

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая

**Этнокультурное
развитие регионов:
молодежный взгляд**

По материалам конференции молодых ученых
Москва, 1–3 декабря 2015 г.

Москва 2016

ББК 63.3+63.4+63.5+63.6
УДК 39+9+316
Э 91

**Опубликовано в рамках программы
фундаментальных исследований Президиума РАН
«Историческая память и российская идентичность»**

Рецензенты:

доктор исторических наук *К.В. Цеханская*
доктор исторических наук *С.В. Чешко*

Ответственный редактор:

кандидат исторических наук *Е.Б. Баринова*

Этнокультурное развитие регионов: молодежный взгляд. По
Э 91 материалам конференции молодых ученых. Москва, 1–3 декабря
2015 г. / отв. ред. Е.Б. Баринова. – М.: ИЭА РАН, 2016. – 227 с.

ISBN 978-5-4211-0169-7

Сборник включает в себя статьи молодых ученых (этнологов, археологов, антропологов, социологов, философов), участвовавших в научно-практической конференции «Этнокультурное развитие регионов: молодежный взгляд», которая проходила 1–3 декабря 2015 г. в Институте этнологии и антропологии Российской академии наук. Большинство статей молодых ученых посвящено многообразию идентификационных и адаптационных стратегий человека в контексте антропологии города.

Книга предназначена для этнологов, антропологов, историков и широкого круга читателей.

Мнение авторов может не совпадать с позицией редакторов данного сборника.

ISBN 978-5-4211-0169-7 © Институт этнологии и антропологии РАН, 2016
© Коллектив авторов, 2016

СОДЕРЖАНИЕ

Вступление	6
Раздел I. Религиозная и социокультурная характеристика регионов	13
<i>А.А. Конгу</i> Тува в фокусе перемен	13
<i>А.Н. Куликова</i> Межэтнические отношения и национальное самоопределение эвенков Иенгринского наслега Нерюнгринского района Южной Якутии в условиях формирования полинационального социума.....	21
<i>А.В. Кадук</i> «Страшные истории» в одном арктическом селе Республики Саха (Якутия)	29
<i>Е.В. Кадук</i> Развитие охотничьего и рыболовного промыслов в Анабарском улусе (районе) Республики Саха (Якутия) в XXI в.: практики дележа и рыночного обмена	39
<i>П.А. Скрыльников</i> Движение мера в региональном этнокультурном и религиозном контексте	49
<i>С.А. Умгаев</i> Этикет и ритуал в культуре восточных боевых искусств в современной России.....	57
Раздел II. Гендерные аспекты городской культуры	65
<i>Е.С. Рябкова</i> Брачно-семейные отношения в жизни работающих китаянок в 50-е годы XX века	65
<i>А.В. Жидченко</i> Этногендерные особенности формирования городского пространства нового социалистического города в 1950–1960-е годы (по материалам города Салавата Башкирской АССР)	74
<i>Т.Н. Самарина</i> Бал в российском столичном обществе XVIII–XIX вв.: социокультурный очерк	82

Раздел III. Тенденции развития современного городского пространства	92
<i>К.В. Банников, Е.В. Озаренкова, К.Б. Черненко</i> Визуальная герменевтика «третьих мест» современного города (на материале свободного пространства «Циферблат»)	92
<i>С.Д. Бобкова, С.Э. Дадашова, И.В. Чиклунова</i> Особенности конструирования недоступности «доступного городского пространства»	102
<i>Н.В. Ванцова, Е.В. Щербакова</i> Визуальная герменевтика городских скульптур	112
<i>А.С. Зувеев</i> Музеефикация советского на постсоветском пространстве. Культурная память или идеология?	121
<i>Э.Б. Нетунаева, С.Б. Феддер</i> Архитектура российского провинциального города: традиции и современность (на примере г. Ельца)	131
Раздел IV. Физическая антропология и биосоциальная природа человека	139
<i>П.В. Лиходкин</i> Антропология коренного и пришлого населения на территории Якутии в начале XX века по материалам «Русского антропологического журнала»	139
<i>Н.И. Котова</i> Аюрведа как традиционная медицина Индии и попытки ее внедрения в России в наши дни	159
Раздел V. Межэтнические отношения, этнополитические и миграционные процессы	170
<i>Е.В. Борисова</i> «Они становятся какими-то интересными»: отношение к детям, имеющим опыт миграции, в отсылающем сообществе (на примере миграции из северного Таджикистана в Россию)	170
<i>А.А. Плеханов</i> Идентичность и историческая политика Украины: дискурс-анализ современных тенденций	179

<i>Д.Г. Чубукова</i>	
Итальянская община Крыма: история и перспективы	187
<i>М.В. Хорольская</i>	
«Изгнанные» немцы как социально-культурная общность во второй половине XX – начале XXI века	200
Раздел VI. Модель поведения и жизненные стратегии	
молодежи	209
<i>Ю.М. Седых</i>	
Восприятие личности учителя в полиэтничной школе	209
<i>А.В. Петровская, Е.Н. Шарова</i>	
Технологии воздействия на молодежь как целевую группу социальных активистов в исследовательских отчетах о коррупции	218
Сведения об авторах	225

Вступление

1–3 декабря 2015 г. в Институте этнологии и антропологии РАН состоялась конференция «Этнокультурное развитие регионов: молодежный взгляд». По материалам этой конференции был подготовлен данный сборник. Большинство статей молодых ученых посвящено многообразию идентификационных и адаптационных стратегий человека в контексте антропологии города.

В первом разделе **«Религиозная и социокультурная характеристика регионов»** предложены статьи авторов, которые интерпретируют город и его пространства как хранителя разнообразных религиозных форм и современных тенденций культурного развития.

В статье А.А. Конгу сделана попытка анализа некоторых современных этнокультурных процессов, происходящих в Туве, которые можно считать моделями социально-экономического развития в современных условиях. Причем автор рассматривает их как с точки зрения этнофора, так и с позиции исследователя.

Статья А.Н. Куликовой посвящена рассмотрению межэтнических отношений и национального самоопределения эвенков Южной Якутии в условиях формирования полинационального социума. Исследование основывается на полевых материалах автора, собранных на территории Нерюнгринского района в с. Иенгра и стойбище оленеводов в 2014–2015 гг. Целью исследования было установить уровень этнического и культурного самосознания эвенков наслеха, потенциал толерантности в межэтническом взаимодействии, а также изучить религиозное мировоззрение и конфессиональное определение в мультикультурном пространстве района.

Работа А.В. Кадука основана на полевых материалах, собранных автором во время пребывания в селе Намы Булунского района Республики Саха (Якутия) в июле–октябре 2015 г. В отличие от большинства исследователей якутского фольклора, которые больше внимания уделяли сказочной прозе и эпосу, А.В. Кадук обращает внимание на такую форму местного фольклора, как «страшные истории».

Развитию охотничьего и рыболовного промыслов в некоторых районах Республики Саха в XXI в. посвящена статья Е.В. Кадука. Собранный материал позволил автору прийти к заключению, что хотя рыноч-

ные отношения получили бурное развитие в регионе, однако коммерциализация охотничьего и рыболовецкого промыслов не повлекла за собой вытеснения практик дележа и дара. Рыночные и нерыночные способы обмена и распределения сосуществуют вместе, а новые условия порождают новые практики и их смыслы.

Адаптация, а иногда и реконструкция традиций происходит не только в материальной, но и духовной сфере жизни современных народов. Например, П.А. Скрыльников рассматривает этнокультурное движение меря как пример существующего на территории России реконструкторского направления. Для исследователя представляет интерес то, каким образом мерянская идентичность выстраивается заново из фактически несуществующей. По мнению автора, это в значительной степени интеллектуальная реконструкция, мало опирающаяся на традицию. Реинтерпретации подвергаются не только установленные (или мнимые) исторические факты, но и привычные обычаи и праздники.

В статье С.А. Умгаева исследуются некоторые аспекты проблемы этикета как ритуального действия и формы символического поведения в культуре восточных единоборств современной российской действительности. Культура единоборств рассматривается как ритуальная, символическая реальность. Поднимается вопрос о том, как связан элемент преемственности в единоборствах и символическое поведение на тренировке. Ставится проблема роли и восприятия ритуальной культуры таких единоборств в современных российских реалиях. Боевые искусства Востока рассматриваются как единый феномен ввиду их понятийной и идейной общности.

Второй раздел **«Гендерные аспекты городской культуры»** посвящен обзору факторов и способов гендерной адаптации в городских условиях и результатов их изучения.

Е.С. Рябкова, исследуя вопрос брачно-семейных отношений в жизни работающих китайок в середине XX века, рассматривает материалы китайской женской прессы, номера журналов начала 1950 – начала 1960-х годов. Она обращает внимание на то, что домовые книги, партийные инструкции для женщин, настроение китайского общества, представленное в статьях женских газет и журналов этого времени, резко разнятся с тоном, доносящимся со страниц дневниковых записей самих женщин. Согласно проанализированным мемуарам и статьям в китайских печатных изданиях, Е.С. Рябкова приходит к выводу, что к

женщинам в первое десятилетие после образования КНР предполагалось уважительное отношение, равноправие с мужчинами было узаконено, однако семейное счастье строго регламентировалось партией, а женщины не пользовались всеми правами, которые были им предоставлены. В итоге женщины и мужчины стали смотреть друг на друга как на коллег-работников и на производстве, и дома.

В статье А.В. Жидченко автор обращается к этногендерным особенностям формирования советского города в 1950–60-е годы, взяв в качестве примера башкирский город Салават, строившийся для работников нефтехимической отрасли. Особенности традиционного уклада жизни представителей разных национальностей, прибывших в новый город, оказали влияние на формирующуюся городскую среду. В статье это проанализировано на материалах личных воспоминаний старожилов Салавата и соседних с ним этнических сел, основных источников пополнения рабочей силы нового города. Формирование городского пространства башкирского Салавата является характерным для многих городов СССР примером синтеза этнокультурных традиций и трансформации этногендерных отношений.

Социокультурным процессам формирования и адаптации некоторых традиций городской жизни XVIII–XIX вв. посвящена статья Т.Н. Самариной. Автор подробно рассматривает особенности становления танцевальной культуры в столичном городе как формы светского общения. Автор статьи обращает внимание на то, что введение новых традиций привело не только к постепенной социализации женщин, но и к популяризации национальных особенностей культуры.

На протяжении всей истории человечества города были политическими, культурными, общественными, экономическими центрами, притягивая огромное число людей. В третьем разделе **«Тенденции развития современного городского пространства»** авторы фокусируются на опыте восприятия и конструирования реальности в условиях города.

Визуальное конструирование реальности на примере, так называемых, «третьих мест» было рассмотрено в статье К.В. Банникова, Е.В. Озаренковой и К.Б. Черненко. В центре данного исследования нижегородское антикафе «Циферблат» – общественное пространство, в котором все бесплатно, кроме времени. Задача авторов статьи заключается в прояснении согласованности интерпретаций визуального

пространства «третьих мест» теми акторами, кто создает данные пространства, и теми, кто их использует для собственных целей.

Целью исследования С.Д. Бобковой, С.Э. Дадашовой и И.В. Чиклуновой является выявление лингвистических способов конструирования и деконструирования социального неравенства в дискурсе интернет-сообществ на примере обсуждений недоступности городского пространства для людей с ограниченными возможностями. Наличие проблемы недоступности городского пространства для людей с ограниченными возможностями признается большинством российского общества, однако гражданам все еще сложно найти мотивацию для изменения сложившейся ситуации.

Н.В. Ванцова и Е.В. Щербакова в своей статье делают попытку выяснить, какое значение приобретают и что символизируют скульптурные формы города для представителей молодежи Нижнего Новгорода. В результате качественной обработки интервью авторами статьи была создана уникальная система кодов, состоящая из трех блоков: характеристика скульптуры, характеристика личности и значения скульптуры. Применение методов герменевтики, контент-анализа и кластерного анализа в контексте визуальных исследований города позволило зафиксировать современные смыслы скульптур Нижнего Новгорода.

В статье А.С. Зуевой рассматривается проблема переосмысления наследия недавнего прошлого, связанного с жизнью в СССР. Автор отмечает, что в постсоветской России пришло время для ностальгии по советскому. Она изучает вопрос того, в каких формах эта ностальгия проявляется в современном обществе. Очевидно, что на данный момент в России нет ни одного отдельного музея, посвященного советскому периоду истории нашей страны, но существуют частные музеи советского быта. Такие музеи представляют собой классический пример ностальгии, выраженной в собирании, пересматривании и показе артефактов. А.С. Зуева приходит к заключению, что здесь мы имеем дело со спонтанной культурной памятью, с народной музеефикацией.

