

ПРИНЦИПЫ И ФОРМЫ
СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ
ИСТОРИЧЕСКИЕ КОНТЕКСТЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Под редакцией

Д.М. Бондаренко и Г.В. Александрова

УДК 930.857
ББК 63.3
Б 81

Ответственные редакторы:

чл.-корр. РАН, д.и.н., проф. Д.М. Бондаренко,
к.и.н. Г.В. Александров

Руководитель авторского коллектива

чл.-корр. РАН, д.и.н., проф. Д.М. Бондаренко

Авторский коллектив:

Г.В. Александров, А.К. Александрова, Д.Ю. Бовыкин, Д.М. Бондаренко,
В.Н. Буркова, М.Л. Бутовская, Е.В. Вдовченков, С.В. Костелянец,
И.А. Ладынин, А.В. Марей, А.В. Туторский, Н.А. Федонников, А.С. Щавелев

Рецензенты:

д.и.н., академик РАН Н.Н. Крадин,
к.и.н. А.А. Немировский

Б81 **Принципы и формы социокультурной организации: исторические контексты взаимодействия** / Под ред. Д.М. Бондаренко, Г.В. Александрова. – М.: Издательский дом ЯСК, 2024. – 372 с. – ISBN 978-5-907498-68-6

Коллективная монография посвящена важным аспектам фундаментальной для общественных и гуманитарных наук проблеме исторического многообразия форм социокультурной организации. Ее теоретической основой является концепции гетерархии и гомоархии, активно разрабатываемые в отечественной и зарубежной науке. Гетерархия и гомоархия рассматриваются как проходящие через всю историю человечества фундаментальные принципы социокультурной организации, определяющим образом влияющие на формы, в которые социокультурная организация облекается в конкретных обществах, и проявляющиеся в том числе во взаимодействии гетерархических и гомоархических начал в отдельных обществах и во взаимоотношениях между в целом преимущественно гетерархическими и гомоархическими обществами. Фундаментальные теоретические проблемы исследуются на весьма обширном и разнообразном конкретном материале.

УДК 316.7
ББК 71.1

На первой странице обложки: храм Аполлона в Коринфе, Греция. Фото Д.М. Бондаренко.

ISBN 978-5-907498-68-6

© Коллектив авторов, 2024
© Издательский дом ЯСК, 2024
© Абишева Г.М., оформление, 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Бондаренко Д.М.</i> Принципы и формы организации обществ как систем институтов («концептуальная рамка» этой книги)	7
--	---

Часть I. ОБЩЕСТВА ДРЕВНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

<i>Ладынин И.А.</i> Древнегреческий полис: от гомоархии к гетерархии и обратно	51
<i>Вдовченков Е.В.</i> Царская власть и социальный порядок у ранних нома- дов: гомоархия и гетерархия в западной части степной зоны Евразии	80
<i>Федонников Н.А.</i> Избрание епископов в королевстве франков (VI–IX вв.) и способы организации франкского общества: идеал и практика.....	106
<i>Щавелев А.С.</i> Народ русь IX–X вв.: этническая идентичность и социальная дифференциация	135
<i>Марей А.В.</i> «Если бы Наш брат хоть на день пережил бы Нашего отца...»: конфликт двух систем престолонаследия в Кастилии конца XIII в. и принципы организации общества	170

Часть II. ОБЩЕСТВА НОВОГО ВРЕМЕНИ

<i>Александров Г.В.</i> Война короля Филиппа (1675–1676 гг.): взаимодейст- вие и трансформации гетерархических и гомоархических обществ в колониальном контексте	187
<i>Бовыкин Д.Ю.</i> Свобода без равенства и братства	216
<i>Александрова А.К.</i> Гомоархический институт в гетерархической системе: церковь и государство в современной Греции	243
<i>Костелянец С.В.</i> Роль этносоциальной стратификации и этнической мобильности в контексте конфликта в суданском регионе Дарфур ...	274
<i>Туторский А.В.</i> «Чтобы обид не было!»: гетерархические механизмы в трансформации равенства в иерархию и обратно в повседневной культуре сельских жителей Русского Севера в начале XXI в.	302
<i>Буркова В.Н., Бутовская М.Л.</i> Культурное измерение «Коллективизм- Индивидуализм» и эмпатия в разных странах во время пандемии COVID-19.....	325
<i>Александров Г.В., Бондаренко Д.М.</i> Заключение	343
Abstracts	358
Сведения об авторах	370

CONTENTS

<i>Dmitri M. Bondarenko. Principles and Forms of Organization of Societies as Systems of Institutions (The “Conceptual Frame” of This Book)</i>	7
---	---

Part I. ANCIENT AND MEDIEVAL SOCIETIES

<i>Ivan A. Ladynin. The Ancient Greek Polis: From Homoarchy to Heterarchy and Back Again</i>	51
<i>Evgeny V. Vdovchenkov. Royal Power and Social Order among Early Nomads: Homoarchy and Heterarchy in the Western Part of the Eurasia Steppe Zone</i>	80
<i>Nikita A. Fedonnikov. Bishop Elections in the Frankish Kingdom (VI–IX Centuries) and Social Organizations of the Franks: Ideals and Practices</i>	106
<i>Aleksei S. Shchavelev. The Rus’ People of the IXth–Xth Centuries: Ethnic Identity and Social Differentiation</i>	135
<i>Alexander V. Marey. “Ca si el un día visquiera más que nuestro padre...”: The Conflict of Two Systems of Succession to the Throne in Castile at the End of the XIIIth Century and the Principles of Social Organization</i>	170

Part II. MODERN SOCIETIES

<i>Gleb V. Aleksandrov. King Philip’s War (1675–1676): Interactions Between Homoarchical and Heterarchical Societies in the Colonial Context</i>	187
<i>Dmitri Yu. Bovykin. Liberty without Equality and Fraternity</i>	216
<i>Anna K. Aleksandrova. Homoarchical Institution in a Heterarchical System: Church and State in Contemporary Greece</i>	243
<i>Sergey V. Kostelyanets. The Role of Ethnosocial Stratification and Ethnic Mobility in the Context of the Conflict in Sudan's Darfur Region</i>	274
<i>Andrey V. Tutorskiy. «So there’s no resentment!»: Heterarchical Mechanisms in Shifts between Equality and Hierarchy in the Culture of the Russian North in the Early XXIst Century</i>	302
<i>Valentina N. Burkova, Marina L. Butovskaya. “Collectivism-Individualism” Cultural Dimension and Empathy in Various Countries during the COVID-19 Pandemic</i>	325
<i>Gleb V. Aleksandrov, Dmitri M. Bondarenko. Conclusion</i>	343
English Abstracts	358
Contributors	370

**«ЧТОБЫ ОБИД НЕ БЫЛО!»: ГЕТЕРАРХИЧЕСКИЕ МЕХАНИЗМЫ
В ТРАНСФОРМАЦИИ РАВЕНСТВА В ИЕРАРХИЮ И ОБРАТНО
В ПОВСЕДНЕВНОЙ КУЛЬТУРЕ СЕЛЬСКИХ ЖИТЕЛЕЙ
РУССКОГО СЕВЕРА В НАЧАЛЕ ХХІ ВЕКА**

Введение

Тема равенства остается важной и актуальной в антропологии по меньшей мере с начала XX в., причем под этим понятием обыкновенно понималось преимущественно социальное равенство, которое одновременно считается устойчивой, всеобъемлющей характеристикой некоторых обществ (Buitron, Steinmüller 2020: I). Чаще всего ученые-этнографы пытались найти такое равенство в абстрактных первобытных обществах (Эйльдерман 1930; Островитянов 1938), у охотников-собирателей (Woodburn 1982; Peterson 2020), в славянской общине (Герцен 1921), у меланезийцев (Jolly 1987; Robbins 1994), реже у кочевников (Asad 1978; Carey 2020), а также в обществах нового типа, например университетских корпорациях (Beteille 1983: 122-156; Бурдые 2018) или общинах пятидесятников начала ХХІ в. (Haynes 2017). Почти все эти исследования показали, что устойчивого состояния равенства нет ни в одном из указанных обществ, и эта мысль стала аксиомой антропологических исследований (Бондаренко 2006: 166; Артемова 2009: 146-149; Крадин 2010: 49).

