

СПЕЦИАЛЬНЫЙ ГОСТЬ

КАФЕДРА АНТРОПОЛОГИИ ЗАПАДНО-ЧЕШСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Кафедра антропологии философского факультета Западно-Чешского университета представляет образовательный и научно-исследовательский центр, развивающий сразу два предметных направления: отделение социокультурной антропологии (этнологии) и отделение биологической антропологии. Другими структурными единицами кафедры являются исследовательские и образовательные модули, представленные лабораторией биологической антропологии, центром прикладной антропологии и полевых исследований и студией визуальной антропологии. На базе кафедры проходит подготовка специалистов со степенью бакалавра (на основе трехлетнего учебного плана), действует магистратура с направлениями «Социокультурная этнология» и «Историко-демографическая антропология» на двухлетней основе. Лучшие выпускники имеют возможность на базе докторской программы «Этнология» продолжить обучение в трехлетней аспирантуре, которую обеспечивает кафедра.

Определение социокультурной антропологии мы рассматриваем как аналог этнологии, который в центральноевропейском контексте часто встречается в связке «европейская антропология». Тем самым мы разделяем методологически-теоретический подход к этнологической практике, утвердившийся в западноевропейском исследовательском поле с 1960-х гг. В рамках парадигмы европейской этнологии (*Ethnologia Europaea*) исследователи не только вышли за границы традиционных этнографических исследовательских практик в отношении европейских этносов, или расширили ареальную базу исследований, но и смогли перейти к теоретико-методическим инновациям в отношении традиционного объекта этнографического интереса. К базовым принципам социокультурной этнологии (соответственно европейской этнологии) в нашем понятии относятся компаративный и междисциплинарный подходы, в этом направлении кафедра занимается разработкой проблем не только чешского культурного контекста, но и других европейских стран, особенно регионов Восточной и Южной (Балканской) Европы.

Научные интересы сотрудников кафедры ориентированы как на общетеоретические вопросы этнологической науки, так и на проявления культуры локальных групп и этносов, наций, включая проблематику межэтнических процессов, культурного плюрализма и мультикультурализма. На переднем плане исследовательского и педагогического интереса также находятся области истории и методологии этнологии, прикладная антропология, городская антропология, биологическая антропология, палеоантропология и этология человека. В образовательный и исследовательский процесс на кафедре включены области межэтнической и межкультурной коммуникации, рефлексия региональных и национальных идентичностей, а также антропологический мониторинг и анализ иммигрантских сообществ в Чешской Республике.

Петр Лозовиук (Petr Lozoviuk) — заведующий кафедрой антропологии философского факультета Западно-Чешского университета (Пльзень, Чехия), доцент.

Основу учебных курсов кафедры составляют обязательные предметы, покрывающие области теории и истории дисциплины, включая изучение классических и современных текстов; курсы, обучающие практике полевых исследований, их методологии и практическому применению; изучение этнографического и историко-культурного контекста существования различных современных и исторических популяций; направление биологической антропологии (включая эволюционную психологию, этологию человека, палеоантропологию) в их взаимосвязи не только с социокультурной антропологией, но и лингвоантропологией, фольклористикой, культурной экологией и отдельными направлениями актуальных этнологических исследований современных сообществ.

Выпускники бакалавриата и магистратуры кафедральной образовательной программы применяют полученные знания в образовательных и исследовательских институтах, в сферах государственной службы и самоуправления, в неправительственных организациях, музеях, архивах, сфере массмедиа, в коммерческом секторе.

Петр Лозовиук

«САМЫЕ ЗАПАДНЫЕ СЛАВЯНЕ» И СПОРЫ ОБ ЭТНИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ИХ КУЛЬТУРЫ*

Анализируются споры об этническом характере региональной народной культуры. Автор, приводя примеры из западночешского региона (Пльзеньско), аргументирует, что определение «славянскости» или «германскости» конкретных культурных артефактов или даже более широких культурных систем скорее идеологическое предпочтение определенного интерпретатора, нежели научные изыскания.

The study deals with then-time disputes concerning the designation of the ethnic character of regional folk culture. The author uses selected examples from the West Bohemian region (Plzen region) to argue that differentiating between the «Slavicness» and «Germaness» of particular cultural artifacts or, indeed, of large-scale cultural systems, was not so much a matter of the scientific reflection but rather an ideological wish on the part of a specific interpreter.

Ключевые слова: чешско-немецкое пограничье; Ходско; национализм; идентичность.

Keywords: czech-german borderlands; Chodsko; nationalism; identities.

Летним днем тревожного 1813 г. выдающийся немецкий писатель, публицист, историк и политик того времени Эрнст Мориц Арндт сложил поэму, полную призывного содержания, четко выраженного уже в самом названии: «Des Deutschen Vaterland». Этим текстом автору удалось отразить «дух времени» наступающего романтизма и одновременно эпоху уходящих в прошлое наполеоновских войн, когда недовольство французской оккупацией значительной части политически разобщенных немецких государств разразилось первыми мощными всплесками идей о необходимости немецкой этнической эмансипации и политического единства. Основная мысль этого десятистрочного произведения состояла в поиске ответа на вопрос «Was ist des Deutschen Vaterland?», что дословно значит: «Что для немцев Родина», где она находится? Начало каждой строфы, предлагающие в ответ названия различных немецких регионов, завершается неутешительным утверждением, что названные обла-

* Работа написана в рамках проекта «Другая Пльзень. Немецкоговорящее население города, его культурные и политические институции» (Jiná Plzeň. Německy mluvící obyvatelstvo města a jeho kulturní a politické instituce) SGS-2014-018, реализованного на философском факультете Западно-Чешского университета, Пльзень.