В конце этого раздела представлена статья Э.Б. Нетунаевой и С.Б. Феддер, которые исследуют проблему значения архитектурного облика провинциального города (на примере г. Ельца) для его жителей. В результате исследования было выяснено, что абсолютное большинство населения не только имеет представление об истории старых построек, но и организует свое жизненное пространство в со-

ответствии с ними. Несмотря на отмену приходского деления города, многие жители, возможно неосознанно, используют старые названия районов города, давно не являющиеся официальными.

В четвертом разделе рассмотрены некоторые проблемы **«Физической антропологии и биосоциальной природы человека»**.

Статья П.В. Лиходкина посвящена анализу данных «Русского антропологического журнала» об антропологических особенностях коренного и пришлого населения на территории Якутии в начале XX века. Согласно схеме представления материалов в статьях журнала, П.В. Лиходкин, в первую очередь, систематизирует данные истории и этнографии, указывающие на характер и направление смешений русских с якутами в антропологическом и культурном отношении. А затем анализирует данные антропологии в качестве фактического свидетельства процессов метисации, происходившей в русско-якутской среде.

Н.И. Котова исследует вопросы, связанные с попытками использования в современной России методик Аюрведы – традиционной медицины Индии. Автор статьи подробно освещает этапы проникновения Аюрведы в Россию и подчеркивает, что, несмотря на то, что она довольно популярна в нашей стране, в настоящее время применение Аюрведы в России законодательно никак не регулируется и большинство граждан РФ мало осведомлены о потенциале Аюрведы и интеграционных тенденциях в мире в области медицины.

В пятом разделе **«Межэтнические отношения, этнополитические и миграционные процессы»** исследуются факты, отражающие современную ситуацию в России в этом вопросе.

Е.В. Борисова в своей статье анализирует проблему адаптации детей мигрантов, как в принимающем обществе, так и в родной стране при их возвращении; то, как влияет наличие миграционного опыта у ребенка на его статус в сообществе; как формируется отношение к разным категориям детей, имеющих миграционный опыт, и какой дискурс выстраивается вокруг этой темы. Автор опирается на материалы, собранные во время своего полевого исследования, проведенного в Таджикистане в феврале 2015 г.

Дискурс-анализу современных тенденций в области идентичности и исторической политики в Украине посвящена статья А.А. Плеханова. Рассматривая вопрос реализации республиканской программы разви-

тия исторических исследований, улучшения изучения и пропаганды истории Украинской ССР, автор статьи подчеркивает, что данная программа стала фундаментом для воспроизводства национализированной истории Украины через систему образования. По мнению А.А. Плеханова, новый этап исторической политики, начавшийся в 2014–2015 гг., будет сосредоточен на формировании этноцентричной идентичности через механизмы создания образа врага, которым выступает Россия.

В статье, посвященной истории итальянской общины Крыма, Д.Г. Чубукова исследует факты и перспективы жизни итальянцев на этой территории. Отмечая, что итальянцы оставили заметный след в истории полуострова и внесли значительный вклад в его культурное наследие, автор констатирует, что после распада Советского Союза немногочисленные наследники некогда большой итальянской общины предприняли попытки самоорганизации в целях сохранения собственной идентичности. Д.Г. Чубукова обращает внимание на то, что важным этапом в этом процессе стало включение Крыма в состав России, когда представители итальянской общины получили возможность воспользоваться положениями о реабилитации жертв репрессий.

М.В. Хорольская посвятила свою статью исследованию проблем общности «изгнанных» немцев во второй половине XX – начале XXI века. Автор подробно останавливается на истории формирования групп «изгнанных» немцев и особенностях интеграционной политики в отношении них на территории Восточной и Западной Германии после Второй мировой войны. М.В. Хорольская обращает внимание на то, что после объединения страны политическая составляющая перестала играть значимую роль в идентичности данной группы. Основными аспектами, вокруг которых происходит консолидация, являются сохранение культуры и память о трагедии.

Шестой раздел сборника **«Модель поведения и жизненные стратегии молодежи»** посвящен характеристике молодежи как социально-демографической группы, фиксирующей устойчивость определенных особенностей и закономерностей процесса адаптации в современном поликультурном обществе.

Целью исследования Ю.М. Седых было показать, как воспринимают учителя учащиеся полиэтничной школы среднего звена, чье формирование на начальном этапе обучения проходило в разных условиях. Объектами исследования выступили учащиеся девятых классов,

обучавшиеся в разных школах до того, как их учебные заведения были реорганизованы. Методами являлись интервью и анкетирование, касающееся учителей, преподающих в этих классах и просто учителей школы, с которыми дети контактировали редко или не контактировали вообще, но наблюдали со стороны. Подробно проанализировав поведение учеников и учителей полиэтничной школы, Ю.М. Седых приходит к заключению, что восприятие личности учителя детьми не зависит от национальности ребенка или его возраста. Ребенок видит в учителе прежде всего человека, обладающего набором простых человеческих качеств, и, исходя из этого, решает, будет ли данная личность его наставником по предмету.

В 2015 г. А.В. Петровская и Е.Н. Шарова провели исследование, которое выявило пассивное отношение молодежи как к внешним, так и к внутренним политическим процессам, в том числе к проблеме коррупции. Однако, сфокусировав исследование на студентах-гуманитариях, представляющих собою более политически активную группу, авторы статьи отметили различное восприятие этой аудиторией информации проправительственных и оппозиционных отчетов о коррупции. Подводя итоги, авторы считают важным изучение возможности прогнозирования восприятия молодежью информации, получаемой из различных источников.

Несомненно, представленные в сборнике статьи молодых ученых вызовут интерес читателей – историков, этнологов и антропологов.

Е.Б. Барина

Раздел I

Религиозная и социокультурная характеристика регионов

А.А. Конгу

Тува в фокусе перемен

В современный период в связи с процессами глобализации актуальными становятся такие проблемы, как развитие и функционирование этнических культур в новых, крайне нестабильных условиях, их этнокультурное развитие, его динамика и перспективы. Все это относится и ко многим коренным народам Сибири, в том числе и тувинцам, находящимся в поисках путей для дальнейшего развития и определения своего места в новых реалиях.

Тувинцы – один из тюркоязычных народов России (Тува вошла в состав российского государства в 1944 г. – А.К.), проживающих в Южной Сибири, сегодня переживают новый и весьма интересный этап в своей истории, связанный с очередной волной трансформации тувинского общества, которое в силу разных факторов сохраняет многие черты традиционной культуры. Поэтому многие исследователи, говоря о современности, предпочитают использовать термин трансформационный традиционный период. Тем не менее, актуализируются такие вопросы, как возрождение, развитие и сохранение традиций, обрядов и ритуалов тувинского народа, с одной стороны, придание им новых или даже креативных черт (создание брендов для туристической привлекательности, привлечение инвесторов и т.д.) для дальнейшего социально-экономического развития региона, с другой стороны.

Поэтому в данной статье нами сделана попытка анализа некоторых современных этнокультурных процессов, происходящих в регионе на основе описания преобразований в разных сферах, в том числе крупных международных мероприятий, прошедших в 2015 г., как примеров поиска некой модели социально-экономического развития в современных условиях.

Автор рассматривает изучаемые проблемы как с точки зрения этнофора (изнутри), так и с позиции исследователя. Нами применялись такие методы, как включенное наблюдение, опрос и беседа с представителями коренного населения, гостями и участниками международных мероприятий (как взгляд со стороны).

Для более глубокого понимания современных процессов следует начать с краткой историко-этнографической справки. Тувинцы относятся к представителям кочевой культуры горно-степной зоны Саяно-Алтайской области Центрально-Азиатского региона. В древности на данной территории происходили разные процессы, образовывались многие древние и средневековые ханства, каганаты, кочевые государства и империи, быстро возникавшие в определенных исторических условиях под влиянием различных факторов, так и быстро распадавшиеся. Такое географическое положение Тувы в центре азиатского материка предопределило ее роль как буферной зоны, перекрестка торговых путей, что отразилось на всем ходе ее истории. Еще с древности здесь находился узел этнического и культурного взаимодействия тюрко-монгольских, самодийских, кетоязычных и, возможно, тунгусоязычных народов: «Тува входила в зону формирования двух крупнейших хозяйственно-культурных типов Азии: кочевых скотоводов степей и охотников-оленоводоов тайги»¹.

Как результат тувинский этнос унаследовал и впитал в себя элементы древнейших культур скифского (2700–2300 лет назад), гуннского (II в. до н.э. – V в. н.э.), древнетюркского (VI–VIII вв.), уйгурского (VIII–IX вв.) и кыргызского (IX–X вв.) периодов. Значительное влияние на него также оказали последовавший затем период нахождения тувинских племен в составе Великой Монгольской империи (XII–XVI вв.), вхождение ее в состав государства Алтын-ханов и Джунгарии (XVI – первая половина XVIII вв.). С 1757 по 1911 гг. (до начала Синьхайской революции) данные территории находились под властью маньчжурской династии Китая, управлявшей ими через своего наместника – амбын-нойона. Этот период оказал значительное влияние на все стороны жизни тувинцев, включая и введение административно-территориального деления по военному принципу.

Получение Тувой, точнее, Урянхайским краем (тогдашнее название Тувы – А.К.) покровительства России в 1914 г. ознаменовало собой включение региона в российские цивилизационные процессы, что фактически произошло ранее – с конца XIX века².

Октябрьская революция способствовала подъему национального самосознания тувинского народа. В 1921 г. была образована независимая Народная Республика Танну-Тува, с 1926 г. – Тувинская Народная Республика (ТНР). Это был краткий, но немаловажный период существования собственной государственности – Танну-тувинской народной республики (1921–1944 гг.)³.

11 октября 1944 года Тува вошла в состав СССР сначала на правах автономной области как Тувинская автономная область (ТАО), впоследствии получила статус автономной республики, как Тувинская АССР.

Из сказанного следует, что XX в. в истории Тувы, как и в истории всей страны в целом, был насыщенным, полным противоречивых событий и перемен: «...все эти процессы изменили социально-экономический облик региона, трансформировали общество, но не изменили ценностный пласт древней культуры. Это сказалось на всех сферах общественной жизни в постсоветское время и продолжает до сих пор определять ход процессов»⁴.

Одной из важных сфер, где в современный период происходят изменения, является духовная. Традиционной религией тувинцев является буддизм (Махаяна), история проникновения и распространения которого имеет несколько этапов. Шаманизм также является формой мировоззрения, обряды и ритуалы которого актуальны для обыденной жизни народа. В период СССР были разрушены буддийские монастыри – хурээ, многие буддийские монахи – ламы и шаманы были репрессированы или изгнаны. Это был чрезвычайно трагический период в истории тувинцев. Сейчас происходит постепенное возрождение буддийской религии, строятся буддийские храмы и монастыри в разных кожуунах (районах) республики, открываются как общественные, культурные, так и научные Центры. Так, например, в 2013 г. в Тувинском государственном университете был открыт Центр буддологии и тибетологии, где проводятся научно-исследовательские, культурно-образовательные, просветительские работы. В 2014 г. Его Святейшество Далай-лама XIV – один из самых известных духовных лидеров современности, лауреат Нобелевской премии, был объявлен Почетным профессором Тувинского госуниверситета. В республику приглашаются буддийские монахи – ламы разных званий и рангов из Монголии, Тибета, которые проводят публичные лекции, разъясняют Дхарму. Многие книги и труды переводятся на русский и тувинский языки. Все эти мероприятия про-

ходят при активном содействии и поддержке Управления Камбы-ламы республики. Акцент делается на изучение и анализ буддийской философии, молодежь активно знакомится с философией буддизма, тогда как в советский период все это было под запретом, и были свои трудности в начале 1990-х годов.

Вопрос о важности сохранения традиций народа сегодня в республике обсуждают не только ученые, но представители широкой общественности. Государственные органы также предпринимают шаги в этом направлении. Так, не случайно 2015 год был в республике объявлен Годом народных традиций. 2016 год объявлен Годом тувинского гостеприимства. Если рассматривать факты в хронологической последовательности, то 2008 год был объявлен Годом хөөмёя (горлового пения), 2009 год – Годом игила (национального музыкального инструмента). Активно в республике проводятся мероприятия на разных уровнях, среди них и научные конференции. Так, недавно в Центре традиционной тувинской культуры и развития ремесел прошла конференция на важную тему «Родовые сообщества как гарант защиты детства». Все это говорит о стремлении следовать культурным корням.

Важным мероприятием международного уровня, на несколько дней превратившим столицу республики в «полиэтнический мегаполис», стал I Международный фестиваль «Хөөмей в Центре Азии», собравший как прославленных исполнителей горлового пения, так и начинающих артистов со всех уголков Тувы, России и мира: Испании, Италии, Франции, США, Финляндии, Нидерландов, Турции, Монголии, Китая и Японии. Первый фестиваль-конкурс исполнителей горлового пения действительно стал важным и уникальным событием в культурной жизни республики. Были представлены не только традиционные стили, но и новаторское творчество, сочетающее традиции и современность⁵. Безусловно, хөөмей является главным культурным брендом республики. Данное искусство, признанное феноменом кочевых народов, привлекает в Туву как энтузиастов, желающих ему обучиться, так и серьезных ученых. Многие музыканты, которые приезжают в Туву, по данным наших опросов, начинают интересоваться (в том числе и с научной точки зрения) не только стилями хөөмёя, но и историей, культурой тувинцев. Среди них такие артисты, как Рёхей Терада (Япония, автор проекта Turk music in Tokio), Каочи Макигами (Япония), Шон Курирк (США), Энди Бауэр (США) и др. Некоторые даже связывают свою жизнь с Тувой, пополняя число смешанных браков в республике.