Принципиально иной подход в этнографических исследованиях равенства связан с именем французского антрополога, специалиста по кастовой системе Индии Луи Дюмона (см. о нем: Туторский 2022), который указал на необходимость различать иерархию как принцип организации идеологии (или принцип мышления) и иерархию как характеристику социальной структуры (Дюмон 2001: 20). Переход от восприятия иерархии как социальной характеристики к ее восприятию как «принципа идеологии» (Дюмон 2001), «ценности» (Robbins 1994), «вида отношений» (Torren 1994) позволил создать новые концепции равенства в социальных отношениях: «состязательное равенство» (McDowell 1990), «эгалитарная иерархия» (Haynes, Nickel 2016: 5) или «равенство без эквивалентности» (Walker 2020).

Все эти оксюмороны весьма близки к понятию гетерархия, введенному в политическую антропологию американской исследовательницей Кэрол Л. Крамли. Она дает ему такое определение, «как отношение элементов друг к другу, когда они не ранжированы или когда они могут быть ранжированы различными способами» (Crumley 1995: 3). «Состязательное равенство» и «гетерархия» оказываются очень близкими понятиями. Задолго до дискуссии о равенстве без эквивалентности антрополог Э. Фордж сводил эти понятия воедино, описывая меланезийские системы обмена: «Равный обмен, по сути, представляет собой систему чередующегося старшинства» (Forge 1972: 535). Впрочем, при сходстве понятий не следует окончательно отождествлять их. Как справедливо замечает Д.М. Бондаренко (2006: 166), «гетерархия не должна пониматься как эгалитарность в строгом смысле слова».

В настоящем исследовании на материалах Русского Севера начала XXI в. я представляю свое видение взаимоотношений понятий «равенство» и «гетерархия». С моей точки зрения, равенство – не синоним гетерархии, а один из элементов гетерархических отношений. Я буду рассматривать равенство как «принцип» (Л. Дюмон), или как «вид отношений» (К. Торрен), который играет важную роль в формировании множественных способов ранжирования. Можно предположить, что при переходе от одного способа ранжирования к другому необходимо, пользуясь языком А. ван Геннепа (1999: 7), разрушить одну иерархию, а затем вместо нее создать другую. Геннеповская фаза лиминальности при переходе от одного ранжирования к другому как раз и будет включать в себя реализацию идеи равенства.

Помочь на сенокосе и не поссориться

С 2007 года я организую полевые практики студентов кафедры этнологии исторического факультета МГУ в Архангельскую и Вологодскую области. Результаты исследований, в основу которых были положены именно материалы таких групповых поездок, иногда (я отнюдь не являюсь противником индивидуальной работы в поле) оказались весьма интересными (Tutorskiy 2017: 2-3). Они позволяют наблюдать отношения в группе, где часть членов коллектива (преподаватель и студенты) не полностью понимают правила поведения в деревне и совершают достаточно типовые девиантные действия, которые члены деревенского социума исправляют.

Во время работы в 2018 г. в деревне Возчики в Запинежье 20 июля мы отправились помогать одному из жителей деревни сметывать сено. В начале XXI в. процесс сенокоса выглядит следующим образом. Сам покос производится с помощью конной жнейки, поэтому роль косцов полностью исключается из общего трудового процесса. Сено косится ночью примерно в 4–5 часов. Ночи в это время белые, работать удобно, а отсутствие ночью оводов существенно упрощает работу лошади, которая на комаров не реагирует. Примерно к 6:00 на луг приходят «ворошильщики», в состав которых входят дети и молодые родственники жителей села, которые как раз на этот период берут отпуск и приезжают в деревню помогать родителям. Большая часть молодежи проживает в городах и приезжает в село только в отпуск на сенокос. От ворошильщика не требуется особых навыков, и человек, однажды побывавший на сенокосе, может легко выполнять эту роль.

После того, как сено подсыхает и начинает «шуршать», к работе могут приступать носильщики, которые с помощью двух палок переносят копны к месту, где будет находиться «зарод» – особый северный вид стога, похожий на поставленную на узкую сторону корешком вверх книгу. Сено в зарод укладывается («мечется») между вертикальными слегами – стожарами (от слова стог → стогарь → стожар) и подпирается ставящимися под углом 45° подпорками (см. подробнее: Панина 2018: 361). Последние охапки сена поднимаются на высоту около 3-х метров с помощью специальных вил с трехметровым черенком. Эта работа требует как недюжинной физической силы, так и умения: если зарод сметан неправильно, то после выпадения снега он может не выстоять и разрушиться. Напротив, если же сделать его слишком широким (наподобие стога в Центральной России), то сено внутри может загнить. Таким образом, роль метчика является в иерархии трудового коллектива наиболее значимой, ключевой.

Нас – участников экспедиции пригласили на покос к 8:00. По мнению местных жителей, с одной стороны, это уже достаточно позднее время, чтобы даже «москвичи» смогли проснуться. С другой стороны, именно с этого момента как раз было необходимо большое количество рабочих рук, чтобы носить уже подсохшее сено к зароду. Мы должны были прийти все впятером. Приглашала нас Оксана, работавшая в школе и знавшая меня после шестимесячной работы там, метчиками выступали ее муж Сергей и сосед Филипп. Одна из участниц практики – Лиза – еще за день до приглашения на сенокос дого-

ворилась пойти на интервью в Дом культуры к Федору, работавшему там киномехаником в 1990-е гг. Поэтому Лиза предложила прийти помочь на 2-3 часа, а затем решила идти на интервью к Федору, чтобы не переносить его.

В 8:20 мы дошли до «пожни», сенокоса, располагавшегося в пяти километрах от деревни у озера Окунёво. Работа уже кипела. Нас напоили чаем, и мы стали переносить охапки сена. День был солнечный, но дул свежий ветерок, поэтому комары и оводы не очень сильно беспокоили. Достаточно быстро мы перенесли около трети всего сена, а зарод поднялся на высоту двух метров. Примерно, в 11:00 Лиза ушла назад в деревню, чтобы взять диктофон и отправиться в ДК. В 12:00 нас накормили обедом с несколькими блюдами, согласно традициям помочей (Громыко 1991: 73-85). Далее разговоры начали вертеться вокруг Лизы. Филипп спросил, не устала ли Лиза, не поранилась ли. Сергей, внимательно слушавший разговор, уточнил не обидел ли ее кто-то из других участников сенокосных работ. Мы отвечали, что все в порядке, у нее было назначено интервью, и она пошла на интервью. После этого Оксана предложила всем «вина пить», то есть выпить водки, причем Филипп и Сергей сразу отказались, и сказала, что мы очень помогли и можем идти домой. Мы также отказались от выпивки.