сти не достаточны для того, чтобы в то время пока еще несуществующую Германию было возможно полностью идентифицировать с ними. Германия, которую поэт ищет, должна быть гораздо шире: «O nein, nein, nein! Sein Vaterland muß größer seyn». Однако автор не заинтересован лишь в пространственной демаркации на то время пока еще несуществующего государственно-политического объединения, он ищет ответ на вопрос о том, что является внутренним характером Германии, ее «сутью». Показательно, что в заключение своей поэмы Арндт локализует Германию в идейно-символическое пространство и обращает внимание на то, что уже теперь она находится в области преобладающих «немецких» ценностей, там, где можно встретить немецкую культуру и язык:

«Wo Eide schwört der Druck der Hand,
Wo Treue hell vom Auge blitzt
Und Liebe warm im Herzen sitzt,
Das soll es seyn!»
<...>
«So weit die deutsche Zunge klingt
<...>
Wo jeder Deutsche heißet Freund,
Das soll es seyn!
Das ganze Deutschland soll es seyn!» [1]

Очевидно, что в данном концепте наличие «народа» как политического образования предшествовало его «зарождению» в идеологической форме. Поэтический текст Арндта соединяет понятие национальной солидарности с понятием о родине и содержит в себе возможность ее культурного возведения задолго до ее материализации в виде государственного образования: родина там, где мы среди своих, с кем нас многое связывает и с кем нам (поэтому) хорошо. Поэма вызвала практически моментальный успех. Сразу же после своего появления она начала распространяться с помощью печатных листовок, а также неоднократно была положена на музыку. Самой популярной, по всей вероятности, оказалась мелодия, написанная Густавом Рихардтом в 1825 г. В этой музыкальной форме произведение Эрнста Морица Арндта стало неофициальным гимном немецкого национального эмансипационного движения перед (первым) объединением Германии (1871). Идея о том, что родину необходимо найти прежде всего «в сердце» для того, чтобы в будущем ее можно было разглядеть в семье полноправных национальных объединений, оказалась очень продуктивной. На протяжении XIX в. по всему средневропейскому и южноевропейскому пространству мотивированные аналогичным образом представители самых различных этнических групп стремились к установлению особенной национальной общности, а в последующем и государства.

Поиски родины в национальной культуре. Более чем через двадцать лет после громкого успеха поэмы Эрнста Арндта, словами которого немцы искали свою родину, на свет появилась другая поэма с подобным мотивом и названием — «Где дом мой?». В ней автор неоднократно задается вопросом: «Где дом мой?» и постепенно находит ответ: «Среди чехов дом мой!». Эта песня, как и в предшествующем случае, сразу получившая народную огласку, стала известна благодаря театральной постановке комедии чешского драматурга Йозефа Каетана Тыла «Фидловачка, или Без злости и мордобоя» (*Fidlovačka aneb žádný hněv a žádná gvačka*), премьеры которой состоялась в конце 1834 г. в Праге. Музыка к ней сочинил теперь уже почти забытый композитор Франтишек Шкroup. Как и в случае с немецкой предшественницей¹, благодаря своей популярности поэма быстро поднялась до уровня националь-

¹ На то, что чешское слово «дом» (*dům*) здесь действительно соотносится с понятием «родина» (*vlast*), указывает немецкий перевод поэмы («Wo ist mein Heim? Mein Vaterland?»), в котором термин «дом» (*dům/домов*) (*Heim*) использован как синоним термина «родина» (*vlast*) (либо как *Vaterland*, либо в других версиях как *Heimatland*).

ного символа и после провозглашения Чехословацкой Республики (1918 г.) ее стихи стали первой частью² гимна нового государства, а чехи первым народом, чей выбор национального и государственного гимна пал на театральный шлягер. Еще более любопытным является то, что подобно сюжету произведения не аутентична и ее мелодия, так как, по мнению некоторых музыковедов³, можно доказать, что написанная Шкрупом композиция очень схожа со второй частью Концертной симфонии для гобоя, кларнета, фагота и валторны и оркестра KV 297b Вольфганга Амадеуса Моцарта.

О чем же существенно важно свидетельствует наличие этого функционального аналога, такого на первый взгляд банального сюжетного и музыкального заимствования, являющего собой часть процесса символического извлечения чешской национальной культуры из культуры немецкой? Очевидно, здесь проявляется основное противоречие чешского этнокультурного национализма XIX в., скрывающееся в неподлинности чешских этнокультурных форм, являющихся совокупностью характеристик, которые на современном языке можно назвать «этнической парадигмой». Эта идентификационная парадигма выплывает из идейного образца, на фоне которого возможно узнать концепт Гердера «*Volksgeist*» или же «*Volksseele*»⁴, где народ воспринимается как естественное объединение людей, связанных языком и специфической культурой. Как показывает вышеупомянутый пример будущего чешского гимна, становление чешского народа происходило в этнически чужом контексте в виде культурной кальки, т. е. в прямой конфронтации с доминирующим этнокультурным, а позднее и политико-национальным объединением средневропейской области — с немецким народом.

Такая незримая парадоксальная ситуация связана с тем, что этнически чешская культура изначально мыслилась только лишь как подражание оригинальным (либо наиболее аутентичным) немецким эталонам [3]. Упомянутая неоригинальность «чешской культуры», однако, не заключалась лишь в чехизации (или славянизации) немецких культурных явлений во время процесса местного «*řisorgimenta*»⁵ либо же в создании аналогичного элемента высокой культуры по подобию немецкого образца [3, с. 44, 45]. «Аутентичная» чешскость выискивалась и в области так называемой народной (т. е. низкой) культуры, из которой выбирались элементы, в последующем применяемые для кодификации высокой культуры⁶. Чешская национальная (высокая) культура, имеющая целью подтвердить национальную самобытность и обоснованность национального существования, программно создавалась в семиотически неоднозначной среде. Ее формирование происходило, во-первых, путем заимствований из доминирующей немецкой культурной сферы, что, однако, вело к многочисленным имитациям немецких оригиналов [3, с. 41]. А во-вторых, путем повышения выбранных элементов народной (низкой) культуры, что было связано с вопросом о подлинности и «в достаточной мере» чешскости или же славянскости этих культурных феноменов⁷, потому что тра-

² Вторая часть чехословацкого гимна состояла из стихов словацкой поэмы «Буря над Татрами» (Nad Tatrou se blíská).

³ На этот факт, к примеру, недавно обратил внимание в интервью чешскому радио известный современный чешский музыкант и музыковед Йозеф Крчек: http://www.rozhlas.cz/kraje/tandem/_zprava/josef-krcek-hudebnik-a-dirigent-1012184 (дата обращения: 20.10.2014).

⁴ Взгляды Гердера (Herder) на эту тему всесторонне сформулированы в главном сочинении [2].

⁵ В Чехии к периоду под названием «национальное возрождение» относится последняя треть XVIII в. — 1848 г.