В дни проведения фестиваля учеными, артистами, представителями власти обсуждались такие серьезные вопросы, как создание Академии Хөөмея в Туве, включение горлового пения в список нематериального культурного наследия человечества (в рамках программы ЮНЕСКО).

Следующее мероприятие – I Международный молодежный форум «Интеллектуальное золото Евразии: Перспективы. Проекции. Сотрудничество» (18 – 21 сентября 2015 года), главной целью которого стало проведение цикла мероприятий, посвященных теме ускоренного развития территорий в эпоху глобализации, разработка «фишек» и «брендов» для повышения туристической и инвестиционной привлекательности региона. Одной из задач стало привлечение управленцев, молодых ученых, предпринимателей, молодежных команд к процессу решения актуальных задач в сфере государственного управления, бизнеса, международного сотрудничества, межкультурных коммуникаций. В форуме приняли участие более 200 молодых лидеров из стран Тихоокеанского региона, Центральной Азии, Европы и субъектов РФ. Образовательная программа форума была разделена на четыре направления: «Культура, образование и духовность», «Туризм и брендинг территорий», «Предпринимательство», «Глобальная и региональная безопасность: вызовы и риски»⁶.

Многих гостей, участников данных мероприятий, как приехавших из других регионов России, так и из-за рубежа, Тува, прежде всего, судя по нашим опросам, привлекала такими характеристиками: «первозданная и красивая природа», «горы Саяны», «река Енисей», «золото скифов» из «Долины царей», «самобытная культура» и ее элементы: горловое пение (при этом для многих именно Тува считается родиной хөөмея), шаманские практики, буддизм, хуреш – борьба и т.д. Многие прибывают в Туву в духовно-энергетических поисках, как в экзотический, мало тронутый цивилизацией регион. Один из иностранных участников фестиваля отметил, что Тува должна остаться такой же нетронутой, ей не нужны фастфуды, «Макдоналдсы», она поэтому и привлекательна для иностранцев. Вместе с тем многие отмечали, что для развития туризма республике важно развивать инфраструктуру, начиная с таких мелочей, как указатели на английском языке, разработка маршрутов по всем кожуунам (районам), открытие мест для проведения досуга и т.д. При этом все они не должны быть типичными, а важно использовать национальную изюминку, а именно показывать и

развивать этническую культуру. Один из гостей отметил, что имея такой бренд, как хөөмей, следует превратить Туву в центр притяжения народов и культуру Центральной Азии⁷.

Видно было, что Тува для участников и гостей данных международных мероприятий интересна именно своей географической отдаленностью или даже изолированностью, сохранением языка, самобытной традиционной культуры и ее элементов. Многие открывали для себя данный регион в первый раз, удивляясь его многогранности.

Итак, обобщим некоторые узловые моменты и обозначим перспективы этнокультурного развития.

– Развитие Тувы как Центра Азиатского материка, как с точки зрения геополитики, так и с точки зрения этнической культуры. В этом отношении Тува исторически всегда была буферной зоной для продвижения дальше на Восток, в страны азиатско-тихоокеанского региона. Сегодня также предпринимаются попытки использования такого стратегического положения республики для расширения торговли, развития экономики Тувы и России в целом. Например, упрощение визового режима с Монголией тоже дало толчок притоку монголов и обозначило новый этап межкультурного диалога в будущем не только с соседней страной, но и другими государствами Азии.

– Создание и продвижение новых брендов, новых и креативных сторон хөөмея, шаманизма, хуреша, тувинских традиций и обрядов может иметь положительные стороны для развития региона, притока туристов, поднятия имиджа республики, развития этнической культуры и традиций, привлечения молодежи к развитию региона и т.д.

– Необходимость применения уникального опыта тувинского народа в отношении экологической культуры и природопользования (учитывая также не очень утешительные прогнозы всемирных экологических организаций в отношении будущей экологической безопасности всего человечества), когда кочевание в сложных природно-климатических, а подчас экстремальных условиях на обширных просторах производилось очень тонко и продуманно. Кочевники никогда не допускали вытаптывания пастбищ, сохраняя продуктивное долголетие травостоя. Сам кочевой образ жизни невозможен без гармонии с природой, что и демонстрируют многие кочевые народы, в том числе и тувинцы, даже сегодня.

Таким образом, исторический путь тувинского народа характеризуется влиянием и воздействием на него многих народов и культур,

начиная с наиболее ранних периодов. Тем не менее, несмотря на свою достаточную малочисленность, тувинцы сумели сохранить как этнос многие черты традиционной культуры до сегодняшних дней, являясь для многих исследователей регионом «живой этнографии». Вместе с тем тувинское общество находится на очень важном этапе своего развития, когда под влиянием внешних вызовов, воспринимающихся весьма неоднозначно, начинает меняться сама традиционная система, происходит ломка традиционных устоев. При этом наблюдается тенденция к возврату в прошлое как ответ на вызовы современности, и многие этнокультурные процессы, происходящие в республике, связаны с общим ходом развития цивилизации. Мы считаем, что все-таки поиски модели социально-экономического развития, предпринимаемые в республике в современных условиях должны идти в русле развития этнической культуры, развития традиционной культуры, религии. Важно идти по пути гармоничного взаимодействия традиционной и современной культуры и искусства, закономерного эволюционного развития, а не кардинального революционного, как было, например, в советский период.

¹ *Вайнштейн С.И.* Вопросы этнической истории и этнографии тувинского народа // УЗ ТНИИЯЛИ. Вып. XV. Кызыл, 1971. С. 77.

² *Ламажаа Ч.К.* Тувиноведение: Новые горизонты. М., 2013. С. 126.

³ Там же.

⁴ *Он же.* Правители степного бала. Возможна ли модернизация в Туве? // Центр Азии. Вып. № 21. 26 мая – 2 июня 2006 г.

⁵ В Международном конкурсе «Хоомей в Центре Азии» примет участие более 200 исполнителей. URL: <http://www.tuva.asia/news/tuva/8103-hoomey.html> (дата обращения 12.11.2015 г.)

⁶ Участники I Международного форума «Интеллектуальное золото Евразии» будут искать в Туве скифского Золотого Оленя. URL: <http://www.tuva.asia/news/tuva/8206-zoloto-evrazii.html> (дата обращения 10.11.2015 г.)

⁷ ПМА. 2015 год.

Список литературы

- Вайнштейн С.И.* Вопросы этнической истории и этнографии тувинского народа // Ученые записки Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Вып. XV. Кызыл, 1971.
- Ламажаа Ч.К.* Правители степного бала. Возможна ли модернизация в Туве? // Центр Азии. Вып. № 21.
- Ламажаа Ч.К.* Тувиноведение: Новые горизонты. М, 2013.

Межэтнические отношения и национальное самоопределение эвенков Иенгринского наслега Нерюнгринского района Южной Якутии в условиях формирования полинационального социума

Близкие контакты эвенков Нерюнгринского района с людьми разных национальностей, а также их культурой и определенными религиозными взглядами отмечаются с 1920-х годов. Прежде всего, это было связано с освоением золоторудных месторождений района, которое привлекло большое количество людей из самых разных уголков страны. Позднее, с конца 1930-х годов с возникновением государственного заказа на разработку новых месторождений полезных ископаемых снаряжались научные, геологические и другие экспедиции. Все кампании по изучению и освоению Южной Якутии сопровождали эвенкийские каюры-проводники со своими семьями. Эвенки являлись проводниками по сложнейшей местности с горными хребтами, развитой речной сетью, топям, непроходимой и неизвестной лесной чаще. Они перевозили людей и грузы на своих оленях, возили продукты и почту, их точное знание обширнейшего таежного пространства было незаменимым. И во многом, именно благодаря им были открыты золотые прииски, угольные разрезы, железо, слюда, кварц, самоцветы, так как местонахождение большинства залежей эвенкам было знакомо. Эвенки близко познакомились с русскими из самых разных областей Союза, украинцами, белорусами, казахами, таджиками, китайцами, корейцами, бурятами.

Изначально в межэтническом взаимодействии эвенков и представителей других национальностей доминировала установка на взаимопочтение и взаимовыручку. По рассказам старожилов и другим источникам, социальные отношения, имеющие форму межнациональных, можно характеризовать так: со стороны эвенков – искренняя готовность помочь, открытость, дружелюбие и гостеприимство в суровом краю для пришлого человека (неважно, какой национальности). Примечательно, что даже языковой барьер не являлся помехой: «по-русски отец практически не говорил, но люди его понимали и принима-

ли»¹. По свидетельству А.А. Колесовой, она «пекла хлеб для себя и геологов»². Другая эвенкийская женщина – Е.Т. Дмитриева – по воспоминаниям сына, «помогала геологам раскладывать по мешочкам образцы пород, белые камни кварца»³. Со стороны приезжих по разным задачам – геологов, геофизиков, топографов, строителей – благодарность, уважение и восхищение. Геодезист, топограф, писатель Г.Ф. Федосеев, руководитель топографических экспедиций с 1947 по 1953 г., впервые положивший на карту нерюнгринскую местность, писал о своем знаменитом проводнике, эвенке Улукиткане*, шесть лет сопровождавшего его команду: «мудрый эвенк Улукиткан легко и без ошибок “читал” сложнейшую книгу тайги, в которой для него не было секретов. Для меня прожитые с ним годы были академией. Главным достоинством этого эвенка была человечность, которую он целомудренно пронес через всю жизнь»⁴.

Память потомственных эвенков – каюров-оленоводов хранит теплые воспоминания о знакомстве с самыми разными по национальности, культуре людьми. Положительный практический опыт взаимодействия различных этносов друг с другом стал основанием для дальнейшего формирования толерантного полинационального социума. Спустя десятилетия сотрудничества эвенков-каюров с полинациональными коллективами, можно отметить ту же готовность оленеводов и охотников к диалогу и помощи, даже сейчас, в это непростое время, на фоне хищнического отношения к тайге золотопромышленных и угольных артелей. Эвенки готовы протянуть дружескую руку попавшему в беду золотоискателю или горе-охотнику⁵. В таких ситуациях, как правило, национальность не имеет значения.

Социологические параметры этнической идентичности и межэтнических отношений Иенгринского эвенкийского наслега

Эмпирическое исследование, проводившееся на территории Южной Якутии, Нерюнгринского района, в Иенгринском населе в с. Иенгра и стойбище оленеводов в 2014–2015 гг., основывается на полевых материалах автора. Целью исследования было выявить уровень этнического и культурного самосознания эвенков наслега, потенциал толерантности/конфликтности в межэтническом взаимодействии, а также

* Улукиткан с эвенк. – бельчонок.

религиозное мировоззрение и конфессиональное определение в мультикультурном пространстве района. Основными методами исследования явились включенное наблюдение, глубинное интервью и социологический опрос.

Население Иенгринского эвенкийского наслега имеет численность 1052 чел., из которых эвенков – 856 (данные на начало 2015 г.)⁶. В ходе проделанной работы анкетным способом были опрошены 30 человек поселкового населения разных возрастов и национальностей, проживающих в с. Иенгра, а также оленеводы стойбища Терентия Корнилова (3% от всего населения Иенгринского наслега). 18–29 лет: жен. – 5 чел., муж. – 3 чел.; 30–44 лет: жен. – 4 чел., муж. – 2 чел.; 45–54 лет: жен. – 7 чел., муж. – 5 чел.; 55–64 лет: жен. – 4 чел.⁷ Незначительное количество мужчин в выборке объясняется тем, что при приблизительно одинаковом соотношении мужчин и женщин (разница составляет около 0,5% в пользу женщин) мужчин в поселках на момент опроса находилось значительно меньше. Это связано с тем, что оленеводческие бригады, проживающие в местах кочевания, по большей части состоят из мужчин, а также с открытым охот-сезоном (мужчины-добытчики находились на промысле в тайге).

В выборку попали люди разных профессий – воспитатели школы-интерната, учителя, пекарь, техник-механик, оленеводы, охотники, руководители родовых общин, работники сельской администрации, мастера по национальному шитью, пенсионеры. Вне зависимости от профессии и социального статуса – работающий или не работающий (пенсионер), отличительной чертой является то, что каждый из опрошенных владеет и занимается традиционным видом хозяйства: все женщины умеют выделывать ручную шкуры (оленя, соболя, белки и др.) и шьют различные виды одежды и обуви, вышивают бисером, а также изготавливают предметы быта (кто-то в большей или меньшей степени). Обязательной посезонной деятельностью является рыбалка и сбор дикоросов – ягод. Для всех мужчин олени, охота и рыбалка являются основным видом занятости⁸.