После обеда работа для ворошильщиц уже была закончена, сухое, «шуршащее», сено лежало грядами на двух третях поля. А работы для носильщиков и метчиков было еще много, поэтому я и студент Михаил предложили остаться на вторую половину дня, помочь еще. Наши девушки (и студентки, и местные) ушли в деревню, а мы остались и до 17:00 перенесли все сено к зародам, а Филипп с Сергеем сметали их. Зароды высились уже на высоту 3-х метров и имели в длину около 30 м. В 17:00 мы сели ужинать на поле, Оксана вновь предложила «вина», и все согласились. Но разговоры, по-прежнему, крутились вокруг ухода Лизы. Уже Оксана спросила, точно ли мы уверены, что Лиза не обиделась на кого-то или на что-то. Михаил и я дружно, не понимая проблемы, отвечали, что никакой обиды нет, что у нее просто было интервью, а дневники сдавать надо – студенты за это получают зачет по практике. Мы выпили за сделанную работу. Глядя на полностью сметанный зарод на фоне скошенной пожни, Оксана сказала: «Какая же красота!»

Разговор приобрел чуть менее формальный лад. Нам рассказали про то, кто куда ездил на рыбалку, кто сколько «добыл». Уже молча-

ливый Филипп сказал нам спасибо и порадовался, что из-за хорошей погоды и большого количества помощников успели управиться за один день: «За один день поставили». Но разговор снова вернулся к Лизе. Сергей уже в третий или в четвертый раз уточнил не обиделась ли Лиза, спросил не говорили ли чего девушки, которые ушли после обеда, все ли понравилось (буквально такими словами) нам. Я отвечал, что все прошло отлично, нам интересно участвовать в таких мероприятиях, где нам не просто рассказывают, как делают работу, а именно разрешают работать вместе с собой. Филипп и Сергей ответили многозначительным: «Ну, пишите...» – имея ввиду, пишите свои научные работы, это ваше дело.

Мы сидели на берегу Окуневского около часа; ели, разговаривали и выпивали. Около 18:00 мы стали собираться. Оксана, Сергей и Филипп собрали «хлеба» (пищу) и инструмент в лодку и поплыли домой по воде, а мы с Михаилом отправились пешком. Перед тем как попрощаться Оксана еще раз вернулась к теме ушедшей Лизы: «Вы сегодня вечером будете говорить с ней. Все-таки уточните еще раз, не было ли чего. А то я не люблю так». Мы вновь заверили ее, что это просто стечение обстоятельств.

Вечером за экспедиционным ужином мы дружно подшучивали над Лизой, которая стала главной темой разговоров. Однако через два дня, в понедельник, Сергей пришел к нам в дом в обеденное время и принес коробку конфет, специально купленную в магазине для Лизы. В доме в это время была одна девушка-дежурная, которая приняла коробку конфет. Сергей настойчиво попросил передать ее именно Лизе от Оксаны. Вечером, обсуждая ситуацию, Михаил заметил, что Лиза проработала три часа, Лена и Катя по четыре часа, я и Михаил по восемь часов, а специального подарка удостоилась только Лиза. «Может она понравилась Сергею?», – предположил он. Однако инициатором подарка оказалась действительно Оксана. Еще через пару дней, встретив ее на улице, мы заговорили, и она еще раз подтвердила, что это именно она попросила Сергея отнести коробку конфет, чтобы «никаких обид не было».

Анализ ситуации: обиды как антипод социальности

Вопрос о деревенских обидах также заслуживает отдельного обстоятельного разговора, поскольку он остается почти не раскрытым в трудах исследователей русской деревни (Логоinov 2010: 201). При

этом упоминания о неких «обидах», в особенности в связи с разговорами об уравнительном разделе различных ресурсов, встречаются во многих работах. Упоминания обид можно разделить на две группы. Первая – противопоставление обиды согласию. Как правило в этом случае речь идет об уравнительных разделах, и уравнительность противопоставляется возможным обидам. Вторая группа включает в себя упоминание уже имеющейся, часто «затаенной» обиды, которая должна быть каким-либо образом преодолена.

Обиды в первом контексте упоминал при исследовании обычного права донских казаков М.Н. Харузин. Он так описывал жеребьевку паев на зимний лов в Гниловском юрте: «Раздача происходит в стапачном правлении. В одну шапку кладут билетки с именами пайщиков, а в другую – билетки, “на которых написаны литеры (А, Б, В и т.д.) паев”. Атаман вынимает сначала билетик, на котором обозначено имя пайщика; потом берет билетик с обозначением пая: “так никому не обидно, потому что здесь уже – кому какое счастье”» (Харузин 1885: 64). Таким образом, слово «обидно» оказывается противоположностью как честности, так и согласию с результатами жеребьевки.

В этом же значении встречается понятие обиды в статье И.С. Веселовой «“Дельная кильчан братьев Андреевых”, или дискурсы и практики деления поровну у крестьян Русского Севера». Она пишет: «Принцип равенности долей по размеру или качеству соблюдался ради избегания обид и достижения полюбовного согласия». Для того, чтобы «обида» не оставалась, при разделах прибегали к такому механизму жеребьевки, который на Мезени называется куканье, то есть к распределению равных отмеренных долей ведущим, который отворачивался и не видел, кому доставалась та или иная доля (Веселова 2019: 100-101). Отсутствие обиды означает согласие по поводу уравнительного раздела. Ровно в том же значении описывал «отсутствие обид» и «куканье» автор настоящей работы в статье, посвященной уравнительному распределению рыбы (Tutorskiy 2020: 96-97), а практику раздела земельных наделов по принципу «каждому безобидно» упоминает В.А. Александров (Александров 1984: 154).

Вторая группа упоминаний включает в себя уже свершившиеся виды обиды и способы их преодоления. О них, например, в контексте рассуждений о прощении и смирении пишет М.М. Громыко. В частности, она приводит такой пример из Орловской губернии: «Драки на сходках были запрещены обычаем. Крестьянское общест-

венное мнение считало уместным драку на базаре или в кабаке. Крестьянин, затаивший обиду, старался заманить обидчика в кабак и там расправиться с ним кулачным боем» (Громыко 1991: 98). При обсуждении уже нанесенной обиды говорилось о возможности расквитаться легитимными способами, при этом лучшим способом преодоления обиды считалось прощение, оно признавалось добродетелью: «К числу добродетелей <...> крестьяне относили то, что “обида сносит смиренно, сам никого не обидит”» (Громыко 1991: 122).

Иногда обида становилась «затаенной». М.М. Громыко (1991: 126) пишет: «Человек, который затаил обиду и собирается мстить за нее, не встречал сочувствия в крестьянской среде. <...> Признавали либо непосредственную и открытую реакцию на обиду, либо прощение вины». С такими длительными затаенными обидами, как потенциальным фактором, определяющим поведение, сталкивался и я лично.

Во время экспедиции 2019 г. в тех же Возчиках мы вместе со студентами должны были уезжать из деревни на автомобиле в Архангельск. Лето 2019 г. было на Севере холодным, и температура не поднималась выше +10 градусов, непрерывно шли дожди. Поездка вдоль Мезени, через Лешуконское, была невозможна, и машины меняли маршрут, объезжая труднопроходимые участки через Республику Коми. Это увеличивало продолжительность пути почти в два раза. Я попытался отказаться от первоначального заказа, и договориться о поездке только до Усогорска, где можно было сесть на поезд и уехать в Москву. Моя знакомая Татьяна, с которой я обсуждал свои планы, очень серьезно предостерегла меня от такого решения: «Петров тебе этого никогда не простит. Он ничего не скажет, но больше вас возить не будет. Он такой». Иными словами, обида – очень серьезный фактор внутридеревенских отношений, который очень редко называется или указывается, но при этом очевидно действует и влияет на них.