⁶ На противоречия и амбивалентность, сопровождающие труды «возрожденцев» (которые, конечно же, в действительности основывали совершенно новую традицию), указал пражский семиотик и литературовед, единственный известный чешский ученик Юрия Лотмана, Владимир Мацура (Vladimír Mašura) [3].

⁷ Например, так называемый «северочешский рубленый дом» считали типично народным и своим как чехи, так и чешские немцы.

диционная культура чешской сельской среды во многих аспектах носила пограничный или переходный славяно-германский характер⁸.

Это основное противоречие особым образом подметил русский писатель и мыслитель Константин Николаевич Леонтьев в начале второй половины XIX в. в своей, по всей вероятности, наиболее значительной работе над «славизмом» тогда уже, несомненно, существующего чешского народа. Способ, которым автор выразил свое мнение о чехах, бесспорно, должен был задеть чувства активистов местного эмансипационного движения: «У нынешних чехов есть, пожалуй, самобытность, но вовсе нет своеобразия <...>. Даже нравственными, личными свойствами своими чех очень напоминает немца <...> более приятным оттенком. Он скромнен, стоек, терпелив, в семейной жизни расположен к порядку, музыкант». В любом случае чехи, по мнению Леонтьева, выказывают «глубокую германизацию не чувств и стремлений политических, а ума и быта национального» [5]. Вследствие внутренней германизации проблематичной является сама сущность чешского народа, его подлинность (т. е. славянскость): «Нельзя ли их (чехов) назвать в отношении их быта, привычек, даже нравственных свойств, в отношении их внутреннего, юридического воспитания немцами, переведенными на славянский язык?» [5].

Чего, по его мнению, недостает чехам, так это собственного народного этнокультурного субстрата, так как то, что выдается за чешское (славянское), является лишь внешней оболочкой: «Они (чехи) с восторгом создали бы, вероятно, что-нибудь свое, если бы могли <...>. У чехов, повторяю, сильно славянское сознание, но где у них, в Чехии и Моравии, богатство и прочность древних или, напротив того, вовсе новых славянских, чешских привычек, произведений, вкусов и т. д.? Все европейское!» [5].

Диагностированная Леонтьевым этнокультурная «недостаточность» чешского народа была очевидна для стороннего, но никак не для вовлеченного наблюдателя, а если же каким-то образом и воспринималась чешской стороной, то исключительно интуитивно либо же наиболее полемически⁹, причем в интеллектуальных чешских кругах однозначно преобладало аксиоматическое понимание собственной специфичности. Это привело к несколько парадоксальной ситуации. В то время как сами чехи считали себя одним из самых ведущих славянских народов, остальными славянами они нередко воспринимались как «немцы, переведенные на славянский язык»¹⁰, а самими немцами как общество, которое по существу даже не может быть рассмотрено как «настоящая» нация, потому что не располагает индивидуальной культурой и тем самым принадлежит к немецкому народу. Культура славянского населения чешских земель интерпретировалась ими как вариант (либо варианты) немецкой (среднеевропейской) культуры, и за единственный аутентичный элемент чешскости принимался лишь язык. В подобном духе чешский народ интерпретировался вплоть до второй половины 1930-х гг. ведущим судетонемецким этнографом Эмилем Леманном [8, с. 447].

Попытки противостоять подобному ареальному восприятию чешских культурных проявлений, локализирующих чешский народ в «немецкое культурное пространство» (*Kulturboden*), вели к активным действиям по идентификации чешской «национальной особенности» (*národní svéráz*), для чего использовалось специфическое подобие этнографии. Именно эта новая «на-

⁸ В сфере интерпретаций чешских земель как контактных и переходных областей между восточноевропейской и западноевропейской культурными зонами прославился прежде всего этнограф и культурный морфолог Бруно Шьер (Bruno Schier) [4].

⁹ В этом отношении важное значение имеет статья чешского журналиста Хуберта Гордона Шауэра (Huberta Gordona Schauera) «Наших два вопроса» (*Naše dvě otázky*) [6], вызвавшая в свое время бурную дискуссию. В этом тексте Шауэр искал смысл существования чешской национальности, которую определял как «переходную между романо-германским Западом и славянским Востоком».

¹⁰ В том же духе, что и Леонтьев, о чешской культуре высказывались и представители других славянских народов, к примеру польский этнограф Оскар Колберг (Oskar Kolberg) [7, с. 231].

циональная наука»¹¹ получила в виде чешского «народоведения» (*národopis*) задание описать национальную специфику чешской культуры. На практике это означало разграничить чехов от (местных) немцев¹², подобно тому, как это делали национальные активисты, чья задача заключалась в создании чешской высокой культуры путем вычленения славянской популяции Чехии из сферы высокой культуры, тесно связанной с немецким языком. Зачастую это были именно этнографы, ставшие арбитрами, определяющими, какие локальные чешские (в значении «богемские»¹³) проявления можно считать чешскими (в этническом понимании) и, следовательно, желательными, а какие нужно считать немецкими и, следовательно, чуждыми и даже враждебными.

Важным компонентом культурного размежевания с местными немцами являлось так называемое движение, культивировавшее национальные особенности. Его активисты начиная с первой половины XIX в. ставили перед собой задачу не только постичь чешскую культурную специфику, но и разработать ее инструментализацию для развивающегося национального движения [10]. Развернувшееся во второй половине XIX в. и активно продолжавшееся еще в 1930-х гг.¹⁴, оно базировалось на так называемой народной культуре, считавшейся исключительно чешской. Для трансформации элементов этой народной (т. е. не национальной) культуры и ее последующей символической эксплуатации в целях манифестации патриотизма и чешскости особенно пригодились сегменты материальной культуры (прежде всего текстиль¹⁵ и архитектура). Функциональная метаморфоза «народного» в «национальное» направлялась на создание новых идентификационных схем, применимых в условиях национально эмансипирующегося чешского общества, особенно в городской среде, из которой происходила большая часть национальных активистов.

Помимо демаркации «чешскости» данная идейная парадигма вела также и к конструированию более широкой культурно и этнически окрашенной шкале солидарности. Характерно то, что центральным критерием для создания этих идентификационных конструкций явился язык, а не культура. Возникающие таким образом разнообразные конструкции направлялись на создание этнокультурного славянства. Однако представление о культурной близости чехов с другими славянами (например, с болгарами или русскими) вело к систематическому игнорированию подобных, а в некоторых случаях даже прямо совпадающих черт между локальными культурами обеих языковых групп чешских земель. Поэтому можно даже утверждать, что многие элементы локально воспринимаемой (здесь региональной) культуры носили во многих чешских областях этнически нетипичный характер.