Уровень образования информантов дифференцировался следующим образом: мужчины с высшим образованием – 20%, средне-специальным – 40%, средним – 40%. Женщины – с высшим образованием – 50%, средне-специальным – 30%, незаконченным средне-специальным – 20%. Общепринятое мнение о том, что чем образованнее человек, тем он толерантнее, в эвенкийском наслеге не является

знаковым. Наличие/отсутствие образования, как у женщин, так и у мужчин не являлось маркером, определяющим негативное или позитивное отношение к людям разных национальностей или религиозной принадлежности. И женщины, и мужчины очень хорошо относятся ко всем народам и их культурам. Большинство респондентов характеризует себя как открытых, гостеприимных и толерантных людей, залогом хорошего отношения эвенка к «другому» является то, чтобы человек *«не был злым и неблагодарным»*.

В селе проживают украинцы, русские, армянин, буряты, якуты и эвенки, являющиеся основным этносом и численно значительно преобладающим. Интервьюируемые отметили, что межнациональное состояние в селе спокойное, межэтнических конфликтов, споров, взаимных претензий не случается. Вместе с тем, 100% респондентов эвенков подчеркнули, что сталкиваются с недоброжелательным отношением к себе из-за своей национальности за пределами наезда в районном центре г. Нерюнгри или других городах России (в магазине, в медицинских и государственных учреждениях, в очереди, в транспорте), из которых – 80% сталкиваются с этим постоянно, 20% – иногда или крайне редко. Основные причины, способствующие возникновению обострений в межнациональных отношениях в районе, информанты обозначили как неуважительное отношение приезжих к местному коренному населению и их культуре, а также неконкурентоспособность местных жителей по причине нерыночного типа экономики, характерного для эвенкийского этноса, а также алкоголизм. Такие ответы дали порядка 80% опрошенных мужчин и женщин.

Респонденты сообщили, что с готовностью могут видеть в соседях, родственниках, друзьях и коллегах представителей самых разных национальностей. Наиболее часто перечисляли русских, бурят, якутов, украинцев, белорусов; эти этносы эвенки определили как «свои», что свидетельствует о высоком уровне межэтнической терпимости. Подобный взгляд подтверждается распространенными семейно-брачными моделями в селе: эвенк–бурят, чуть реже – эвенк–якут. Также часто встречаются межэтнические браки эвенк–украинец, эвенк–русский, эвенк–армянин, где жена – эвенкийка. Эти браки, как правило, недолгие, чаще всего гражданские. Дети, рожденные в подобных отношениях (2 или 3 ребенка), воспитываются в эвенкийской традиционной среде, в определении этнической идентичности относят себя к эвенкам. Информанты отмечают, что такие союзы составляют порядка 30% от

всех браков. Культурная и религиозная составляющая не является определяющим фактором в выборе партнера.

Опрошенные отметили, что положительно воспринимают наличие родственников, коллег и односельчан, исповедующих православие, буддизм, католицизм. Нейтральная позиция сохраняется в отношении протестантов, иудеев, мусульман. С осторожностью большая часть респондентов высказалась относительно приверженцев нетрадиционных религиозных движений – кришнаитов, свидетелей Иеговы, иногда мусульман, однако на практике с современным религиозным мейнстримом эвенки наслега встречались мало. Общая религиозная ситуация наслега состоит из трех основных направлений. Ведущим является следование традиционной религиозной культуре, включающей в себя шаманские анимистические представления и культы. Традиционное мировоззрение, верования и обряды составляют неотъемлемую часть жизни эвенков. В ответе на вопрос, являетесь ли Вы верующим человеком – порядка 70% респондентов отнесли себя к верующим в духов местности и соблюдающим традиционные религиозные обряды. Другой распространенной религиозной традицией в селе является синкретичное православное исповедание, представляющее собой сращивание православной догматики и обрядности с традиционными религиозными представлениями.

Третьим направлением религиозного самоопределения является протестантское. В селе зарегистрирована и функционирует баптистская община с постоянными членами численностью 40 человек. Это в основном эвенкийские женщины старше 50 лет. По свидетельствам односельчан, многие из них перестали пить, девиантное поведение изменилось в лучшую сторону. Но то, что вызывает бурное, эмоциональное недовольство сородичей, так это категоричный отказ эвенкийских христиан-баптистов от традиционных религиозных воззрений, неисполнение ставших «языческими» обрядов очищения дымом, приношения жертв, отсутствие обращений-заговоров к духам местности, игнорирование национальных праздников.

Что касается вопроса об этнической идентичности, все ответы информантов были типичны. Это выражалось в определении *своей* принадлежности к *своему* этносу, *своей* национальной культуре, родному эвенкийскому языку, традиционному природопользованию. Основоплагающим в самоидентификации жителей являлось эвенкийское самосознание, сформулированное выражением «я – эвенк»; на вопрос о

социальной приоритетности практически 80% респондентов ответили, что приоритетность эвенкийской национальности над любыми другими гражданскими и социальными позициями является основной. Подобный этноцентричный взгляд обусловлен не столько национализмом, а, скорее требованием компенсаторности подавлявшегося долгое время национального достоинства, что повлекло за собой утрату эвенкийских национальных и культурных составляющих, таких как язык, традиционные ремесла, кочевые угодья. Показательно, что у русских респондентов с. Иенгры (порядка 20% опрошенных) в ответах на вопрос о социальной приоритетности выступает четкая гражданская позиция, национальная черта не проявляется.

В качестве основных объединяющих черт этноса респонденты выделили такие составляющие, как культура, обычаи и обряды, язык, родственные связи и родная земля. Подобные ответы дали 90% интервьюируемых, остальные 10% важнейшими этническими признаками назвали черты национального характера.

Следующим высоким показателем идентичности населения явился фактор принадлежности к своему селу/наслегу. Это выразилось в 100% ответов респондентов о привязанности к месту жительства (малой родине) и нежелание смены его на городское или любое другое («в город можно ездить по делам»). На основании этих данных можно зафиксировать высокий показатель этнического самосознания эвенков наслега, а уровень единомыслия в этническом и культурном отношении можно объяснить коллективизмом, являющимся характерной этносоциальной чертой. При ярко выраженной национальной позиции большая часть респондентов (90%) видит себя частью многонациональной России и определяет для себя национальную идею как то, что все народы России должны объединиться под идеей дружбы и братства народов для достижения общей цели.

Национальные проблемы Иенгринского наслега преимущественно касаются внутриэтнических интересов. Актуальным злободневным вопросом является сохранение родного эвенкийского языка и национальной культуры⁹. Восстановление национальной культуры и языка, сохранение и передача подрастающему поколению основ жизнедеятельности традиционного природопользования в современных социально-экономических условиях является первичным, и на первый взгляд, может показаться этноцентричным¹⁰. Но, как показывают результаты исследования, в вопросах межнациональных отношений у

эвенков нет антагонизма, предубеждений, национальных предрассудков и барьеров. Доминирует миролюбивая и толерантная позиция. В этом проявляется традиционное эвенкийское мировоззрение – «человек человеку всегда поможет». Этническая и территориальная обособленность жителей наслега не является изоляционной и консервативной. Люди открыты, контактны, подчеркивают важность добрососедских отношений с каждым, вне зависимости от его национальности, культуры и религии. В целом, Иенгринский наслег представляет собой очаг самобытной эвенкийской традиционной культуры с толерантными взглядами на другие народы и их культуры.

- 1 ПМА, с. Иенгра, 2015. Информант М.С. Попова.
- 2 *Шаповалова Л.С.* Идущие поперек хребтов. Вклад эвенков-проводников в промышленное освоение Южной Якутии. Нерюнгри, 2011. С. 35.
- 3 ПМА, с. Иенгра, 2015. Информант С.В. Дмитриева.
- 4 *Шаповалова Л.С.* Указ. соч. С. 20.
- 5 Автор наблюдал индустриальный пейзаж с разветвленной сетью дорог, отъехав на 70 км вглубь лесного массива от с. Иенгра, где значительные по размерам участки лесной зоны перекопаны большим количеством единиц тяжелой техники. Следствием промышленного освоения является обмеление и омутнение реки Тимптон, из которой ушла рыба и вода стала непригодной для водопоя оленей, а маршруты диких оленей поменялись.
- 6 ПМА. Данные администрации с. Иенгра. 2015 г.
- 7 ПМА, с. Иенгра. 2014–2015 гг.
- 8 *Румянцев Н.А.* Тимптонские эвенки Южной Якутии. История и современность. Нерюнгри, 2015. С. 204.
- 9 *Макарова К.И.* Наследие моих сородичей. Воспоминания, статьи, заметки. Нерюнгри, 2012. С. 149.
- 10 *Куликова А.Н.* Этнокультурная ситуация эвенков Беллетского наслега Алданского района Республики Якутия в современных социальных, международных и экономических условиях // Гуманитарные исследования в Сибири и на Дальнем Востоке. 2015. № 1. С. 41–50.

Список литературы

- Шаповалова Л.С.* Идущие поперек хребтов. Вклад эвенков-проводников в промышленное освоение Южной Якутии. Нерюнгри, 2011.
- Румянцев Н.А.* Тимптонские эвенки Южной Якутии. История и современность. Нерюнгри, 2015.

менность. Нерюнгри, 2015.

Макарова К.И. Наследие моих сородичей. Воспоминания, статьи, заметки. Нерюнгри, 2012.

Куликова А.Н. Этнокультурная ситуация эвенков Беллетского наслега Алданского района Республики Якутия в современных социальных, межнациональных и экономических условиях // Гуманитарные исследования в Сибири и на Дальнем Востоке. 2015. № 1. С. 41–50.

«Страшные истории» в одном арктическом селе Республики Саха (Якутия)

Настоящая статья основана на полевых материалах автора, собранных во время исследования в селе Намы Булунского района Республики Саха (Якутия) в июле–октябре 2015 г. В селе Намы живут якуты, эвены и эвенки. Основным разговорным языком жителей села является якутский, все в той или иной степени владеют русским. Эвенский и эвенкийский языки жители села в повседневной жизни не используют (не считая использования эвенского языка в репертуаре местного ансамбля и студента-филолога СВФУ, изучающего эвенский язык¹).

Во время полевой работы я побывал в одном из оленеводческих стад. Там я впервые услышал о «страшных историях». В оленеводческих стадах во время летних каникул работают несколько школьников, которые заключают трудовой договор с Муниципальным унитарным предприятием (МУП) «Борогонское» (основное и единственное направление деятельности МУПа «Борогонское» – оленеводство). В один из вечеров, после ужина, когда оленеводы разошлись спать, школьники собрались в большой палатке². Один из собравшихся школьников заявил мне, что они будут рассказывать друг другу «страшные истории» или истории про *абааһы*. *Абааһы* является персонажем якутской мифологии. К сожалению, в тот вечер я не смог записать эти рассказы на диктофон, а из-за плохого знания якутского языка я мало что понял. Уже в селе Намы я расспросил о «страшных историях» одного из активных рассказчиков, ученика 9-го класса. Также мне удалось записать несколько рассказов о случаях встречи с мистическим от других жителей села.

Записанные мной от школьника «страшные истории» не отличаются по сюжету от рассказов взрослых о встрече с чем-либо мистическим. «Страшные истории» школьников в данном случае нельзя рассматривать как исключительно детскую фольклорную прозу в жанре страшилок. Согласно О.Н. Гречиной и М.В. Осориной, носители и активные распространители страшилок – дети в возрасте от 6 до 13–15 лет, а старшие подростки пренебрежительно относятся к страшилкам и рассматривают их как детскую забаву; в страшилках практически не

встречаются персонажи народной мифологии³. Помимо школьников на вечере «страшных историй» присутствовал и активно участвовал молодой оленевод из села Кюсюр, закончивший весной 2015 г. службу в армии. Из присутствовавших школьников «страшные истории» рассказывали два мальчика из 9-го класса и одна девочка из 7-го, а присутствовавшие более младшие школьники из 5-го и 6-го классов ограничивались пассивным слушанием и отдельными репликами. При этом такие отмеченные О.Н. Гречиной и М.В. Осориной особенности страшилок, как рассказывание в коллективе, потаенность и ритуальность (вечером, в темноте)⁴ соответствуют наблюдаемому мной случаю рассказывания «страшных историй». Представляется, что корректнее рассматривать записанные мной «страшные истории» совместно с бытующими в селе мифологическими рассказами о встрече с чем-либо мистическим и отнести их к жанру быличек. Общепризнанное местное название для подобных мифологических рассказов мне неизвестно. Термин «страшные истории» я слышал только от школьников и одного оленевода. Один житель села назвал свой рассказ (быличку) «легендой». Далее я буду использовать термин «быличка» для обозначения записанных мифологических рассказов.