В другом разговоре Татьяна также говорила про обиду: «Бывает, один человек другому скажет какое-то слово, а потом и их дети даже не разговаривают». В свете сказанного, обида выступает фактором малозаметным внешнему наблюдателю, но чрезвычайно важным для деревенских отношений, причем действующим иногда на протяжении нескольких поколений. Часто об обидах ничего не рассказывают за исключением ситуаций, имеющих непосредственное отношение к обиде или к человеку, который может обидеться. Сама ситуация, ко-

гда рождается обида, малозаметна, и весьма важно отследить ее, чтобы не испортить отношения на длительный период.

Важность феномена затаенных обид, а также его бытование за пределами Запинежья и Русского Севера показывают некоторые ритуалы, которые призваны преодолеть затаенные обиды либо путем примирения и прощения, либо путем мщения. Как уже было указано, лучшим вариантом разрешения проблемы затаенной обиды было прощение (Громыко 1991: 126; Кириченко и др. 2021: 606). В Череповецком уезде Новгородской губернии в 1860-е гг. перед смертью у человека просили прощения: «считали для себя важным получить от умирающего прощение за нанесенные ему обиды, поэтому обязательно приходили “прощаться”». Церемония повсюду была проста, кланялись ему в ноги и говорили: “Иван, прости меня грешного, мало, что бывало!”, а он отвечал: “Бог простит, ты-то прости меня грешного”» (Власова 2001: 665). Церемония напоминает действия на прощенное воскресенье. Важно отметить, слова «мало, что бывало» показывают, что обида могла долго (или всегда) оставаться неизвестной для обидчика. Просили прощения не за то, что сделали что-то обидное, а за то, что могли обидеть, не зная того. Аналогичные свидетельства о возможных обидах мертвых на живых имеются из Смоленской области XX века (Кириченко и др. 2021: 236).

Другим интересным обычаем, связанным с обидой на неизвестного (например, если кража произошла ночью и кто вор неясно) человека, было использование «обидящей свечи», которая ставилась в церкви вверх ногами в полночь и должна была способствовать тому, что нанесший обиду «будет чахнуть по мере ее угасания» (Кириченко и др. 2021: 325). Помимо «обидящей свечи» или свечи «“забидящему”¹ богу», также заказывались молебны «на обидящего» или молебны «о помощи против обидчиков» (Бауэр 2023: 76). Обращение к Богу, а тем более молебны против обидчиков, показывают значимость темы обид в традиционной крестьянской культуре.

Таким образом, тема обид представляется чрезвычайно важной и недостаточно исследованной в отечественной этнографической традиции. Важность же ее частично объясняет описанную мной в предыдущем разделе ситуацию на сенокосе.

¹ Слово «забидящий» в словаре В. И. Даля объясняется как «к обидчику или обиде относящийся» (цит. по: Бауэр 2023: 76).

Гетерархичность деревенского общества

Итак, краткий обзор места «обид» в традиционной культуре позволяет ответить на вопрос, почему именно к теме ухода Лизы с покоса несколько раз возвращался разговор и почему именно ей принесли коробку конфет. Теперь попытаемся связать эту ситуацию с темой равенства и его ролью в гетерархическом обществе.

Еще раз подчеркну, что получение подарка именно Лизой на первый взгляд кажется большой странностью. Как с точки зрения простого подсчета затрат времени, который был приведен выше, так и с точки зрения иерархии работников на сенокосе: место ворошильщика также не является самым значимым.

Вот как на примере верхнемезенской деревни Родома, которая также входит в регион, который автор называет Запинежьем, описывает распределение труда на сенокосе петербургская исследовательница Ю.Ю. Мариничева: «Мальчишки-подростки возят сено к месту зарода “как научатся на лошади ездить”... <...> Дети помладше работают граблями – гребут и ворошат. В ансамбле сенокоса каждый участник исполняет роль соответственно своему половозрастному статусу». <...> «У зарода в это время несколько человек – метчиков – начинают метать подвезенное сено. Эту физически наиболее трудную работу обычно выполняют мужчины...» (Мариничева 2017: 78-81).

Таким образом, иерархия работников – занятых работой от простейшей до наиболее сложной – выглядит следующим образом: ворошильщики/цы, возильщики или волочилыщники/цы, метчики/цы. Причем все виды работ могли исполнять как мужчины, так и женщины. Более того, никаких ограничений при осуществлении тех или иных действий, кроме умения осуществлять названные работы, на сенокосе не существовало. Ю.Ю. Мариничева (2017: 78) приводит такое важное в контексте настоящей работы высказывание: «А сенокос – там все уже равны». По контексту это высказывание больше относится к гендерному равенству, однако общее отношение к сенокосу как слабоструктурированному фрейму «там уже [курсив мой. – А.Т.] все равны» следует отметить.

Д.К. Зеленин в работе «Восточнославянская этнография» приводит такое описание организации участников сенокоса: «Женщины, которые не косят, а только сгребают сено, надевают праздничную одежду. Косари идут на работу с песнями. В артели украинских коса-

рей всегда избирается отаман, который следит за тем, чтобы работа шла ритмично» (Зеленин 1991: 62). Итак, мы вновь видим схожее разделение работ, а также как минимум два уровня иерархии – косари и отаман.

Эти описания важны с двух точек зрения. Во-первых, описание Мариничевой подтверждает высказанную студентом Михаилом мысль о том, что роль Лизы в сенокосе не могла быть ключевой не только с точки зрения затрат времени, но и с точки зрения иерархии сенокосных работ: роль ворошильщицы считалась наименее значимой, ее могли исполнять даже «дети помладше». Во-вторых, наличие иерархии занятий на сенокосе указывает на то, что конкретные коллективы в деревне в основном были иерархичными.

Например, атаманы или кормщики выбирались почти во всех рыболовецких артелях в XIX в. (Данилевский 1862: 110; Никонов 2018: 149). Помимо них, в артелях существовали также находившиеся в строгой иерархии должности «ерошники», «вилочники», «лямошники» и т.д. Т.А. Бернштам приводит в своей диссертации такие категории членов зверобойных артелей: «гарпунщик» – глава артели, «баковые» – резервные гарпунщики или помощники гарпунщика, «перва нашестъ» – занимавшиеся первичной разделкой зверей, снятием шкур, «средня нашестъ» – те, кто разделывал мясо после снятия шкуры, и «задня нашестъ» – новички, часто несовершеннолетние подростки (Бернштам 1968: 159). Перед нами очевидная иерархия, поскольку здесь работники ранжируются по принципу ближе/дальше от носа лодки, что соответствует значимости человека в артельном деле. «Гарпунщик» – тот, кто стоит на носу лодки, «баковые» – на баке (носовой части верхней палубы на больших кораблях), первая, средняя и задняя нашести – соответственно передняя скамейка, средняя и кормовая скамейки в лодке. Таким образом, перед нами не просто разделение на несколько групп, но их четкое ранжирование. Т.А. Бернштам пишет, что после Октябрьской революции это ранжирование сохранилось в виде выделения зверобоев I, II и III разрядов (Бернштам 1968: 286).