Региональная перспектива этнокультурных споров. В подтверждение выше сформулированного тезиса в качестве конкретного примера можно привести Пльзенский регион, состоящий из целого ряда этнографических субрегионов, находящихся на самом западном рубеже славянской части средней Европы. Пльзень, как городской центр этого региона и как второй из самых густонаселенных городов в Чешском королевстве¹⁶ в эпоху разворачивающегося

¹¹ Народоведение воспринималось как отечественная наука, содержащая в себе два направления: с одной стороны, как наука о народе, а с другой — как наука, защищающая интересы народа (в плане эмансипации) [9].

¹² Вплоть до 1945 г. немецкий язык был общепринятым средством общения для более чем трех миллионов жителей Чехии, Моравии и чешской Силезии.

¹³ Это немецкое выражение обозначает восприятие чешских реалий не в этническом, а в исключительно территориальном смысле.

¹⁴ Определенным пиком деятельности этого движения можно отметить первую половину 1890-х гг., когда были организованы две крупные общенародные этнографические выставки, вызвавшие широкий интерес к этнографической проблематике [11].

¹⁵ Предметом такой эксплуатации стала в первую очередь так называемая народная одежда.

¹⁶ Здесь имеется в виду только Чехия без Моравии и чешской части Силезии. Сегодняшняя Чешская Республика включает в себя все эти территориальные части.

национального движения стал важным национально-политическим элементом, находящимся на самом видном месте Чехии — на внутренней этноязыковой границе, делящей страну на чешскую и немецкую части. Чешскими активистами Пльзень воспринимался как «настоящий национальный бастион чешского запада» [13, с. 467], которому отводилась главная роль в создании своего рода оборонительного оплота против чуждой «немецкости». Но подобное значение городу Пльзень придавалось и немецкой стороной. И в глазах немецких националистов западночешская столица являлась важным «*nationaler Vorposten*», т. е. форпостом немецкого патриотизма и культуры. Пльзень действительно не был исключительно чешским городом, он также являлся домом для многочисленной экономически и культурно значимой немецкой популяции. По результатам переписи 1910 г. здесь проживало 10 308 лиц, пользующихся немецкой «обиходной речью», т. е. более чем 1/8 всей популяции. В городе располагался целый ряд немецких культурных учреждений (включая собственный театр и ежедневную газету), школ и различных организаций¹⁷.

Хоть пльзенские немцы и представляли собой своего рода урбанистический анклав в чешском окружении, но при обращении к этноязыковой карте того времени становится понятно, что ни о какой выраженной изоляции от немецкого сельского базиса не могло быть и речи. Территории немецкоязычных деревень с двух сторон располагались практически вплотную к внешним окраинам города. Прежде всего северо-западный и юго-восточный сельские регионы выказывали смешанный чешско-немецкий либо даже преимущественно немецкий характер. Интеллектуальное средоточие городского центра и одновременно близость этнически смешанных зон предопределили место города Пльзень как значительного регионального центра «национального противоборства», которое между собой вели со второй половины XIX в. чехи и живущие в чешских землях немцы¹⁸. В национальные споры активно втянулись и представители в то время постепенно развивающейся этнографии и главным образом в связи с интерпретациями этнической принадлежности культурных атрибутов, общих для обеих языковых групп.

В 1929 г. Йозеф Ханика, уроженец западной Чехии и один из самых важных представителей немецкой этнографии межвоенной Чехословакии, опубликовал в только что основанном судетонемецком этнографическом журнале (*Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde*) относительно обширную статью, в которой тематизировал области национального костюма западной Чехии. Главной темой его публикации стала полемика с чешскими этнографами касательно интерпретации этнической принадлежности в то время еще сохранившейся в быту традиционной одежды. Особое внимание было уделено анализу суждений Ладислава Лабка, основателя и многолетнего руководителя Пльзенского этнографического музея, и его сестры Марии Лабковой, наравне с братом посвятившей свою деятельность этнографии этого региона. Ханика критиковал обоих чешских авторов за их интерпретацию западночешских народных костюмов местных немцев, чье сходство они выдавали либо за пример культурного заимствования, перенятого у славянских соседей, либо за историческое свидетельство германизации изначально славянских жителей региона.

Значительная часть этой якобы научной дискуссии велась вокруг споров о явном формальном сходстве между народной одеждой немецкоязычных жителей одного из Пльзенских субрегионов¹⁹ Хотешов (*Chotěšovsko/Chotieschauer Gegend*) и традиционной одеждой че-

¹⁷ Особое место среди этих организаций занимали союзы этнической охраны — с чешской стороны это было, например, «Пошумавское народное единство» (Národní jednota Pošumavská), а с немецкой — «Немецкое шумавское объединение» (Deutscher Böhmerwaldbund) [11, с. 271].

¹⁸ И немецкой, и чешской стороной чешско-немецкие отношения описывались как находящиеся в состоянии «военного конфликта», этому соответствует и используемая терминология [14; 15].

¹⁹ Судетонемецкие этнографы эту лежащую в 18 км от Пльзни территорию относили к судетонемецкому этнографическому региону Egerland, а не к Пльзенской области.

хов из области Ходско (рис. 1). Ханика прежде всего стремился опровергнуть гипотезу чешских ученых, согласно которой хотешовский национальный костюм был перенят от чешских ходов, как и отрицал другое мнение чешских этнографов относительно тезиса, что жителей Хотешова следует считать германизированными славянами [17—20]. Чешские же ученые, напротив, стремились продемонстрировать, что предполагаемая славянская одежда жителей Хотешова доказывает лишь поверхностную германизацию западных чехов, так как ими был предположительно усвоен только язык, а не «народная культура», и в дальнейшем сохранившая славянский характер. По мнению чешских этнографов, хотешовский национальный костюм являлся однозначным доказательством, свидетельствующим о том, что весь Пльзенский край вместе с областями немецкоязычного населения демонстрирует славянское происхождение и славянский характер культуры. Некоторые чешские этнографы были даже убеждены в том, что первоначальная форма славянской народной одежды в немецких регионах западной Чехии сохранилась лучше, чем в чешских областях [19, с. 4].