В быличках села рассказывается о проявлении сверхъестественного, потустороннего, мистического. Как правило, речь идет об относительно недавнем событии (при жизни рассказчика), участником которого стал либо сам рассказчик, либо (чаще) его родственник или знакомый, и это событие преподносится как достоверное. Можно выделить следующие сюжеты записанных мной быличек:

- встреча с умершим человеком (людьми) – родственником (-и) или знакомым (-и);
- встреча с неизвестным человеком (людьми), по-видимому связанным (-и) с потусторонним миром;
- встреча с узнаваемыми мифологическими персонажами;
- месть шамана;
- событие, вызванное действием сверхъестественных, мистических, потусторонних сил.

Предложенная классификация сюжетов не единственно возможная, сюжеты не являются взаимоисключающими. При такой классификации к конкретному мифологическому рассказу можно отнести несколько выделенных сюжетов. Пятый из перечисленных сюжетов подразумевает отсутствие непосредственной встречи с мифологическим персо-

нажем, человек ощущает лишь его действие. Умерших родственников и знакомых и неизвестных людей можно также рассматривать как мифологических персонажей, таким образом, первые три сюжета можно объединить. Приведу примеры быличек по каждому сюжету с кратким сообщением о рассказчике и контексте рассказывания.

Пример 1.

Старый оленевод и зоотехник (Николай Бубнов) ночевали в балагане. Вдруг Николай услышал голоса людей, ходивших возле балагана на улице. Это были голоса уже умерших людей. Николай начал будить старого оленевода, но тот сделал вид, что крепко спит. Он тоже слышал голоса около балагана, но не захотел вставать. Эти люди около балагана говорили о спавших в балагане – это такой-то, сын того-то, а тот ... сын того-то.

Эту быличку мне рассказал во время вечернего чаепития 30-летний мужчина, работник сельской администрации, который в свою очередь слышал ее от оленеводов несколько лет назад, когда ездил на корализацию. Я не записал эту историю дословно во время разговора, так как это не было целенаправленным интервью с целью записать рассказ. В то время я проживал в семье рассказчика. Я записал историю своими словами по памяти.

Пример 2.

В домике оленеводов было три человека. Двое местных и один гость – оленевод из Эвено-Бытантайского стада. Из Эвено-Бытантайского стада часто гости приезжают. Двое местных поехали в поселок за водой, а гость остался. Поехавшие долго отсутствовали, когда возвращались, встретили бегущего им навстречу оленевода из Эвено-Бытантайского стада. Он рассказывал, что заснул. Когда проснулся, увидел, что за столом сидят какие-то люди. И его зовут сесть за стол. Он быстро схватил свои вещи и убежал.

Эта быличка была рассказана рассказчиком предыдущей былички в тот же вечер.

Пример 3.

Ну... его не скажу, но она... они короче, это, в стаде там, этот... крест этот, потрогали, чей-то этот, умершего, ну там шаман или что там, да... Ну, и вот поэтому его, она видела этот, сначала маленького мальчика смотрела, видела, да... А потом она этот, она стала таким, этот ... вот такой мальчик сначала, а потом несколько дней, за несколько дней этот... плакала, плакала, но видела его...

А потом этот, за несколько дней этот, ушел этот мальчик, который этот, дух, да... А когда она думала, этот, все прошло наверно, а потом по, этот, этим ездила... Ну, стадо здесь, ехали да, а потом она видит там, этот, такого длинного человека видит, это, с черным, в черном одеянии... Ну, всегда такое есть у нас... Рассказ у всех, в школе там такое бывает... Этот... Ну... короче, ну, опасно, этот, там... в кладбищах всегда...

Эта быличка рассказана учеником 11-го класса Антоном во время интервью. Интервью проходило в доме, где я проживал, в отсутствие посторонних. Быличка была рассказана после моих расспросов об опасности посещения кладбищ и связанных с посещением кладбищ случаях. Эту же быличку (с некоторыми отличиями) я слышал от ученика 9-го класса, работавшего летом в стаде, и от мужчины 1962 г.р., коневода. Длинного человека в черном одеянии они назвали *хара киһи* (черный человек). Этот персонаж встречается еще в нескольких записанных мной быличках. Девятиклассник не упомянул о шамане вообще, а мужчина рассказал историю именно как свидетельство силы и могущества шамана. Эту быличку можно также отнести к сюжету «месть шамана».

Пример 4.

Один мужчина постоянно ругался с шаманом. Потом он прощения просил, но шаман его все-равно не простил. Жена этого мужчины умерла при родах. А девочка выжила, она моложе меня и сейчас ещё живет в селе.

Эту быличку мне рассказала женщина 1948 г.р., пенсионерка, во время моего пребывания у нее в гостях в один из вечеров. Я задавал различные вопросы, в том числе про шаманов. Как и в первых двух примерах, я не записал рассказ дословно сразу, и эта быличка записана мной по памяти. Стоит отметить, что события этого рассказа отстоят от настоящего времени достаточно далеко и в виду отсутствия шаманов в современном селе (с середины 1950-х – начала 1960-х, по словам разных жителей села) не могут повториться. А, следовательно, едва ли могут появиться новые подобные рассказы. В этом отношении более подходящими в качестве образца для постоянного воспроизведения и появления новых рассказов являются былички о шаманских могилах. Помимо былички (пример 3) я слышал быличку о том, как один человек взял с могилы шаманки украшение и нож. В итоге этот человек заболел и умер, а другой человек, которому он подарил взя-

тый с могилы нож, трагически погиб. По словам рассказчика, эти события произошли в начале 1990-х. Былички о могилах шаманов и вообще могилах и кладбищах распространены среди разных народов Севера. А.А. Сирина записала подобные былички у эвенков⁵, Zikeg приводит быличку⁶ о могиле шамана, бытующую среди нганасан и долган.

Пример 5.

А.: У нас, да, в школе же есть такой... Ну все, некоторые, видят... Там этот, бунит же, этот... Ну иногда, это, стулья бросает...

Я: Кто, кто? Стулья бросает?

А.: Этот, абааһы такой... призрак, абааһы это призрак...

Я: Вот он иногда стулья бросает?

А.: Ну, этот, ну чуть-чуть там, местоположение меняет...

Я: А ты сам это наблюдал или нет?

А.: Нет.

Я: А кто это рассказывает, это школьники или кто-то работает там?

А.: Нет, ночные, ночные видят уже... видели...

Я: Кто ночью в школе дежурит? Там сторож, да?

А.: Угу. Ну, иногда, этот, люди бегают, говорят. Один человек в стену врезался. Услышав это, он убежал же.

Я: А, услышал что-то и побежал?

А: Угу. И сразу побежал. Этот, в стену врезался, а потом дальше побежал, на улицу.

Я: Сквозь стену?

А.: Нет, не-не. Убежал же, этот, потом дверь открыл, потом улицу, в школу не заходил после этого.

Я: Боялся?

А.: Угу.

Это отрывок из интервью с учеником 11-го класса Антоном (А. – Антон). Данный диалог последовал после моего вопроса о том, кто такие *абааһы*. Собственно быличку составляет краткое сообщение о конкретном случае испуга сторожа. От Антона и одного оленевода я слышал, что есть заброшенные дома вне села, которые выбрасывают ночующего человека на улицу. Антон даже сообщил названия мест (*Абааһылаах*⁷, *Ыстааннаах*⁸), где есть такие домики. Но быличек о конкретном происшествии в заброшенном домике я не слышал.

Согласно Н.А. Алексееву, словом *абаасы* (то же что *абааһы*) якуты называли «все неблагоприятное, враждебное человеку», включая злых

духов⁹. Мои информанты говорили, что *абааһы* или *абаасы* – это призрак, привидение, человек, который стал плохим, злой дух, невидимая сила и вообще любая нечистая сила. *Абааһы* не имеет какого-то конкретного воплощения. В случае со школой (пример 6) *абааһы*, который буянит по ночам, невидим, можно только ощутить его присутствие.

Мнения разных информантов о том, можно ли отнести *хара кихи* (черного человека) к *абааһы*, расходятся. Один молодой парень (учит-ся в Якутске, летом приезжал на каникулы к родителям) сказал, что *хара кихи* это дух шамана, и он нейтрален. В подтверждение он рассказал быличку о женщине, которой явился *хара кихи* и исцелил от болезни. Подобную историю я больше ни от кого не слышал, в других быличках *хара кихи* – враждебный человеку персонаж, даже если никаких явных действий не предпринимает. В приведенной выше быличке (пример 3) *хара кихи* видит девушка, потревожившая крест на могиле шамана (в другом варианте этой былички тоже упоминается крест на могилке, но не уточняется, чья это могила). От нескольких жителей села я слышал, что *хара кихи* видели люди, совершившие впоследствии самоубийство. В последнем сельском пожаре (в 2011 г.) в одном доме погибли женщина, двое ее детей и гостивший мужчина. По словам одного информанта, до случившегося пожара погибшая женщина видела *хара кихи*. Событие, ставшее причиной появления *хара кихи* (как в примере 3), во всех этих случаях отсутствует. Также в отличие от случая с девушкой и могилкой шамана (пример 3), облик мифологического персонажа не меняется во времени. *Хара кихи* преследует свою жертву повсюду, и остается видимым в присутствии других людей, для которых *хара кихи* остается невидимым. Приведу отрывок из интервью (быличку).

Пример 6 (рассказчик – мужчина 1962 г.р., коневод)

Там еще один мальчик был, вот здесь в совхозе работает ... эта женщина. Вот она фильм поставила старый до того дома, вот, он тоже постоянно видел человека, черного человека. Даже возле, когда вот сидишь, сидели учились... он сказал своему учителю так да... Своему учителю так сказал, да: «Вот за тобой стоит черный человек, который со мной пришел». Вот... Он умер, сам себе это...

Мальчик, о котором идет речь, совершил самоубийство, когда был учеником 5-го или 6-го класса. В другом интервью женщина (рассказчица былички примера 4) предположила, что черный человек, которого видел этот мальчик, помог ему совершить самоубийство, так как маль-

чик вряд ли мог справиться самостоятельно. В других быличках о несчастьях появление *хара киһи* доставляет беспокойство тем, кто его видит, но каких-то конкретных действий *хара киһи* не совершает. Внешность *хара киһи* описывается очень скудно, либо о ней вообще не сообщается. Так в быличке, приведенной выше (пример 3), отмечается только высокий рост и черная одежда. На мой вопрос о внешности *хара киһи* один мой информант (рассказчик примера 6) сообщил следующее: «Ну, человека же, косой, черной одеждой же, кино же показывают... Наверно они примерно такого же человека видят наверно...».

Поскольку исследователи якутского фольклора больше внимания уделяли сказочной прозе и эпосу и практически не изучали такие тексты, которые можно отнести к быличкам, сложно судить об изменениях в сюжетах, персонажах этого жанра. Если говорить о персонаже *хара киһи*, то использование черного (*хара*) цвета представляется универсальным во многих культурах для маркировки всего злого. По словам Л.Л. Габышевой, эпитет *хара* является «одним из наиболее частотных имен» в описании Нижнего мира и его обитателей у якутов¹⁰. Согласно О.Н. Гречиной и М.В. Осориной, черный цвет является самым распространенным цветовым эпитетом в детских страшилках¹¹. Один мой информант-мужчина (рассказчик примера 6) заявил, что раньше *хара киһи* не видели, только в последние несколько лет видят молодые люди. Однако жена мужчины (учительница, приехала в село около 7 лет назад), присутствовавшая при интервью, не согласилась с этим утверждением, сославшись на то, что раньше при советской власти люди боялись говорить о таких вещах. Литература по религии и фольклору якутов мной пока недостаточно изучена, и такого персонажа, как *хара киһи*, я не обнаружил. Учитывая употребление эпитета *хара* и крайнюю примитивность описания *хара киһи* в записанных мной быличках, присутствие этого персонажа в сегодняшней устной традиции может не иметь давнего употребления. Данный персонаж встречается в страшных историях Якутии, публикуемых в Интернете на сайте <http://sakhapress.ru>. В истории «Абааһы» дети пошли в сторону древних могил, нарушив запрет родителей, по пути встретили «черного человека ростом с приличное дерево», после этой встречи один из мальчиков заболел и умер [история 1]¹². В истории «Видящий смерть» мальчик обладает способностью видеть черного человека, который уносит жизни («ест») других людей, внешность черного человека никак не описана [история

2]¹³. Когда я был в оленном стаде у оленеводов, один оленевод и некоторые школьники читали страшные истории (на своих смартфонах).