Такое ранжирование типично и для Запинежья колхозной эпохи. Одна из опрошенных женщин так описала распределение трудодней в колхозах: «Мы с мамой работали на разных работах, на дешевых (за которые начислялось мало трудодней. – А.Т.). Доярки, конюхи, бригадиры – те возами везли, а мы с мамой все выбирали еще до раздачи» (Туторский 2020: 22).

Таким образом, можно утверждать, что повседневная жизнь деревни включает в себя множество ситуативных и устойчивых иерархий, которые я выделял в других публикациях (Tutorskiy 2020: 94-95). Одна из них – экономическое расслоение по уровню доходов. Самый низкий уровень составляет группа безработных, которые вообще не получают заработную плату. Следующий слой – своего рода сельский средний класс – люди, имеющие доход от 10 000 до 35 000 рублей. Обычно это сотрудники государственных предприятий и учреждений (например, школы, детского сада или почты). Верхний уровень состоит из местных предпринимателей и высокооплачиваемых бюджетников (некоторые школьные учителя, получающие значительные надбавки, участковый уполномоченный полиции), имеющих зарплату более 60 000 рублей.

Другой, но, пожалуй, наиболее значимой была иерархия, связанная с длительностью проживания семьи в деревне. Наиболее статусными считались группы семей, чьи предки приехали в Возчики еще в XVI–XVII столетиях. Эти группы семей имели патронимические прозвища: «федоровцы», «кузьмовичи» или «митричи». Например, одна из самых влиятельных и ранних родовых групп носила название «федорóвцы» (т.е. «потомки Феодора». – *А.Т.*). Их статус был настолько высок, что вплоть до конца 1980-х гг. председателем колхоза мог быть только один из федоровцев. В этом виде иерархии средний уровень составляли старожилы села. А низшая группа состояла из семей, проживавших в деревне менее трех-четырёх поколений. Их иногда пренебрежительно называли «перекати-поле».

Таким образом, перед нами общество, которое далеко от эгалитарного, причем как с точки внешнего наблюдателя – по уровню заработной платы, так и с локальной («эмной») точки зрения – по древности проживания в деревне.

Равенство как лиминальность и «нулевое состояние»

На первый взгляд концепт равенства для объяснения анализируемой в настоящей работе ситуации может показаться излишним. Ученые, концептуализирующие равенство в традиционных культурах, как правило, используют два варианта классификации равенства.

Первый вариант предполагает деление равенства на два типа: во-первых, равенство, связанное с отношениями в социуме, которое

более или менее условно можно назвать социальным равенством, и во-вторых, онтологическое равенство, которое предполагает равенство людей без всяких оговорок. Второй тип равенства может называться «человеческим равенством» (Jayawardena 1968; Jolly 1986), «равенством во Христе» (Дюмон 1997: 44) или «равенством основных свобод» (Дворкин, Алексеева 1994: 28). Второе равенство больше относится к сфере идей, в то время как первое – к сфере социальных отношений.

Второй вариант предполагает выделение нескольких видов равенства: 1) онтологического (равенства всех людей); 2) равенства возможностей (позиционируемого как основной вид равенства в западном обществе); 3) равенства условий (равенства начальных позиций) и 4) равенство результатов (равного положения всех членов общества во всех условиях). Такое подразделение понятий равенства использовали А. Бетей (Beteille 1983), Б. Тэрнер (Turner 1986), Дж. Роббинс (Robbins 1994). Особенностью этого подхода является то, что все виды равенства рассматриваются как существующие в социальном и политическом измерении: например, онтологическое равенство – основа судебной системы, равенство возможностей – ключевой вид равенства в системе западных ценностей, а равенство результатов – почти не встречающийся вариант равенства в социальном измерении (Tutorskiy 2020).

Примечательно, что ни один из названных вариантов равенства не подходит к анализируемой ситуации и не может объяснить принципы поведения Оксаны и Сергея. Если бы они руководствовались принципами онтологического или «человеческого» равенства, подарок должен был быть вручен всем студентам, которые участвовали в помочах. Если бы они руководствовались принципом «равенства возможностей», который предполагает равенство в начале события (например, на старте соревнования) и неравенство, основанное на меритократическом принципе (призовые места и медали), в конце, то дополнительный подарок должны были получить Михаил и я, которые проработали на пожне в два раза дольше, чем остальные приглашенные, и выполнили больше работы. В случае использования принципа «равенства результатов», итоговой наградой должно было бы стать некое угощение, завершающее работы на поле, но не дополнительный подарок. Таким образом, все используемые концепции и выделяемые виды равенства не позволяют ясно объяснить, что же произошло на покосе и после.

Для того, чтобы понять логику отношений, обратимся к концепции французского этнографа и социолога А. ван Геннепа о трех стадиях обряда. Он писал, что во всех обрядах можно выделить «три категории вторичного порядка», то есть представляющие собой структурные элементы обряда как целого: «обряды отделения, обряды промежуточные и обряды включения» или, как он называет их несколькими строками ниже, «прелиминарны[е] (отделение), лиминарны[е] (промежуток), постлиминарны[е] (включение)» (Геннеп 1999: 15).

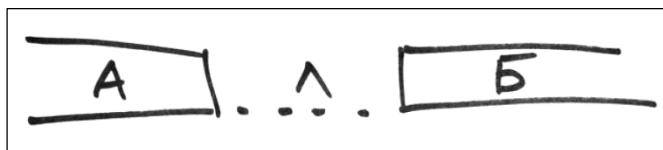


Схема 1

В таком случае у нас получится следующая схема (схема 1), в которой А обозначает первый, дообрядовый статус, Л – промежуточный (лиминальный) обряд, а Б – новый статус. Допустим, если в качестве примера взять свадебный обряд, то А – будет статусом просватанной девушки, Б – статусом жены, а Л – собственно статус невесты, в какой-то мере выступающий как бесстатусное состояние, потому что девушка в этот момент уже ритуально не принадлежит к семье своих родителей, но еще и не принята в семью мужа.

Однако свои рассуждения А. ван Геннеп начинает с постулирования важной особенности всех обществ: «Каждое конкретное общество содержит множество отдельных, обособленных сообществ. <...> Каждая из этих крупных групп, в свою очередь, состоит из меньших: высшая знать и мелкие дворяне, крупные и мелкие предприниматели, представители различных профессий и ремесел. Чтобы перейти из одной группы в другую, например крестьянину стать рабочим или хотя бы подручному каменщика стать каменщиком, нужно совершить определенные действия» (Геннеп 1999: 7). Иными словами, первая схема оказывается недостаточной. Ее необходимо хронологически расширить, показав, что обрядов перехода в жизни человека случается несколько.

Записав социальные статусы девушки-женщины в хронологической последовательности, мы получим более длинную схему переходных обрядов: «девка/девушка (от рождения до замужества), молод-

ка/молодая (от замужества до первого ребенка), баба (замужняя женщина, но не хозяйка в доме), большуха, хозяйка, сама» (Адоньева, Олсон 2012: 25), где А будет обозначать девушку, Б – молодку, В – бабу и Г – большуху, а Л – переходные обряды, фазу лиминальности.