То, что речь не шла о единичном мнении, свидетельствует Йозеф Ресл — другой чешский исследователь, ведущий обширную деятельность, посвященную проблематике западной Чехии, особенно истории заселения и местным культурным влияниям. В одной из своих работ он, например, утверждал, что немцы, проникнув в Средние века в Пльзенскую область, переняли от местных чехов «одежду и обычаи» [21, с. 43], другими словами, существенную часть материальной и духовной культуры. Такая формулировка практически указывала на первородство чехов и на их культурное доминирование на этой территории. Наряду с потомками переселившихся немецких колонистов он выделял и «германизированных» чехов, живущих в германизированных (значит, немецкоязычных) областях страны [21, с. 44], между которыми упоминался и Хотешов. Эти и подобные этноцентрические попытки интерпретации элементов народной культуры скрывали в себе символически важную претензию на их создателей или же носителей, т. е. на «немецкоязычных чехов» и на ими заселенную территорию. Разумеется, что в свете таких толкований, с которыми спорил в своей работе Ханика, чешские немцы чувствовали себя под угрозой.



Рис. 1. Хотешовский национальный костюм.

Источник: Chotieschauer Tracht.

Übersicht über die Egerländer Trachten: <http://www.chotieschau.de/Chotieschauer%20Tracht.html> (дата обращения: 29.10.2014)

Ханика в своей работе задавался вопросом, почему же и некоторые этнографы из Германии приписывают национальным костюмам западночешских немцев славянский характер. Теоретическое содействие в поиске ответа на этот вопрос ему оказала популярная на то время теория «опустившихся культурных ценностей» (*gesunkenes Kulturgut*), созданная немецким этнографом Гансом Науманем [22], которая, по его мнению, оказалась особенно уместной для интерпретации практики ношения одежды в чешских землях [23, с. 15]. Предполагаемые славянские элементы в чешско-немецких национальных костюмах он считал остатками «при-

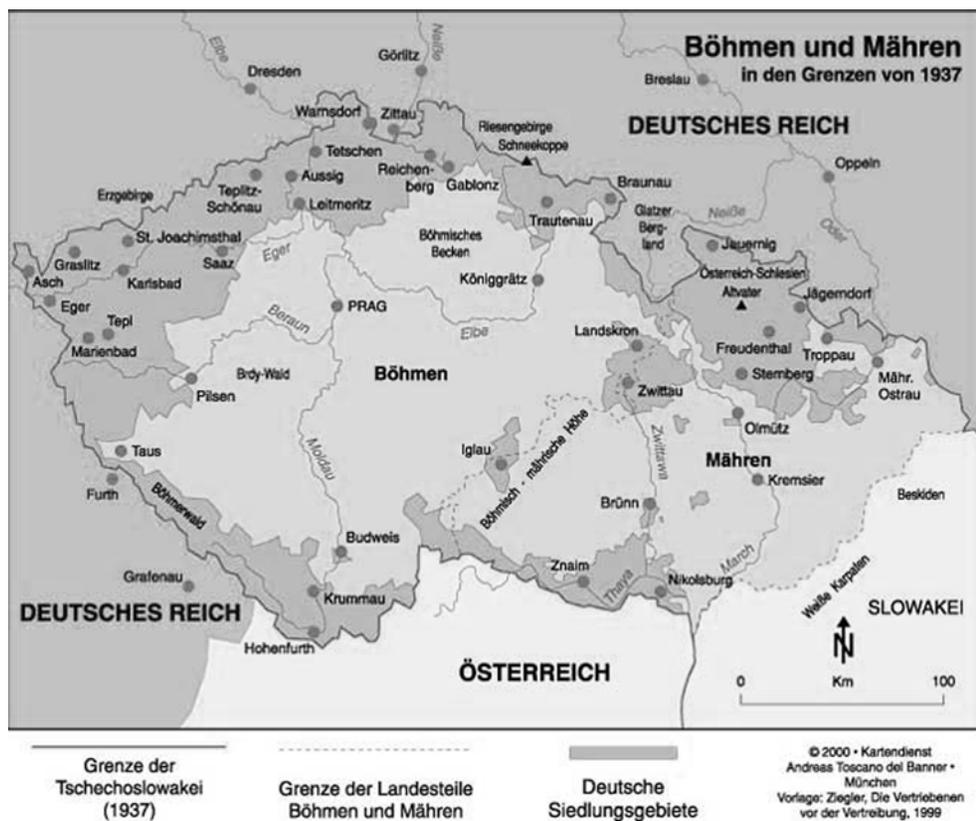


Рис. 2. Этническая карта Чехии. Регион Ходско находится вблизи города Домажлице (на карте обозначен немецким названием «Taus») [16]

митивного» способа ношения одежды и лишил их какого-либо этнического своеобразия [23, с. 11]. Поэтому, по мнению Ханики, формальное сходство между национальными костюмами немецкоязычного и чешскоязычного населения западной Чехии не должно объясняться принадлежностью местных немцев к чешской культуре, а рассматриваться как доказательство того, что оба варианта национального наряда базировались на единой, общей западноевропейской манере одеваться, сформированной под влиянием городской среды [23, с. 52]. Исходя из этого Ханика критиковал не только своих чешских коллег, но и этнографов из Германии, имеющих склонность объяснять спорные культурные элементы судетонемецких областей, т. е. не имеющих параллелей в народной культуре немецкого запада, славянским происхождением.

Подобную площадку для национально-политических дискуссий предлагала и другая вышеупомянутая группа — чешскоязычное население историко-географического региона на баварско-чешском приграничье. Ходско, как традиционно называется эта область²⁰, интересно сразу с нескольких позиций. Чешские жители этого региона в чешском национальном сознании ассоциируются с боевым образом «стражей национальных границ», которых в благодарность за службу чешские короли щедро одаривали привилегиями и льготами. Специ-

²⁰ Административный и культурный центр Ходска до настоящего времени — город Домажлице (Domažlice, по-немецки Taus) (рис. 2).