Стоит сказать о функциях быличек применительно к моим полевым материалам. По мнению Е.Е. Левкиевской, «эмоция как в ситуации рассказывания былички выражаемая собеседниками, так и в рамках самого текста ощущаемая героями былички – это не просто одна из коммуникативных функций былички, и даже не главная из функций – это, своего рода, – гиперфункция, та функциональная среда, в которой осуществляются другие функции былички»¹⁴. Другие функции былички: информативная (дать информацию), дидактическая (обучить правилам поведения), эстетическая, художественная, развлекательная. Е.Е. Левкиевская полагает, что в последние полтора столетия изменилась иерархия коммуникативных функций былички – значимость информативной и дидактической функций стала существенно колебаться, более существенную роль стали играть ранее второстепенные эстетическая, художественная, развлекательная функции. Кроме того, Е.Е. Левкиевская отмечала неестественность условий при интервьюировании, искажение структуры получаемого текста былички, смещение в сторону верья¹⁵. В случае моего полевого опыта я только один раз имел возможность наблюдать, как воспроизводятся «страшные истории» (былички) в естественных условиях. Во время этой ситуации и еще несколько раз (вечером) школьники и молодой оленевод (29 лет, на вечере страшных историй не присутствовал) просили меня рассказать страшную историю, что как мне кажется, говорит о важности развлекательной функции. Безусловно, коллективное переживание страха имело важное значение в наблюдаемом мной случае. Согласно моим расспросам, школьники достаточно серьезно относятся к опасности кладбищ и боятся встречи с абааны, а молодой оленевод утверждал, что боится ночью в одиночку проезжать мимо заброшенного дома в тундре. История о девушке, потревожившей могилу (пример 3), очевидно имеет информационную и дидактическую функцию. В то же время былички 1-го и 2-го примеров в записанном мной виде (вероятно, в варианте очевидцев могли содержаться неизвестные мне детали) имеют больше развлекательную функцию. Один из моих информантов (рассказчик примера 6) рассказал мне две былички, одну из которых он слышал от водителя, другую от пожилого оленевода. В обеих быличках речь шла о встрече с неизвестным русским человеком (в тундре около коралая), во втором случае этот человек попросил захо-

ронить свои кости. Мой информант сказал, что не верит рассказчикам этих историй, хотя и предположил, что неизвестным русским человеком мог быть пропавший сотрудник геологической экспедиции. Очевидно функции быличек меняются в зависимости от ситуации. Важно обращать внимание на обстоятельства, при которых была рассказана (может быть рассказана) конкретная быличка. Вероятно, какие-то записанные мной тексты не подходят для воспроизведения в той или иной ситуации (например, на вечере страшных историй).

- ¹ Ансамбль, состоящий из бабушек-пенсионерок, был создан в 2015 г. с подачи заместителя главы сельской администрации. Студент-филолог, выпускник школы села Намы, по его словам, выучил эвенский язык после поступления в СВФУ, общается на нем со студентами-эвенками в Якутске.
- ² В этой палатке готовили и принимали пищу, в то время в этой палатке ночевал только я, но через несколько дней, когда похолодало, часть оленеводов и школьников также переехали в нее.
- ³ *Гречина О.Н., Осорина М.В.* Современная фольклорная проза детей // Русский фольклор. Вып. 20. Л., 1981. С. 97–98, 102.
- ⁴ Там же. С. 97.
- ⁵ *Сирина А.А.* Эвенки и эвены в современном мире. Самосознание, природопользование, мировоззрение. М., 2012. С. 459–461.
- ⁶ Ziker не использует термин быличка. *Ziker J.P.* Peoples of the Tundra. Northern Siberians in the Post-Communist Transition. Prospect Heights, 2002. С. 118.
- ⁷ Слово можно перевести дословно как местность с абаасы, местность где живут абаасы. Аффикс *лаах* указывает на принадлежность.
- ⁸ От слова *ыстаан* – штаны, аффикс *наах* указывает на принадлежность.
- ⁹ *Алексеев Н.А.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX вв. Новосибирск, 1975. С. 127.
- ¹⁰ *Габышева Л.Л.* Слово в контексте мифопоэтической картины мира (на материале языка и культуры якутов). М., 2003. С. 53.
- ¹¹ *Гречина О.Н., Осорина М.В.* Современная фольклорная ... С. 99.
- ¹² Страшные истории Якутии: Абааһы. URL: <http://sakhapress.ru/archives/206239> (дата обращения 06.11.2015).
- ¹³ Страшные истории Якутии: видящий Смерть. URL: <http://sakhapress.ru/archives/204206> (дата обращения 08.11.2015).
- ¹⁴ *Левкиевская Е.Е.* Быличка как речевой жанр // «Кирпичики». Фольклористика и культурная антропология сегодня. М., 2008. С. 355–356.
- ¹⁵ Там же. С. 356–362.

Список литературы

- Ziker J.P.* Peoples of the Tundra. Northern Siberians in the Post-Communist Transition. Prospect Heights, 2002.
- Алексеев Н.А.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX вв. Новосибирск, 1975.
- Габышева Л.Л.* Слово в контексте мифопоэтической картины мира (на материале языка и культуры якутов). М., 2003.
- Гречина О.Н., Осорина М.В.* Современная фольклорная проза детей // Русский фольклор. Вып. 20. Л., 1981.
- Левкиевская Е.Е.* Быличка как речевой жанр // «Кирпичики». Фольклористика и культурная антропология сегодня. М., 2008.
- Сирина А.А.* Эвенки и эвены в современном мире. Самосознание, природопользование, мировоззрение. М., 2012.
- Страшные истории Якутии: Абааһы. URL:
<http://sakhapress.ru/archives/206239>.
- Страшные истории Якутии: видящий Смерть. URL:
<http://sakhapress.ru/archives/204206>.

**Развитие охотничьего и рыболовного
промыслов в Анабарском улусе (районе)
Республики Саха (Якутия) в XXI в.:
практики дележа и рыночного обмена**

Анабарский улус Республики Саха (Якутия)* является отдаленным и ограниченным в транспортной доступности районом, расположенном на крайнем северо-западе республики между 71-й и 76-й параллелями с.ш. В XXI в. рыночные отношения в районе получили бурное развитие, затронув различные слои населения и сферы деятельности, включая те, которые раньше были направлены на удовлетворение сугубо внутрисемейных/родственных/соседских потребностей с механизмом распределения путем дележа, дара. Однако коммерциализация охотничьего и рыболовецкого промыслов не повлекла за собой вытеснение практик дележа и дара. Рыночные и нерыночные способы обмена и распределения сосуществуют вместе, а новые условия порождают новые практики и их смыслы. Основой для написания данной статьи послужил материал полевого исследования, проведенного в поселках Саскылах и Юрюнг-Хая Анабарского района РС (Я) в период с июля по сентябрь 2015 г. Во время исследования мною была собрана статистика по социально-экономическим показателям, предоставленная администрацией района, и записано более 40 интервью с местными жителями, семь из которых с охотниками, рыбаками, продающими промысловую продукцию, и членами их семей.

Численность населения Анабарского района на 1 января 2015 г. составила 3387 чел., в том числе в поселке Юрюнг-Хая – 1106 чел., Саскылах – 2281 чел. Национальный состав района по данным Всероссийской переписи населения 2010 г.: долганы – 42,4%, эвенки – 22,7%, якуты – 21,6%, эвены – 6,4%, русские – 3,7%, украинцы – 0,9%, др. национальности – 2,3%. В Юрюнг-Хая проживают преимущественно долганы. Третий поселок в районе Эбелях с закрытием ГОКа №13 АК АЛРОСА в конце 2007 г. фактически прекратил свое существование, хотя официально не был упразднен. Возле озера Улахан-Кюель организовано не-

* Далее употребляется сокращение – РС(Я) – примеч. ред.

большое поселение, в котором круглый год проживает около 15 человек, занятых промысловой добычей, тогда как в сезон охоты на дикого оленя и зимней рыбалки людей собирается гораздо больше¹.

Значительная часть взрослого мужского населения Саскылаха и Юрюнг-Хаи в той или иной степени занимается рыбной ловлей или охотой. Зачастую жители совмещают оба вида промысла, но скорее уделяют одному из них больше времени. Часть промысловиков не имеют постоянной работы в поселке, так что добыча рыбы или дикого оленя является для них основным источником заработка. С коммерческой целью ведется охота главным образом на дикого оленя, тогда как на другую дичь в большей степени охотятся с целью личного потребления и дележа в кругу родственников, реже друзей. Как правило, охота на северного оленя ведется небольшими коллективами в два–три человека, а основное время охоты приходится на октябрь–ноябрь, когда идет миграция оленей на зимние пастбища. Рыбная ловля осуществляется также небольшими коллективами преимущественно в холодное время года. В теплое время года рыба быстро портится, а ледники и морозильные установки на месте промысла и в поселке есть далеко не у всех рыбаков и рыболовецких предприятий. По словам некоторых рыбаков, административных работников и данным статистики, в Анабарском районе добывают сравнительно немного рыбы, если, например, сравнивать с уловом рыбы в соседнем Булунском районе². В большей степени рыбной ловлей занимаются жители поселка Юрюнг-Хая, расположенного ближе к устью реки Анабар. Помимо бассейна реки Анабар рыбу ловят в многочисленных озерах и на море недалеко от берега. Охота на песца, широко распространенная в регионе в прошлом, сегодня мало занимает охотников, она в основном нацелена на личное потребление, что связано с невысокой ценой песцового меха на рынке. При случае охотники и оленеводы отстреливают волков, которые представляют угрозу для оленеводства. За шкуру волка от республики и района выплачивается премия в размере 30 тыс. рублей.

Одной из форм участия жителей Анабарского района в охоте и рыбной ловле является работа в зарегистрированных промысловых предприятиях и организациях, таких как родовые общины и муниципальные унитарные предприятия (МУПы). В районе действует одно промысловое муниципальное предприятие, одно муниципальное предприятие по переработке сельскохозяйственной продукции и два оленеводческо-промысловых предприятия, в большей степени зани-

мающихся оленеводством. Также в районе зарегистрировано порядка десяти родовых общин с разной формой организации³. В родовых общинах и МУПах охотники и рыболовы работают по договору и получают зарплату. В некоторых родовых общинах трудовой договор с охотниками, рыбаками заключается только на время активной охоты и рыбной ловли. Деятельность родовых общин и промысловых МУПов относится к сфере сельского хозяйства, а сельскохозяйственные предприятия получают материальную поддержку из районного бюджета. В первую очередь материальная поддержка касается оленеводческих предприятий, тогда как предприятия, занятые исключительно охотой и рыбной ловлей, получают поддержку нерегулярно и в сравнительно небольшом объеме⁴. Администрация порой помогает МУПам осуществить транспортировку добычи в поселок на вертолете, тогда как в остальных случаях охотники и рыбаки вывозят добычу самостоятельно на снегоходах или вездеходах. Глава одной из родовых общин в поселке Юрюнг-Хая рассказал об отсутствии какой-либо помощи со стороны администрации Анабарского улуса, тогда как администрацией сельского поселения Юрюнг-Хаинский наслег оказывается помощь общине, в частности, выделением стройматериалов.

Часть охотников и рыболовов Анабарского улуса не создают промысловые предприятия, но регистрируются как индивидуальные предприниматели с целью ведения торговли промысловой продукцией и иной коммерческой деятельности. В таком случае охотники и рыболовы получают некоторую административную поддержку в сфере сельского хозяйства и могут рассчитывать на поддержку в виде субсидий и кредитов для субъектов малого и среднего предпринимательства, выделяемых на конкурсной основе. К слову, родовые общины также относятся к субъектам предпринимательства. У некоторых охотников и предпринимателей есть свои магазины в поселке. Индивидуальными предпринимателями зарегистрированы и некоторые руководители родовых общин, и жена директора промыслового МУПа «Терпай», управляющая магазином «Терпай». Охотники-предприниматели ведут промысел совместно со своими детьми, родственниками или используют наемный труд других местных жителей в сезон охоты.

Жители Анабарского района занимаются охотой и рыболовством также небольшими незарегистрированными коллективами, созданными на основе свободной кооперации родственников и друзей. Промысловая деятельность таких жителей, как правило, ориентирована на

семейный, родственный круг потребления, хотя и не исключает использования части промысловой продукции в бартерном обмене или продаже за деньги в поселковые магазины. В поселках зафиксированы различные случаи бартерного обмена: рыбы на мясо; рыбы и мяса на сварочную работу и другие услуги; возврата части долга в магазине продукцией охоты.

Одним из факторов, оказывающих влияние на развитие рыбной ловли, охоты и торговли промысловой продукцией в регионе, является государственный контроль этих сфер деятельности. Отношение к контролирующим органам у местного населения, как правило, резко негативное. Охотник и предприниматель из Саскылаха Аркадий высказал мнение, что строгий контроль только мешает занятию и без того затратным охотничьим промыслом: «Заваливают наше сельское хозяйство, промысел охотничий и рыболовный. *Раньше не контролировали так сильно. Сейчас вообще страшно стало*». Для продажи мяса в поселке или в городе необходимо сдавать его на анализы, в результате чего выдается соответствующая документация и ставится печать на мясные туши. При вывозе мяса или рыбы в город на дорожных постах также осуществляются проверки наличия необходимой документации.