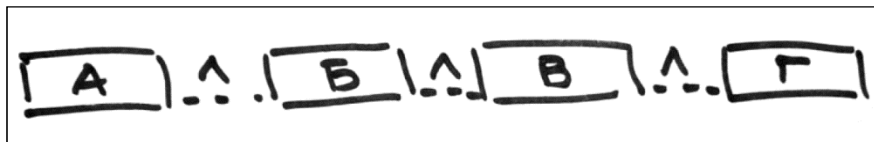


Схема 2

Применительно к такой схеме (схема 2) переходных обрядов уместно поставить вопрос: будет ли этап лиминальности – Л – везде одинаковым? Или их необходимо обозначать различными буквами (Л₁, Л₂, Л₃...)? А. ван Геннеп такой вопрос, насколько мне известно, не ставил и, соответственно, не давал на него ответа. Можно предположить, что он склонялся к тому, что лиминальные (от лат. *limen* – порог) фазы – все-таки различные состояния, потому что писал про «все новые пороги»: «пороги лета или зимы», «порог рождения», «порог старости», «порог смерти» (Геннеп 1999: 172).

Исследователи второй половины XX в. скорее ставили знак равенства между всеми лиминальными состояниями. Например, Э. Лич писал, что социальные статусы, подобные анализируемым в данном тексте, представляют собой «периоды социального времени», в то время как переходы между ними, то есть лиминальность, – это «интервалы социального безвременья». И чуть ниже определял их как «необычные, вневременные, двусмысленные, крайние, священные» (Лич 2001: 45). Иначе говоря, с точки зрения социальности все лиминальные периоды – антисоциальны, вневременны, не наделены смыслом, пусты, что и объединяет их. И, что важно нам в контексте текущего обсуждения, одинаково антисоциальные.

Схожие идеи, даже более четко, но уже на русском материале высказывал В.Я. Пропп. Он писал: «При сравнении праздников между собой обнаружится, что частично они состоят из одинаковых слагаемых, иногда различно оформленных, а иногда и просто тождественных». В качестве наиболее яркого элемента всех аграрных обрядов он выделял поминовение усопших, которое происходило «во время святок, на масленицу, на троицу, в радуницу и в некото-

рые другие сроки» (Пропп 2000: 15-16). Иными словами, как раз те элементы обрядов, которые выводили их из привычного социального и трудового контекста, деконструировали этот контекст, оказывались одинаковыми.

Исходя из этого утверждения, мы можем следующим образом модифицировать нашу схему, приведя ее в соответствие с трудовыми процессами и образованием трудовых коллективов, которое и остается в центре нашего внимания.

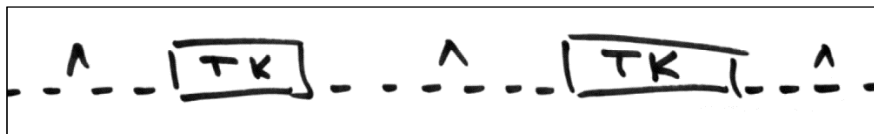


Схема 3

На *схеме 3* лиминальное состояние представляется как некое вечное настоящее, однако в контексте современной трудовой деятельности севернорусского крестьянства почти лишенное сакральной составляющей. «ТК» будет обозначать этап формирования и деятельности трудового коллектива, а большая часть времени (время, проведенное в семье, на работе в госучреждении, на промыслах в лесу, т.е. вне коллективных работ) будет представлена именно этапом лиминальности («Л»).

Сущность такого этапа можно сравнить с гипотетическими отношениями между людьми, живущими в разных городах. Этап социальности, образования трудовых коллективов, будет соответствовать встречам и общению, а лиминальность – времени, когда знакомые остаются каждый в своем городе и оказываются вне двусторонних социальных отношений. С одной стороны, условная «лиминальность» пребывания в разных городах – не сакральна, сущностно не вневременна (оба человека продолжают жить, работать, общаться с другими людьми, даже могут позвонить друг другу или написать письмо), однако с точки зрения двусторонних отношений – это именно пустота, безвременье. Применительно к трудовым отношениям и этапам организации трудовых коллективов эту несакральную лиминальность можно называть «нулевым состоянием», «состоянием покоя».

Если вернуться к примеру с сенокосом, то Лиза, другие студентки, Михаил и я вернулись к своим делам по сбору интервью, Сергей продолжил работать в Архоблэнгеро, а к пенсионеру Филиппу через

несколько дней приехали родственники из Архангельска. Таким образом, наши социальные отношения с организаторами покоса как раз перешли в условное «нулевое состояние». Однако чрезвычайно важно отметить, что «нулевое состояние» в данном случае оказывается не абсолютной пустотой, безвременьем и не полным отсутствием социальных отношений, как предполагал Э. Лич.

Учитывая приведенные выше сведения об обидах, можно утверждать, что «нулевое состояние» может иметь как минимум две вариации: а) нейтральное, которое я называю «нулевым состоянием равенства», и б) испорченное обидой. Рассмотрим их более подробно в обратном порядке, сначала связанное с обидой, а затем нейтральное.

Факты того, что обида имеет свойство переноситься в иное, поустороннее пространство, я приводил выше, когда писал об обидах мертвых на живых. Если обида закралась в сердце одного из членов коллектива во время работы, то она, согласно всем приведенным фактам, переносится и в «нулевое состояние». Соответственно, когда настанет время образовывать новый трудовой коллектив – для поездки на рыбалку, похода за грибами или морошкой, ремонта колодца, – то обиженный человек с высокой долей вероятности откажется участвовать в деятельности трудового коллектива вместе с обидчиком. Возникает опасная ситуация, которая в условиях дефицита трудовых ресурсов в деревне в ряде случаев может оказаться фатальной.

Нейтральное «нулевое состояние», наоборот, представляет собой ситуацию, в которой обид нет, нет и потенциальных препятствий для создания новых трудовых коллективов, когда возникнет такая необходимость. Соответственно, если организатор трудового коллектива – человек, созвавший помочь (в нашем случае Оксана) видит, что один из членов трудового коллектива потенциально может обидеться и после окончания работ не вернуться в «нулевое состояние», то он старается особым знаком внимания (в нашем случае дарением конфет) компенсировать потенциальную обиду и вернуть Лизу в «нулевое состояние» потенциальной готовности к участию в новых трудовых коллективах.

Наконец, перейдем к ключевому вопросу этой работы – равенству в рамках лиминального состояния. Во Введении я писал, что восприятие равенства как идеологемы существенно расширило исследовательские возможности антропологов. При этом значительная часть из них (в частности, К. Торен, Н. Хейнс) предлагают видеть в равенстве один из этапов отношений, один, чрезвычайно редко встречающийся,

вариант иерархии. В то же время другие ученые (например, Л. Дюмон и Дж. Роббинс) видят в нем элемент идеологии, который важен для формирования социальных отношений, но не является очевидным элементом социального мира.

Для того, чтобы разобраться, какое значение имеет понятие «равенство» в Запинежье, я представлю обзор встречаемости понятия «равно» и «равный» в своих записях и «Словаре пинежских говоров» (Левичкин, Мызников 2014).

Во-первых, следует отметить, что слово «равный» в значении «равный в правах, по статусу» жители Запинежья практически не используют. Я слышал это слово в разговорах школьных учителей, которые обсуждали программу «Устранение цифрового неравенства». Как правило, люди говорили, что «какое может быть равенство, когда у нас даже телефонная связь пропадает?» Слово «равенство» употреблялось как обозначение элемента правительственной программы, спущенной сверху и не имеющей отношения к местным реалиям.