фическая историческая судьба²¹ и жизнь в относительной изолированности пограничья обуславливали формирование у этой группы собственного коллективного сознания и в то же время создание «своеобразной народной культуры» [24, с. 44]. Другая странность состояла в том, что Ходско было практически вклинено между немецкими областями Чехии и географически находилось на самом западном выступе чешской этнической зоны, а тем самым и всего славянства²². Этими своеобразными чертами уже с начала XIX в. Ходско притягивало к себе внимание многих чешских этнографов, историков, лингвистов и интеллектуалов в целом, которые превознесением культурных, исторических и языковых особенностей этой области и их обывателей способствовали формированию образа о ходах как об отдельной этнографической группе. К тому же на ходах как на «типичных» обывателей чешского запада чешскими национальными активистами проецировались различные национальные образы, основывавшиеся на чешско-немецкой враждебности.

Поэтому не удивительно, что в сознании чешского общества ходы стали символом национальной антинемецкой борьбы²³, а их образ жизни — примером настоящей, типичной чешской народной культуры. Совершенно особое место во всем этом занимал местный диалект и отдельные элементы ритуальной и материальной культуры и прежде всего национальная одежда²⁴. Помимо богатой «народной культуры» значение Ходска, по мнению чешских национальных идеологов, заключалось в его уязвимой национально-политической позиции. Уже с чисто географической точки зрения территория, заселенная ходами, воспринималась в виде «крепкого чешского клина в немецком пограничье северо-западной Чехии», [25, с. 555], как и вся Чехия в виде славянского клина в Германии как таковой. В нескольких местах здешняя чешская этноязыковая область даже соприкасалась с государственной границей, что в условиях чешской среды являлось очень необычным обстоятельством, так как почти вся чешская пограничная зона была заселена широким поясом немецкой популяции. Посредством национально ориентированной публицистики и литературы в чешском коллективном сознании ходы стали отождествляться с «защитниками» чешских национальных интересов во враждебно окантованной среде чешского пограничья, где им уже на протяжении веков удавалось противостоять немецкой экспансии в глубь Чехии и сохранять этот уголок чешской земли для народа [25, с. 555]. Местные немцы воспринимались, наоборот, как незваные чужаки, которые своей распространяющейся германизацией не только угрожали своему окружению, но и представляли опасность для всего чешского народа.

В сложившейся ситуации характерно, что население западной Чехии и особенно жители Ходска со стороны местных немцев были также наделены неким символическим смыслом с точки зрения национально-политических взглядов. Разумеется, с немецкой стороны все было наоборот — ходы здесь воспринимались как «наиболее вынесенное на запад племия чехов», которое к тому же еще и контролирует одну из самых важных территориальных точек страны [26, с. 10]. Стратегическая важность Ходска и ощущение опасности со стороны его обывателей было заметно уже в употребляемой терминологии, потому что и здесь эта самая западная группа славян интерпретировалась как «острие славянского клина в немецком теле» [27, с. 234]. Кроме этих аспектов в немецком дискурсе была поднята тема о существовании немецкоязычных ходов, так называемых «*Chodenbauern*». Эти немецкие

²¹ В исторических источниках упоминаются с начала XIV в.

²² Это утверждение действовало до выселения немцев после 1945 г. Самой западной деревней, заселенной говорящей на автохтонном славянском языке популяцией, является ходское село Постржеков (Postřekov).

²³ Важную роль при этом сыграл очень популярный роман «Псоглывцы» (Psohlavci), написанный в 1884 г. чешским писателем Алоисом Йирасиком (Alois Jirásek).

²⁴ Ходско представляет собой последнюю область Чехии, где до сих пор встречается ношение национальных костюмов.

ходы, по-другому еще называющиеся «*Karlováci*» (*Kühnische Freibauern*), были, конечно, неизвестны и для чешской этнографии [21, с. 42] и историографии [28, с. 14]. Однако чешскими авторами они расценивались как германизированные чехи, и даже выносились предположения об их хоть и славянском, но не чешском происхождении [28, с. 10; 29, с. 383, 384]. Представители судетонемецкой науки против этого выдвигали аргументы, что помимо чешскоязычных ходов существуют и «полноправные» (т. е. неассимилированные славянами) ходы немецкого происхождения, призванные, как и чешские ходы, в Средневековье чешскими королями для охраны территориальных границ.

В равной степени как чешские обыватели Ходска интересовали чешских ученых, деревни немецкого Ходска, так называемые «*Chodengau*», притягивали к себе впечатленных культурными и историческими реалиями немецких этнографов (помимо Ханики, например, Йозефа Блауа). Аналогично тому, как на чешской стороне чешские ходы стали символом специфической чешскости, национально ориентированные немецкие интеллектуалы были склонны видеть в жителях «*Chodengau*» пример национального самовыражения. Заселенные ими области на языковой границе они воспринимали как стратегически важную территорию, а их чешских соседей — как потенциальную угрозу [26, с. 287].

Помимо критики чешских экспертов Ханика приступил к разработке собственных тезисов, собранных под общим знаменателем культурно-исторического анализа западночешских народных костюмов с точки зрения общеевропейской перспективы. В результате своих исследований он пришел к выводу, что национальные костюмы чешских немцев невозможно охарактеризовать как «славянские», так как представляется возможным доказать их взаимосвязанность с западноевропейскими и средневропейскими модными стилями [23, с. 118]. Вместо этого вполне допустимо обозначить их как «немецкие», а точнее, «судетонемецкие», потому что их носители идентифицируют себя как судетские немцы. Окончательные решения об этнической классификации определенного национального костюма (также как и о других культурных артефактах) следует выносить с учетом подобных внешних факторов, так как факт того, что «те или иные составляющие элементы костюма возможно найти и в другом месте, свидетельствует лишь об их культурно-географическом распространении, но никак не об этническом характере (*völkische Eigenart*). Согласно этой трактовке один и тот же элемент национального костюма может быть принят либо за немецкий, либо за славянский в зависимости от того, на каком языке говорят носящие его люди» [23, с. 119].

В вышеупомянутой работе Ханика еще так явно не проявлял свою национальную позицию относительно интерпретации западночешской народной культуры [23, с. 56]. Но уже сформулировал некоторые сильные пронемецкие аргументы, например, подчеркивая тот факт, что многие чешские диалектные выражения, используемые для обозначения разных элементов народного костюма, являются заимствованиями из немецкого языка. На основе этого утверждения он заключал, «что это не были эгерлендржи²⁵, кто перенял славянские народные костюмы, а наоборот — это чешские костюмы <...> происходили из неславянских <...> немецко-германских образцов» [23, с. 63]. Подобным образом он отрицал присущую тому времени позицию чешских коллег, согласно которой в жилах жителей некоторых немецких областей западной Чехии течет «славянская доля крови» [30, с. 165].