На сезон охоты в период с 1 августа 2014 по 1 августа 2015 гг. были выданы квоты на отстрел дикого оленя 15 охотпользователям в размере от 50 до 450 шт.⁵ Охотники, не имеющие зарегистрированных участков, могут пользоваться общедоступными охотничьими угодьями, оплачивая и получая лицензии в порядке подачи заявок. В этом случае квота на дикого оленя выдается в пределах 4–6 шт. на одного охотника. По словам охотинспектора Анабарского района, за одного убитого дикого оленя сверх квоты или при отсутствии лицензии по закону с нарушителя взимается штраф в размере 66 тыс. рублей. В своей практике инспектор, однако, чаще ограничивается «разъяснительной, воспитательной» работой: «Если по закону все делать – можно каждого пересажать». Охотинспектор приехал в Анабарский район несколько лет назад и во многом вписан в местное сообщество, поскольку женат на местной женщине. Выбирая достаточно гибкие отношения с местным населением в случаях выявления нарушений, инспектор стремится избежать острых конфликтов, чтобы не поставить себя в положение изгоя в местном сообществе, для которого охота является важнейшим занятием.

Законодательство в сфере регулирования рыбных ресурсов имеет противоречия. Однако в 2015 г. Конституционный суд РС (Я) при рас-

смотрении дела о вылове рыбы чукотской семьей без квоты и разрешения постановил, что представителям КМНС разрешено ловить рыбу для своих нужд без оформления квот вне промысловых участков. Промысловым же ловом рыбы в Анабарском районе на сегодня по закону может заниматься лишь родовая община «Уеля». До 2011 г. квоты на вылов рыбы выдавались на основе ежегодных заявок, а в 2011 г. был проведен конкурс на выдачу квоты сроком на десять лет. Только руководитель общины «Уеля» Василий принял участие в конкурсе и получил квоту на вылов сроком на десять лет⁶. Конкурс на выдачу квоты на вылов рыбы проходит не каждый год. Тем не менее, промысловые предприятия и рыбаки Анабарского района, не имеющие квоты, также ловят рыбу на продажу в поселке или на свой страх и риск вывозят рыбу за пределы района, ищут возможности договориться с работниками поставой службы на дорогах. В то же время госинспекторы по рыбоохране постоянно не работают в Анабарском районе, а северный отдел Ленского территориального управления Росрыболовства размещается в Тикси Булунского улуса. Ситуация, когда госконтроль в сфере охоты и рыболовства не является тотальным, что облегчает использование населением природных ресурсов, в том числе с целью заработка, характерна и для других регионов России. Антрополог В.Н. Давыдов при описании рыбной ловли северобайкальскими эвенками использовал понятие «свободных мест», т.е. территорий, где контроль органов власти над действиями местных жителей ослаблен, благодаря чему существуют институты и практики, контролируемые самими жителями⁷.

Продукцией охотничьего и рыболовного промысла в среде народов Севера традиционно принято делиться, что отмечали отечественные и зарубежные исследователи⁸. В Анабарском районе в настоящее время все также широко распространен дележ рыбой и мясом, практикуемый в среде родственников, друзей, соседей. Большинство из опрошенных жителей обоих поселков сообщили, что, как правило, не покупают мясо и рыбу, потому что добывают их лично, либо охотники, рыбаки есть в семье или среди родственников. Следует заметить, что дележ в Анабарском районе сегодня распространяется не только на продукцию охоты и рыбной ловли, но гораздо шире, что характерно и для других регионов проживания народов Севера⁹. Предприниматель Василий, глава родовой общины «Уеля» в поселке Юрюнг-Хая, высказался по этому поводу так: *«Нужно с людьми делиться знанием, продуктами,*

техником, своим трудом. Когда ты делаешь добро людям, то возвращается все потом. Бог-то все видит». В то же время мне несколько раз доводилось слышать от жителей Анабарского района рассказы о том, что раньше люди в поселке больше помогали друг другу, делились промысловой продукцией и иными вещами, а сейчас люди меньше доверяют друг другу, промыслы коммерциализировались. Конечно, рассказы о лучшем прошлом в сравнении с настоящим можно воспринимать и как своего рода фольклорные сюжеты. Как бы то ни было, часть охотников и рыбаков Анабарского района, зарабатывающих промыслом, сталкиваются сегодня с проблемой выбора между дележом и продажей добычи. В первую очередь дележ распространяется на круг ближних родственников. По словам Валерия, охотника из Саскылаха, в поселке *«каждый встречный родственник»*, но родственники обычно не обижаются на него, если он не поделится, а пустит добычу на продажу. В одном случае хозяйка магазина в Саскылахе призналась, что регулярно покупает мясо и рыбу у своих родственников, и объяснила такое поведение тем, что поддерживает их таким образом. В данном случае, вероятно, сказывается то, что хозяйка магазина занимает более высокое материальное положение.

Одним из предметов дележа между охотниками и рыбаками Анабарского района является земля, т.е. конкретно промысловая территория. Вокруг поселков в радиусе до 30 км находятся территории общего пользования, остальная земля формально поделена на участки, закрепленные за индивидуальными либо коллективными пользователями. В 2000-х годах в Анабарском районе были зарегистрированы большинство охотучастков, а их владельцам выданы лицензии на пользование сроком 25 лет. На основании лицензии владельцам охотучастков ежегодно выделяется квота на отстрел диких животных, из которых важнейшими для местных охотников являются квоты на отстрел дикого оленя. Размер квоты может изменяться от года к году и зависит от размера участка¹⁰. По взаимной договоренности владельцы участков предоставляют их в пользование другим охотникам, увеличивая, таким образом, территорию общего пользования. Подобное поведение выглядит разумно при охоте на диких оленей, пути миграции которых от года к году меняются. Аркадий, владелец двух магазинов в Саскылахе и охотник, объясняет это так: *«Отстрел по всем участкам идет. Кто сколько настреляет, тот столько и забирает. Олень быстро передвигается, за несколько дней проходит. Все быстро нужно делать. Выживание – время. В*

этом году олень может не пройти через мой участок, а в следующем через участок соседа, все равно каждый год каждый охотится». При использовании рыбных угодий также проявляется дележ территорией, охотник и рыболов Валерий объясняет это просто: *«Нельзя говорить: Это мое озеро. – Кто раньше поставил сети, тот и ловит. В основном для всех хватает для себя»*.

Родовые общины и МУПы Анабарского района, в которых заняты охотники и рыболовы, а также индивидуальные предприниматели, вовлеченные в охоту или рыбную ловлю, продают рыбу, мясо, камусы, шкуры, рога оленя в районе или за его пределами. В родовых общинах, в зависимости от формы их организации, добываемая продукция или прибыль от ее реализации делится между членами коллектива, либо большей частью добычи распоряжается директор предприятия. Охотники и рыболовы сбывают свою добычу по знакомым, соседям (главным образом мясо и рыбу) или продают местным предпринимателям. Некоторые охотники, как уже отмечалось, имеют собственные магазины в поселке, в которых торговля осуществляется постоянно. МУП «Терпай» сбывает в магазине в Саскылахе рыбу и мясо исключительно местному населению. Магазин «Терпай» был открыт в 2008 г., изначально в нем продавались только рыба и мясо. В настоящее время в магазине «Терпай», помимо промысловой продукции, продаются различные потребительские товары, техника и снаряжение для промысловиков, завезенные из Якутска, главным образом по зимнику. Охотник и предприниматель Александр также имеет магазин в поселке Саскылах, в котором работают его жена и дочь. Александр ежегодно завозит в Саскылах для продажи в магазине потребительские товары из Якутска, куда в свою очередь вывозит часть промысловой продукции.

Среди местных жителей спрос на продукты охоты и рыбной ловли ограничен высокой долей промыслового населения и широким распространением дележа. Так что некоторые охотники и рыболовы ориентируются на сбыт продукции вне поселков. Руководитель одной из родовых общин Ян поделился мыслями о перспективах продажи мяса в поселке: *«Здесь все охотятся, поэтому не покупают же. Интересов нет. Лежит да лежит до весны»*. В поселках основными покупателями мяса и рыбы являются приезжие специалисты, не имеющие родственников, занятых охотой и рыбной ловлей. В районе, помимо местных жителей, потребителем и покупателем промысловой продукции является алмазодобывающая компания ОАО «Алмазы Анабара»,

большую часть работников которой представляют неместные жители. ОАО «Алмазы Анабара» регулярно покупает мясо и рыбу у трех родовых общин, используя для доставки продукции с промысловых участков собственный транспорт.

Продукция охоты и рыбной ловли вывозится на продажу преимущественно в Якутск, часть продукции – в города и поселки, расположенные на пути в Якутск. Для вывоза в период работы зимника используется автотранспорт как наиболее дешевый вид транспорта. В Якутске же охотники и рыбаки покупают необходимые для промысла технику и снаряжение. Если мясо сдается организации-заготовителю, то Министерство сельского хозяйства РС (Я) выдает сдавшей организации, предпринимателю субсидию в размере 40 руб. за 1 кг мяса. В Якутске таким заготовителем является, например, компания ООО «ТД “Мясной двор”». Рога, камусы и шкуры оленя, по словам некоторых охотников, в Якутске можно продать по более выгодной цене, чем в поселке. По крайней мере, один охотник продает камусы предпринимателям в поселке Сопочный Красноярского края (около 200 км от Саскылаха), куда можно добраться в зимнее время на снегоходе. Охотники и рыболовы нанимают автотранспорт для вывоза промысловой продукции, либо используют свой собственный. Для тех, у кого нет своего автотранспорта, один рейс машины грузоподъемностью от десяти тонн в 2015 г. обходился в 350–400 тыс. рублей¹¹. Охотник Александр, владеющий магазином в Саскылахе, имеет два личных грузовика для осуществления перевозок.

Некоторые крупные охотники и рыболовы наряду с другими заметными предпринимателями Анабарского района занимаются благотворительной деятельностью, направленной на ветеранов тыла, жителей, пострадавших от пожара, малоимущих. Помощь в таких случаях выражается в товарной либо денежной форме, отдельные предприниматели оказывают ее несколько раз в год. В некоторых случаях благотворительность выходит за рамки локального сообщества. Другой случай благотворительной деятельности в районе связан с административными просьбами к предпринимателям о спонсорстве того или иного культурного, образовательного, спортивного мероприятия. Благотворительность сохраняет логику дележа, но имеет и другие значения. Предприниматели, практикующие благотворительность, таким способом отчасти дублируют, дополняют социальную роль государственных институтов. Кроме того, подобную благотворительность в небольшом

локальном сообществе можно рассматривать как способ накопления социального капитала, в основе которого лежит капитал экономический¹². Социальный капитал, в свою очередь, при определенных обстоятельствах может трансформироваться в иные формы капитала.

¹ ПМА. 2015 (Полевой материал автора, Анабарский район, июль–сентябрь 2015 г.).

² ПМА. 2015.

³ ПМА. 2015.

⁴ ПМА. 2015.

⁵ ПМА. 2015.

⁶ ПМА. 2015; Анабарский национальный (долгано-эвенкийский) улус (район). сельское хозяйство // Официальный информационный портал Республики Саха (Якутия). URL: <http://old.sakha.gov.ru/node/11837> (дата обращения 15.02.2016); там же. Отчет главы // Официальный информационный портал Республики Саха (Якутия). URL: <http://old.sakha.gov.ru/node/11421> (дата обращения 15.02.2016).

⁷ *Давыдов В.Н.* Рыбная ловля на северном Байкале в начале XXI века // Радловский сборник / отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб., 2013. С. 387–393; *Davydov V.* Fishery in 'free spaces': non-compliance with fishery regulations in a northern Baikal Evenki village // *Polar Record* (Cambridge University Press). 2014. V. 50 (255). P. 379–390.

⁸ *Расцветаев М.К.* Тунгусы Мямьяльского рода. Социально-экономический очерк с приложением тунгусских бюджетов. Л., 1933 (Труды Совета по изучению производительных сил. Серия якутская. Вып. 13). С. 34–37; *Сергеев М.А.* Некапиталистический путь развития малых народов севера // Труды Института этнографии. Т. 27. М.; Л., 1955. С. 175–191; *Карлов В.В.* Эвенки в XVIII – начале XX вв. (хозяйство и социальная структура). М., 1982. С. 30–31; *Ziker J.P.* Peoples of the Tundra. Northern Siberians in the Post-Communist Transition. Prospect Heights, IL: Waveland Press, 2002. P. 47–53; *Venttsel A.* Reindeer, Rodina and Reciprocity. Kinship and property relations in a Siberian village / *Halle Studies in the Anthropology of Eurasia*. Vol. 7. Berlin, 2005. P. 149–186; *Сирина А.А.* Нимат: обычай дележа у северных тунгусов // Антропология социальных перемен / отв. ред. Э. Гучинова, Г. Комарова. М., 2011. С. 301–320.

