (ed.). Handbook of North American Indians. Vol.7. Northwest Coast. Washington, D.C.: Smithsonian Institution, 1990.

9.R.Worl. History of Southeastern Alaska since 1867 // W.Suttles (ed.). Handbook of North American Indians. Vol.7. Northwest Coast. Washington, D.C.: Smithsonian Institution, 1990.

10.Это отражало большую роль, которую женщины традиционно играли в тлингитском обществе. См. L.F.Klein. Contending with Colonization: Tlingit Men and Women in Change // M.Etienne, E.Leacock (eds.). Women and Colonization. Anthropological Perspectives. N.Y.: Praeger 1980.

11.P.Drucker. The Native Brotherhood - Modern Intertribal Organizations on the Northwest Coast. Washington, 1958.

12.R.Worl. Op.cit., p.154.

13.E.S.Burch. The Land Claims Era in Alaska // Handbook of North American Indians. Vol.5. Arctic. Washington, D.C.: Smithsonian Institution, 1984, p.657.

14.R.Worl. Op.cit., table 1.

15.1980 Census of Population. Vol.2. Characteristics of American Indians by Tribes and Selected Areas: 1980. Washington, D.C.: US Department of Commerce, 1989. P.897. Table 26; A Regional Data Profile of Southeast Alaska. Juneau: Central Council Tlingit and Haida Indian Tribes of Alaska, 1990. Hoonah 9-11.

16.G.Williams. Op.cit., p.11.

17.1980 Census... P.924. Table 27; Та же ситуация в целом сохранялась и в 1980-е гг. См. A Regional Data Profile... Hoonah 7.

18.Our Great Natural Resource. Investing in the Future of Alaska's Children. A report of the Governor's Interim Commission on Children and Youth. Juneau: Office of the Governor, State of Alaska, 1988, p.73, 75.

19.Ibid., p.95.

20.Ср. С.А.Арутюнов. Выступление на круглом столе // История СССР, 1987, N 6. С.94.

21.L.F.Jacquot. Op.cit.

22.1980 Census... P.870. Table 25.

23.S.Kan. Cohorts... p.418.

24.R.Worl. After Columbus: American Indians in the next 500 years. 1990. Unpublished paper, p.10; В.А.Шнирельман. Полевые записи. Июнь 1991 г. (беседа с J.Morales).

25.В предварительном виде материалы данного раздела были опубликованы в отзыве автора на статью З.П.Соколовой "Эндогамия и этнос" // Этнографическое обозрение 1992, N 3, с.85-90.

26.K.Oberg. Crime and punishment in Tlingit society // American Anthropologist, 1934, vol.36, N 2.

27.L.Petershoare. Tlingit Adoption Practices, Past and Present // American Indian Culture and Research Journal, 1985, vol.9, N 2, p.19-20; S.Kan. Cohorts... p.409; S.Kan. The Matrilineal Clan in contemporary Tlingit Society. Paper Presented at the 1991 Annual Meeting of the American Anth-ropological Association, Chicago, 20-24 November 1991.

28.L.Petershoare. Op.cit., p.16.

29.S.Kan. The Sacred and the Secular: Tlingit Potlach Songs outside the Potlach // American Indian Quarterly, Fall 1990, p.357.

30.L.Petershoare. Op.cit., p.15.

31.R.Worl. History..., p.156.

32.David Hollinger. Postethnic America. Beyond multiculturalism. New York: Basic Books, 1995.

33.S.Kan. The Matrilineal Clan...

34.R.Worl. After Columbus..., p.2.

35.L.F.Jacquot. Op.cit., p.62; L.Petershoare. Op.cit., p.18.

36.S.Kan. Cohorts...

37.R.Worl. History..., p.157.

38.S.Kan. Cohorts...; S.Kan. The Sacred...

39.E.Gellner. Culture, identity and politics. Cambridge, 1987, p.10. См. также E.Gellner. Nations and nationalism. Oxford: Basil Blackwell, 1983 (рус. изд. Э.Геллнер. Нации и национализм. М., Прогресс, 1991).

40.E.Hobsbawm. Introduction: Inventing Traditions // E.Hobsbawm, T.Ranger (eds.). The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

41.Э.Геллнер. Нации... , с.128.

42.F.Barth. Introduction // F.Barth (ed.) Ethnic groups and boundaries. Bergen-Oslo: Universitets Forlaget, 1969.

43.E.Gellner. Culture..., p.17.

44.Н.Космарская. "Я никуда не хочу уезжать". Жизнь в постсоветской Киргизии глазами русских // Вестник Евразии, 1998, N 1-2. С.98.

45.J.Rothschild. Ethnopolitics. A conceptual framework. N.Y., 1981; D.Horowitz. Ethnic groups in conflict. Berkeley, 1985.