Его изначальная скорее сдержанная позиция в отношении национальной принадлежности чешских (богемских) культурных форм, постепенно сменилась мнением, что чешская этническая область (*tschechischer Volksboden*) однозначно принадлежит к немецкой культурной области (*deutscher Kulturboden*) [31, с. 1]. Эту точку зрения он развил в своих более поздних работах, которые посвятил чешским этнографическим реалиям, прежде всего ходам.

²⁵ В немецком оригинале «*Egerländer*» речь идет об обозначении региональной и этнографической группы немецкоговорящего населения самой западной части Чехии (*Egerland*) — эгерландов.

Но крайне националистическая позиция у Ханики проявилась лишь в первой половине 1940-х гг., когда под влиянием распространяемых в то время расовых теорий он уже совершенно открыто заявлял, что в чешских деревнях Ходска живет «до семидесяти, а местами и больше, процентов населения немецкого происхождения» (*deutschstämmige Bevölkerung*) [27, с. 237 и 240]. Такую высокую долю «биологических» немцев в чешской популяции он объяснял частыми межэтническими браками и миграцией из расположенной неподалеку Баварии [27, с. 239]. Хотя он и признавал языковую ассимиляцию большинства немецких мигрантов по причине проживания в ходской среде, однако был твердо убежден, что, несмотря на это, сохранилась «нетронутая расовая субстанция», продолжавшая оказывать влияние на формирование местной народной культуры.

Таким имплицитным воздействием «крови» на культуру, по мнению Ханики, было бы возможно объяснить явно прослеживающиеся параллели в чешской и немецкой повседневных культурах ходской сельской среды. Поэтому характерные особенности ходских поселений, местной архитектуры, материальной культуры и фольклора он обозначал либо как немецкие, либо как возникшие по немецким образцам [27, с. 247]. В своих интерпретациях Ханика зашел так далеко, что даже специфический ходский диалект, которым так гордились активисты чешского этно-эмансипационного движения XIX в., назвал сильно германизированной языковой формой (т. е. каким-то видом пиджина), которую невозможно считать чисто чешской идиомой. Такие рассуждения заключали в себе идею о том, что большинство лиц данной области, относивших себя к чешской национальности, своей «настоящей» (т. е. берущей начало на расовой основе) этнической принадлежности не знают. И по этой причине легитимным будет говорить об их «возвращении» в лоно коренной нации, т. е. о регулируемой регерманизации.

Выводы, к которым Ханика пришел в течение последних военных лет, можно свести к утверждению, что чешско-славянский субстрат Ходска как в расовом понимании, так и в культурном сверстался немецко-баварскими элементами. Его дальнейшие этнографические исследования могли бы подробнее осветить развитие процесса ассимиляции и выявить следы «немецкого участия в формировании современного чешского народа и его культуры» [27, с. 249]. Следует напомнить, что подобные формулировки следуют из контекста стремлений к новой культурно-пространственной классификации славянской популяции чешских земель²⁶, имеющих место в судетонемецкой этнографии последних лет чешско-немецкого сосуществования, т. е. в конце Второй мировой войны, не являются для судетонемецкой этнографической традиции типичными [11].

Заключительные замечания. Если задуматься над восприятием культурных совпадений или отличий в повседневной культуре обеих языковых групп, населяющих чешские земли до 1945 г., и над тем, как эти знаки отличия отражались в этнографической литературе того времени, то перед нами возникнет неоднозначная картина. К примеру, основатель современной судетонемецкой этнографии и предшественник Ханики на кафедре этнографии в пражском Немецком университете Адольф Хауффен аксиоматично утверждал, что различия между немецкой и чешской народными культурами, «безусловно, существуют» и отчетливо видны, «особенно на языковой границе» [32, с. 64]. Хауффен отстаивал эту позицию, несмотря на то, что сам в своих работах ни разу не предложил обсудить эту тему и как этнограф занимался только теми культурными феноменами, которые имели отношение к немецкоязычной популяции Чехии. В этом он походил на своих чешских коллег, которые — опять же без предоставления доказательств — предполагали этническую особенность чешской культуры, что для них прежде всего обозначало фактическое отличие от культуры местных немцев.

²⁶ Немецкие этнографы начали в то время использовать термин «славянские племена» (*slawische Stämme*) для обозначения чешского населения страны.