Во-вторых, для обозначения равенства в социальном плане используются совершенно другие слова. Например, как я уже писал в статье о разделе рыбы, равный (в математическом смысле) раздел улова не воспринимается как справедливый и итоговый. Например, если взрослый и хорошо знающий рыбалку человек берет «на озера» молодого, то считается, что старший таким образом помогает младшему. Здесь речь не идет об онтологическом равенстве – люди равны по сути и, соответственно, получают равные доли. Здесь речь не идет о равенстве результатов как идеологическом элементе – никто не говорит, что равенство раздела улова это и есть цель, и что осуществление цели – это хорошо. Разговор обычно ведется так, что тот, кто взял младшего, менее сведущего и разделил с ним улов поровну, помог ему, проявил снисхождение, но никак не реализовал идеальное итоговое распределение ресурсов. Когда объясняется, почему улов делят поровну, то говорят, что «так по-человечески». Ни в одном из случаев сознательного одобрения или даже выделения идеи равенства как ценности, в том виде, как это описывает Дж. Роббинс в Меланезии (Robbins 1994), нет.

Более того, даже для обозначения равенства в значении «тождественности, одинаковости, сходности» часто используются другие слова. Например, в Лешуконских говорах употребляется слово «пáрный» или «пáрно»: *«Они оба пáрны, таки же леньяши»* (Удина 2021: 192), то есть: они оба одинаковые, такие же лентяи.

В Пинежских говорах для обозначения тождества употребляется словосочетание «фсё равно́». Например, «Бафíлы вот на́ ноги одева́ем, ны́нче нет. Фсё равно́ как сапоги́, из любóй ко́жы» (Левичкин, Мызников 2014: 107). Из семи случаев, когда словосочетание «все равно» встречается в «Словаре Пинежских говоров», в трех оно употребляется в значении «одинаково, похоже».

В-третьих, наиболее интересным случаем для настоящей работы является второе значение словосочетания «фсё равно́». Приведу типичные примеры: *«Ны́нче веть не крестя́ ребѣ́нка-то, а фсё равно́ божáтка-то есь. Фсё равно́ божáткой зову́т. Кевро́ла»* (Левичкин, Мызников 2014: 115). Или: *«Намо́ет песку́, земли́, и вот на но́вом песку́ расту́т яра́. Её́ хоть цы́стиш, фсё равно́ расту́т. Ёркино»* (Левичкин, Мызников 2014: 184). В этих случаях оно обозначает «нелогично, противоречит представлениям, но именно так происходит»: детей не крестят, а слово божатка (крестная мать) используют; яра́ (ива, кустарник) выкорчевывается, потому что правильно чистить от сорных растений пространство, где ведется хозяйственная деятельность, а это не помогает. Такое значение присутствует в четырех из семи случаев употребления словосочетания «всё равно».

Именно это значение соответствует сущности понятия лиминальности как нелогичного, нулевого состояния равенства – это состояние нелогичное, крайнее, антисоциальное, неправильное, не соответствующее культурному опыту. Равенство в Запинежье выступает не как идеал социального устройства (социальное равенство), не как ценность, которую можно реализовать во время обмена (по Роббинсу), и даже не как временное социальное состояние (по Торрен и Хейнс), а именно как «антисоциальное состояние», которое необъяснимо, но присутствует в жизни человека. Именно в таком виде концепт «равенства» существует в повседневной жизни Запинежья.

С одной стороны, это состояние не считается правильным, логичным, рациональным. В двух приведенных примерах из «Словаря Пинежских говоров» подразумевается, что крестить детей было бы правильно (и тогда употребление слова божатка тоже было бы закономерным) или правильно было бы выкорчевывать ивняк, который тем не менее будет снова и снова прорастать и тем самым делать работу бесполезной. Иными словами, это не некоторое состояние, которого люди желают или, по Роббинсу, не ценность, к которой необходимо стремиться.

С другой стороны, это состояние, которое маркируется именно словосочетанием «все равно», не несет негативного значения: неправильно использовать слово «божатка», если детей не крестят, или неправильно тратить время на выкорчевывание ивняка, если он все равно прорастет. На мой взгляд, это именно нейтральное, но не находящееся в полном согласии с культурным или социальным миром состояние.

Наличие такой идеи «нулевого состояния равенства», когда всем «все равно», важно именно для формирования гетерархических отношений. Поскольку иерархии могут быть разными – например, человек, который работает метчиком на покосе, может быть не самым лучшим рыбаком и ездить на рыбалку только вместе с кем-то, смещаясь с вершины трудовой иерархии в коллективе сенозаготовителей к ее низу в рыболовецкой группе. Именно для формирования в новом коллективе новой иерархии (которых в реальности не две, а несколько десятков) необходимо разрушать, забывая иерархии. Причем делать это необходимо даже, если существующая иерархия кажется логичной, закономерной и правильной. Ее «все равно» надо разрушать, и именно словосочетание «все равно» иллюстрирует иррациональный, нелогичный принцип разрушения рациональной трудовой иерархии в рамках определенного коллектива. Однако именно нелогичное, в каком-то смысле неправильное разрушение логичной (правильной с социальной точки зрения) иерархии как раз делает иерархию ценной и разумной. И именно такое соотношение «нелогичности равенства» и «логичности иерархии» делает возможным существование идеи равенства, при том, что в реальности наблюдать отношения равенства можно только в очень и очень редких случаях.

Заключение

Попытаюсь свести воедино все, сказанное выше. Равенство в Северной деревне – это часть идеологии, идеологическая единица, однако она не является социальной ценностью, как описывает место концепта равенства в культурах Меланезии Дж. Роббинс. Никто из жителей Запинежья, с которыми я вел интервью, не выступал за создание коллективов, в которых люди были бы абсолютно равны по статусу. При этом именно «нулевое состояние равенства», выражаемое в словосочетании «все равно» и в желании избежать обид, а если обида кажется возможной, как в разбираемом мной случае на покосе,

исправить или компенсировать ее, достаточно четко понимается местными жителями. Именно в таком линимальном, антисоциальном статусе равенство становится неотъемлемым элементом социальных отношений. И именно в таком понимании оно вписывается в схему гетерархии К. Крамли, в которой играет роль трансмиссии между ситуациями с различными иерархиями.

Это состояние ни правильно, ни неправильно, оно не проговаривается, не вербализуется и рационально не объясняется, точно так же оно священное и маргинальное. Вместе с тем, к нему, с одной стороны, не стремятся, но, с другой стороны, его и не боятся. Люди полусознанно понимают, насколько это важно. Большую роль в позиционировании и осмыслении этого знания играет противоположность – феномен обиды, который хорошо известен жителям Русского Севера, считается опасным и в своей иррациональности и асоциальности также относится к лиминальным состояниям. Иррациональное равенство нулевого состояние, лишенное обид, – то, что составляет основу для регулярного формирования и разрушения различных социальных иерархий. Каждая из этих иерархий, в противовес асоциальным «обидам» и непроговариваемому «нулевому состоянию равенства», является логичной, четко вербализуемой и обсуждаемой в деревне.

В анализируемой ситуации дарение конфет Оксаной (организатором помощи) Лизе (человеку, который, как ей казалось, потенциально находился ближе других к состоянию обиды) – это попытка скорректировать состояние лиминальность от обиды к «нулевому состоянию равенства». Со стратегической точки зрения, именно Лизе, чей уход с покоса мог потенциально свидетельствовать о затаенной обиде, было наиболее рационально оказывать повышенные знаки внимания в виде дарения коробки конфет. Остальные участники помощи, выполнив договоренности и приняв участие в ужине после работы, продемонстрировали готовность вернуться именно к безобидной лиминальности. Соответственно, именно на Лизу, как на человека, который не демонстрировал такую готовность (вследствие незнания деревенских особенностей поведения), и были обращены внимание и «ритуальные» действия Оксаны.

Таким образом, данная ситуация представляет собой еще один вариант культурного значения равенства. Как и западный вариант равенства возможностей или меланезийский вариант равенства как ценности, «лиминальное нулевое равенство» в русской деревне Запи-

нежья представляет собой совершенно особый вариант восприятия равенства. Автор не утверждает, что такое восприятия равенства характерно только для Запинежья или Русского Севера, однако выявление границ распространения этого представления о равенстве не входит в задачи настоящей работы.

Список литературы

- Александров В.А.* Обычное право крепостной деревни России. XVIII – начало XIX в. М.: Наука, 1984.
- Бауэр Т.В.* Магические способы наказания вора и возвращения украденного (по материалам крестьянской культуры середины XIX – начала XX вв.) // Вестник антропологии. 2023. № 1. С. 72-87.
- Бернштам Т.А.* Промысловые зверобойные артели поморов Зимнего берега Белого моря во второй половине XIX – первой трети XX вв. Дис. ... к.и.н. Л.: Ленинградское отделение Института этнографии АН СССР, 1968.
- Бондаренко Д.М.* Гомоархия как принцип социально-политической организации (постановка проблемы и введение понятия) // Раннее государство, его альтернативы и аналоги / Отв. ред. Л.Е. Гринин, Д.М. Бондаренко, Н.Н. Крадин, А.В. Коротаев. Волгоград: Учитель, 2006. С. 164-183.
- Бурдые П.* Homo academicus. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018.
- Власова И.В.* (ред.). Русский Север. Этническая история и народная культура XII–XX вв. М.: Наука, 2001.
- Геннеп А. ван.* Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. Москва: Наука, 1999.
- Герцен А.И.* Русский народ и социализм. Берлин: Мысль, 1921.
- Громыко М.М.* Мир русской деревни. М.: Молодая гвардия, 1991.
- Данилевский Н.Я.* Рыбные и звериные промыслы на Белом и Ледовитом морях. СПб.: Типография Безобразова и комп., 1862.
- Дюмон Л.* Homo hierarchicus. Опыт описания системы каст. СПб.: Евразия, 2001.
- Дюмон Л.* Эссе об индивидуализме. Дубна: Феникс, 1997.
- Кириченко О.В.* (ред.). Границы советского традиционализма: из опыта русского народа в XX веке. Этнологическое исследование. СПб.: Алетейя, 2021.
- Крадин Н.Н.* Политическая антропология. М.: Логос, 2010.
- Лич Э.Р.* Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии. М.: Восточная литература, 2001.
- Логинов К.К.* Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья: обряды, обычаи и конфликты. Петрозаводск: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010.
- Мариничева Ю.Ю.* Техники тела: история, память и метис // Адоньева С.Б., Веселова И.С., Мариничева Ю.Ю., Петрова (Матвиевская) Л.Ф. Первичные знаки / Назначенная реальность. СПб.: Прагмема, 2017. С. 47-90.

- Никонов С.А.* Монастырская и крестьянская промысловая колонизация Европейской Арктики в XVI–XVIII вв. Дис. ...д.и.н. Мурманск: Мурманский арктический государственный университет, 2018.
- Олсон Л., Адоньева С.Б.* Советские крестьянки (половозрастная идентичность: структура и история) // Новое литературное обозрение. 2012. № 5 (117). С. 24-39.
- Островитянов К.В.* Первобытно-уравнилельный коммунизм: Стенограмма лекции д-ра экон. наук К.В. Островитянова, прочит. 13 апреля 1938 г. М.: Высш. шк. пропагандистов при ЦК ВКП(б), 1938.
- Панина Ж.А.* О некоторых номинациях способов укладки сена в архангельских говорах // Лексический атлас русских народных говоров (Материалы и исследования) 2018 / Отв. ред. С.А. Мызников. СПб.: Институт лингвистических исследований РАН, 2018. С. 380-387.
- Пропп В.Я.* Русские аграрные праздники. М.: Лабиринт, 2000.
- Туторский А.В.* Равенство, индивидуализм, холизм: перспективы «дюмоновской этнографии» // History HSE. 2022. № 1. С. 61-81.
- Харузин М.Н.* Сведения о казацких общинах на Дону. Материалы для обычного права, собранные Михаилом Харузиным. М.: Типография М.П. Щепкина, 1885.
- Эйльдерман Г.* Первобытный коммунизм и первобытная религия. М.: Безбожник, 1930.
- Asad T.* Equality in Nomadic Social Systems // Critique of Anthropology. 1978. № 11. P. 57-65.
- Beteille A.* The Idea of Natural Equality and Other Essays. Delhi-Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Buitron N., Steinmüller H.* The Ends of Egalitarianism // L'Homme. 2020. № 3 (236). P. I-XXXVI.
- Carey M.* Rendre l'égalité (in)commensurable // L'Homme. 2020. № 3 (236). P. 107-128.
- Crumley C.L.* Heterarchy and the Analysis of Complex Societies // Heterarchy and the Analysis of Complex Societies / Ed. by R.M. Ehrenreich, C.L. Crumley, J.E. Levy. Washington: American Anthropological Association, 1995. P. 1-5.
- Forge A.* The Golden Fleece // Man. 1972. № 4 (7). P. 527-540.
- Haynes N.* Moving by the Spirit: Pentecostal Social Life on the Zambian Copperbelt. Oakland: University of California Press, 2017.
- Haynes N., Hickel J.* Introduction: Hierarchy, Value, and the Value of Hierarchy // Social Analysis. 2016. № 4 (60). P. 1-20.
- Jayawardena C.* Ideology and Conflict in Lower Class Communities, Comparative Studies // Society and History. 1968. № 10. Pp. 413-446.
- Jolly M.* The Chimera of Equality in Melanesia // Mankind. 1987. № 2 (17). P. 168-183.
- McDowell N.* Competitive equality in Melanesia: An Exploratory Essay // Journal of the Polynesian Society. 1990. № 2 (99). P. 179–204.
- Peterson N.* Pre-colonial Inequality in Aboriginal Australia // Первобытная археология: журнал междисциплинарных исследований. 2020. № 1. С. 55-63.

- Robbins J.* Equality as a Value: Ideology in Dumont, Melanesia and the West // *Social Analysis*. 1994. № 1 (36). P. 21-70.
- Toren C.* All Things Go in Pairs, or the Sharks will Bite: The Antithetical Nature of Fijian Chiefship // *Oceania*. 1994. № 3 (64). P. 197-216.
- Turner B.* Equality. Chichester and London: Ellis Horwood; Tavistock, 1986.
- Tutorskiy A. V.* What does it Mean “to Lie” in an “Honest Village”? // *Etudes Mongoles et Siberiennes, Centrasiatiques et Tibetaines*. 2017. № 48. P. 1-12.
- Tutorskiy A. V.* “The Knife or the Haft”: Realizing Equality of Outcomes in Hunting Practices (Preliminary Field Report) // *Первобытная археология: журнал междисциплинарных исследований*. 2020. № 1. P. 92-101.
- Walker H.* Equality without Equivalence: An Anthropology of the Common // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2020. № 1 (26). P. 146-166.
- Woodburn J.* Egalitarian Societies // *Man*. 1982. Vol. 17. № 3. P. 431-451.