Такое стереотипное суждение формировалось вследствие сложившегося мнения, согласно которому чешско-немецкая языковая (а приблизительно со второй половины XIX в. и этническая) граница отождествлялась с культурной границей и вместе с тем воспринималась как очень слабо проницаемая [33, с. 123]. Культурное сходство между обеими группами допускалось лишь в очевидных случаях. Обычно говорилось об изолированных культурных элементах, существование которых выдавалось за доказательство доминирования той группы, с которой идентифицировался тот или иной исследователь. Культурные различия между чехами и немцами, проживающими в чешских землях, этнографами как отрицались, так и подчеркивались в зависимости от сиюминутной идеологической потребности. Обе языковые формы этнографических исследований программно не брали во внимание тот факт, что варианты и инварианты чешской (в значении «богемской») народной культуры были главным образом привязаны к отдельным регионам чешских земель без прямой связи с этнической идентичностью их носителей. В итоге определение «славянскости» или «германскости» конкретных культурных артефактов или даже более широких культурных систем оказывается обусловленным скорее идеологическим предпочтением определенного интерпретатора, нежели научными изысканиями.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. *Arndt Ernst Moritz*. «Des Deutschen Vaterland». URL: www.ernst-moritz-arndt-gesellschaft.de/ (дата обращения: 23.10.2014).
2. *Herder Johann Gottfried*. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit : (в 4 т., 1784—1791). Hrsg. von Martin Bollacher. Frankfurt a. M., 1989.
3. *Macura Vladimír*. Znamení zrodu: české národní obrození jako kulturní typ. Praha : Československý spisovatel, 1983. 285 s.
4. *Schier Bruno*. Hauslandschaften und Kulturbewegungen im östlichen Mitteleuropa. Göttingen : Otto Schwartz & Co, 1966. 451 s.
5. *Леонтьев К. Н.* Что такое славизм? // Византизм и славянство. URL: <http://knleontiev.narod.ru/texts/vizantizm.htm> (дата обращения: 15.11.2014).
6. *Schauer Hubert Gordon*. Naše dvě otázky // Čas, Roč. I. 1886. № 1.
7. *Burszta Józef*. Dzieła wybrane w setną rocznicę Jego urodzin. Wydanie elektroniczne w pięciu woluminach poprzedzonych wstępami naukowymi. Poznań : Instytut im. Oskara Kolberga w Poznaniu, 2014. Sv. 3 : Kultura ludowa — Kultura narodowa.
8. *Lehmann Emil*. Die Sudetendeutschen // Der deutsche Volkscharakter. Eine Wesenskunde der deutschen Volksstämme und Volksschläge / ed. Martin Wähler. Jena : Eugen Diederichs Verlag, 1937. S. 440—450.
9. *Lozoviuk Petr*. Volkskunde als Nationalwissenschaft // Die Suche nach dem Zentrum. Wissenschaftliche Institute und Bildungseinrichtungen der Deutschen in Böhmen (1800—1945) / eds. Kristina Kaiserová, Miroslav Kunštát. Münster; New York : Waxmann, 2014. S. 73—118.
10. *Kožmínová Amalie*. Svéráz v zemích československých. Amalie Kožmínová, Renata Tyršová. Plzeň : Český deník, 1921. 272 s.
11. *Lozoviuk Petr*. Interethnik im Wissenschaftsprozess. Deutschsprachige Volkskunde in Böhmen und ihre gesellschaftlichen Auswirkungen. Leipzig : Leipziger Universitätsverlag, 2008. 424 s.
12. *Lozoviuk Petr*. Identitätskonstruktionen in der Zwischenkriegs- und Kriegszeit. Zu den ‚volkscharakterologischen‘ Konzepten Emanuel Chalupnýs und Emil Lehmanns // Aufbruch und Krise. Das östliche Europa und die Deutschen nach dem Ersten Weltkrieg / eds. Beate Störtkuhl, Jens Stüben, Tobias Weger. München : R. Oldenbourg, 2010, S. 435—445.
13. *Vondráček Karel*. 50 let Národní jednoty Pošumavské 1884—1934. Praha : Národní Jednota Pošumavská, 1934. 549 s.
14. *Krebs Hans*. Kampf in Böhmen. Berlin : Volk und Reich, 1937. 239 s.
15. *Rádl Emanuel*. Válka Čechů s Němci. 2. vyd. Praha : Melantrich, 1993. 295 s.
16. Deutsche Ost- und Siedlungsgebiete // Die Aussiedler und ihre Kinder. Eine Forschungsdokumentation über die Deutschen im Osten der Akademie für Lehrerfortbildung und des Bukowina-Instituts / Ortfried

Kotzian. Augsburg : Akad. für Lehrerfortbildung, 1991. S. 32–44. URL: http://www.z-g-v.de/doku/hintergrund/05_02frameset.htm (дата обращения: 28.10.2014).

17. *Lábková Marie*. O původu lidového kroje ženského v západních Čechách. Srovnávací krojová studie. Plzeň : Národopisné museum Plzeňska, 1926. 48 s.

18. *Lábková Marie*. Plzeňský kroj. Plzeň : Společnost pro národopis a ochranu památek, 1919. 14 s.

19. *Lábková Marie*. Lidové kroje v západních Čechách. Plzeň : M. Lábková, 1929. 15 s.

20. *Lábková Marie*. Plasský kroj. Plzeň: Společnost pro národopis a ochranu památek, 1920. 18 s.

21. *Resl Josef*. Osídlení západních Čech v době historické // Plzeňsko. Národopisné oblasti: Plzeňská, plasská, radnickorokycanská, hradištská (blovícká), chotěšovská a střibrská / ed. Ladislav Lábek. Praha : Národopisná společnost československá, 1934. Sv. 1.

22. *Naumann Hans*. Grundzüge der deutschen Volkskunde. Leipzig : Quelle & Meyer, 1922. 158 s.

23. *Hanika Josef*. Die Erforschung der westböhmisches Volkstrachten // Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde. 1929. Vol. 2. S. 1–5, 51–65, 110–119.

24. *Horák Jiří*. Naše lidová píseň. Praha : Jos. R. Vilímek, 1946. 156 s.

25. *Roubík František*. Dějiny Chodů u Domažlic. Praha : Ministerstvo vnitra ČSR, 1931. 666 s.

26. *Blau Josef*. Geschichte der deutschen Siedlungen im Chodenwald, besonders der «Zehn deutschen privilegierten Dorfschaften auf der Herrschaft Kauth und Chodenschloß». Pilsen : Erste Westböhmisches Druckindustrie-A.-G., 1937. 319 s.

27. *Hanika Josef*. Vom deutschen Anteil am Chodenbauerntum. Eine Forschungsaufgabe // Wissenschaft im Volkstumskampf. Festschrift für Erich Gierach zu seinem 60 / Hg. Kurt Oberdorffer, Bruno Schier, Wilhelm Wostry. Geburtstag; Reichenberg : Franz Kraus, 1941. S. 233–250.

28. *Maur Eduard*. Chodové. Historie a historická tradice. Praha : Univerzita Karlova, 1984. 126 s.

29. *Albert Eduard, Niederle Lubor*. Die physische Beschaffenheit der Bevölkerung // Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Böhmen II. Wien : Verlag der kaiserlich-königlichen Hof- und Staatsdruckerei, 1896, S. 363–392.

30. *Lábek Ladislav*. O sběratelské praxi národopisné // Český lid 31. 1931. S. 161–166, 196–209.

31. *Hanika Josef*. Der Aufbau der volkskundlichen Kultur im böhmisch-mährischen Raum : [рукопись]. 1942.

32. *Hauffen Adolf*. Einführung in die deutsch-böhmische Volkskunde nebst einer Bibliographie. Prag : J.G. Calve, 1896. 224 s.

33. *Nadler Josef*. Das stammhafte Gefüge des Deutschen Volkes. München : Kösel & Pustet, 1934. 206 s.

Статья поступила в редакцию 12 декабря 2014 г.