⁹ *Сирина А.А.* Указ. соч. С. 314.

¹⁰ ПМА. 2015.

¹¹ ПМА. 2015.

¹²Бурдые П. Формы капитала // Классика новой экономической социологии / пер. с англ. и фр.; под научн. ред. В.В. Радаева, Г.Б. Юдина. М., 2014. С. 310–312.

Список литературы

Davydov V. Fishery in 'free spaces': non-compliance with fishery regulations in a northern Baikal Evenki village // *Polar Record* (Cambridge University Press). 2014. V. 50 (255). P. 379–390.

Ventsel A. Reindeer, Rodina and Reciprocity. Kinship and property relations in a Siberian village / *Halle Studies in the Anthropology of Eurasia*. Vol. 7. Berlin, 2005. P. 149–186.

Ziker J.P. Peoples of the Tundra. Northern Siberians in the Post-Communist Transition. Prospect Heights, IL: Waveland Press, 2002. P. 47–53.

Анабарский национальный (долгано-эвенкийский) улус (район): отчет главы // Официальный информационный портал Республики Саха (Якутия) URL: <http://old.sakha.gov.ru/node/11421>.

Анабарский национальный (долгано-эвенкийский) улус (район): сельское хозяйство // Официальный информационный портал Республики Саха (Якутия) URL: <http://old.sakha.gov.ru/node/11837>.

Бурдые П. Формы капитала // Классика новой экономической социологии / пер. с англ. и фр.; под научн. ред. В.В. Радаева, Г.Б. Юдина. М., 2014.

Давыдов В.Н. Рыбная ловля на северном Байкале в начале XXI века // Радловский сборник / отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб., 2013. С. 387–393.

Карлов В.В. Эвенки в XVIII – начале XX вв. (хозяйство и социальная структура). М., 1982.

Расцветаев М.К. Тунгусы Мямяльского рода. Социально-экономический очерк с приложением тунгусских бюджетов. Л., 1933 (Труды Совета по изучению производительных сил. Серия якутская. Вып. 13). С. 34–37.

Сергеев М.А. Некапиталистический путь развития малых народов севера // Труды Института этнографии. Т. 27. М.; Л., 1955. С. 175–191.

Сирин А.А. Нимат: обычай дележа у северных тунгусов // Антропология социальных перемен / отв. ред. Э. Гучинова, Г. Комарова. М., 2011. С. 301–320.

Движение меря в региональном этнокультурном и религиозном контексте*

Говоря о неоязыческих реконструкторских движениях, нельзя не принимать во внимание разнообразие источников и форм идентичности их участников. Среди них присутствуют и различные субкультуры, и политические течения (далеко не всегда националистического характера), и собственный религиозный опыт или поиск такого опыта. В сложившемся обыденном словоупотреблении термины «родноверие», «язычество», «неоязычество» зачастую являются синонимами, обозначающими, как правило, новые религиозные движения, реконструирующие предполагаемый облик дохристианских верований русского (или славянского) народа. Однако сводить неоязычество как явление только к ним было бы некорректно. В широком смысле неоязычество можно назвать этнофокусированным и религиозно окрашенным поиском русской идентичности. Однако общая направленность на то, чтобы зацементировать собственную идентичность, найти ее точки соприкосновения с окружающей действительностью, миром, природой, языком, подчас принимает самые причудливые формы и приводит русских – а активисты меря, в основном, выстраивают самоидентификацию именно от этого этнонима – к совершенно несхожим по сравнению с предполагавшимися первоначально результатам.

Этнокультурное движение меря, существующее на территории современных Ярославской, Ивановской, Владимирской, восточной части Московской и западной части Костромской областей (а точнее, его религиозная составляющая), является ярким и хорошо заметным примером существующего на территории России реконструкторского направления, не декларирующего себя славянским, но включающего близкие к русскому и славянскому неоязычеству неоязыческие элементы. Реконструкция традиции этого ассимилированного славянами финно-

* Исследования проведены на средства гранта РГНФ № 15-01-00379а «Региональная и локальная специфика культурных и языковых процессов (на материале полевых этнографических и этнолингвистических исследований в Костромском крае в XX–XXI вв.)» в 2015 г. Руководитель проекта – к.ф.н., д.и.н. И.А. Морозов.

угорского племени проходит достаточно активно: так, функционирует ряд порталов (например, «Merjamaa» и «Меря мир»); повесть «Овсянки» мерянского писателя Дениса Осокина (Аиста Сергеева) была экранизирована в 2010 г., в 2012 был презентован мерянский флаг.

Пожалуй, наиболее сложно и запутанно мерянская идентичность соотнесена с русской. На данный момент, несмотря на издание в 2013 г. этнокультурным обществом «Metsa Kunnta» – «Лесная община» – собственного словаря («Merjan Jelma – меряно-русский и русско-мерянский словарь. Мерянский ономастикон»), движение пишет и говорит по-русски и себя, так или иначе, его члены считают русскими – однако такая форма идентичности не устраивает их. В обзоре состоявшегося 27 сентября 2015 года в Подмоскowie совместного моления марийцев и меря, широко освещавшегося активистами на сетевых ресурсах движения и в социальных сетях, мы можем увидеть слова, являющиеся, пожалуй, исчерпывающей характеристикой тех, кто называет себя меря и их положения в общем этнокультурном поле: «Марийцы – финноязычный народ в центре России, сохранивший традиционную религию. Меряне – городские русские, которые обращаются к своим финским корням»¹. Другое часто звучащее в контексте определения идентичности слово – пострусские.

Городские русские, вспоминающие о своих финских корнях, или меря, не сконцентрированы в конкретных областях или городах России; однако можно очертить районы, к которым тяготеет при своем конструировании их новая идентичность. Наиболее освещены в публикациях merjamaa.ru Ярославская и Костромская области; за ними идут Владимирская и Московская, а также Ивановская, Вологодская и Тверская. Заметка о городе Унорож на Тойге – предполагаемом автором центре «развитой производственной и торговой деятельности местных меря»² – не случайно озаглавлена «Контурь мерянского». Разрозненное и присутствующее преимущественно в глобальной сети движение ставит своей крайней задачей становление мерянской этнической идентичности на своей базе, для чего требуется некая малая родина, земляками родом с которой меря могут себя ощущать уже сегодня. Основными центрами тяготения к идентичности становятся для движения малые города. Собственно, привязывание к ним – Галичу, Солигаличу, Чухломе, Нее, упомянутому уже Унорожу – требует интерпретации славянской и русской истории этих городов для отражения в мерянской идентичности городской русской.

Именно это и происходит: «... я живу в Нее. Этот город из тех – о которых никто не думает. Река Нея – костромской лес, между вологодским и вятским лесами. Нея впадает в Унжу. Правда, есть железная ветка. Сто лет назад здесь возник полустанок – названный городом в 1958. В полпути от Неи до Костромы – более примечательный Галич Мерьский на берегу Галичского озера. Севернее Галича – Чухломское озеро и город Чухлома. Прекрасные имена, оставшиеся от мери – финского племени – лет четыреста назад, как известно, окончательно растворившегося среди славян. Это – некогда их северная окраина. Северные окраины всегда памятьливее. Тут многие мерей себя продолжают считать. Мерянского конечно не знают. Но иногда закрывают русскими кальками забытые мерянские смыслы»³. Галичский краевед Н.В. Сотников, говоря о Галичской земле, перечисляет, в том числе и в связи с галичскими меря, Чухлому, Судай, Парфеньеву, Кологрив, Макарьев (Унжу) и Варнавин⁴, и нетрудно заметить, что это те же населенные пункты, которые фигурируют в повести Аиста Сергеева, и которые он считает ключевыми точками региональной идентичности меря. «Овсянки» – не научный труд, а художественный вымысел, однако в русле изобретаемой заново идентичности современных мерян – «городских русских, вспоминающих о своих финно-угорских корнях», как мы помним – упоминание в повести реально существующих и, самое главное, доступных для посещения, «осязаемых» точек на карте становится конституирующим элементом, связывающим современные представления о наследии предков и накопленные краеведами данные о народе, жившем в данной местности ранее.

Для исследователя традиции представляет интерес то, каким образом мерянская идентичность выстраивается заново из фактически несуществующей. Это в значительной мере интеллектуальная реконструкция, мало опирающаяся на наличную традицию. В ход идут не только исторические, этнологические, лингвистические данные, но и реинтерпретация славянской традиции, от которой, на первый взгляд, подобное движение должно было бы дистанцироваться как от ассимилирующей и сдерживающей идентичность: «Известно, что Русских принято относить к славянским народам. Но этническая основа любой нации всегда складывалась из огромного количества народов и племен. Центральное положение при формировании Московитов-Русских в средние века занимали финно-угорские народы Меря, Мещера, Муром. [...] Попади мы в то время, нашему взору предстали бы десятки го-

родов – Суздаль (исконное мерянское название Суждал), городища, на основе которых развились Владимир на Клязьме, Москва (от мерянского «моска» – конопля), Клецин (позднее Переславль-Залесский), Углич (тоже, вероятно, мерянское название), Ростов, Галич Мерянский, Плѣс и так далее; [...] Мы бы увидели древние сакральные центры мерянского язычества – Синий Камень на Плещеевом озере, капища на озере Неро в Ростове и Ярославле, а также сотни других. Первая столица на территории Московии тоже была мерянской – это город Сар, бывший в то время столицей Мерянии (находился в современной Ярославской области), эдакий прообраз столиц будущей Московии. [...] Славянский язык стал для Мерянского народа языком новой элиты, языком межрегиональной торговли и новой религии. Язык народа Меря, где, как установлено, было много диалектов, на эту роль не подходил, и вымер в 18 веке. Точно так же ирландцы 300–400 лет назад перешли на английский язык, этнически оставшись кельтами. [...] Да здравствует Меря, да здравствует Русский народ!»⁵. Такое же отношение в виде расширения собственной традиции в чуждые, казалось бы, культурные сферы для ее легитимизации мы видим и на примере отношения к истории русского православия: не касаясь вопроса истинности такого причисления, упомянем, что на том же ресурсе к культу мерянской Богини Матери возводится день Параскевы Пятницы, 10 ноября, а святитель Леонтий Ростовский называется первым мерянским святым.

Подвергаются подобной реинтерпретации не только установленные (или мнимые) исторические факты, но и привычные для русских обычаи и праздники. Так, семик, день поминовения покойных перед Троицей, отмечаемый как русскими, так и соприкасающимися с ними ареалами коми-пермяками, вызывает у современных меря интерес, видимо, в силу близости нерусской, но понятной и осязаемой традиции, с которой можно себя ассоциировать. Построение идентичности новых меря происходит через «освоение» имеющейся в наличии русской традиции, вкладывание в нее содержания и приписывание истории, возможно, никогда с ней не связанной, для того, чтобы придать, с одной стороны, за счет бытующих обычаев веса собственной идентичностной конструкции, а с другой стороны – приписав непривычному для «молодых городских русских» обычаю значимую для самоидентификации нагрузку, достичь гармонии с собственными идентичностями: и русской, и мерянской. Иначе говоря – возможно, что тем, кто сейчас называет себя мерянами, именно это помогает быть русскими.

Идентичность мера, несмотря на декларируемый отказ от славянства или религиозной окраски, свойственной родноверию, тем не менее, остается глубоко сходным с ним по сути явлением. Сравнить мерянское конструирование идентичности можно не только с подобным процессом, происходящим в среде русских родноверов, но и с другими европейскими неоязыческими движениями. Наиболее показательным, на наш взгляд, будет в данном случае пример движения «Romuva» – современной реконструкции дохристианских верований литовцев. Организованное в 1967 г. как занимающееся фольклорной традицией общество, движение было официально зарегистрировано как религиозное объединение в 1991 г., после провозглашения Литвой независимости. Днем его рождения считается праздник Расос – день летнего солнцестояния. В 2001 г. движение обратилось к Сейму Литовской Республики с просьбой придать движению статус традиционной религиозной организации Литвы, однако в статусе было отказано в силу того, что инициатива не набрала нужного количества голосов. В том же году общине было позволено устроить каменный жертвенник и проводить обряды в центре Вильнюса – в парке возле Замковой горы. Кроме того, в 2002 г. был открыт обрядовый комплекс в деревне Дворцишкес.

Последователи литовской этнической религии «Romuva» (так они ее характеризуют) позиционируют ее как религию земледельцев. Ее основой являются шесть положений:

- Мир одушевлен, и не только биологический мир – последователи «Romuva» должны любить и уважать жизнь во всех ее проявлениях.
- Мир гармоничен, но гармония непостоянна, поэтому долгом каждого человека является поддержание гармонии (Darna), ее защита и стремление к ней.
- Почитаются боги и богини. Кроме великих божеств (Dievas, (Praamžius), создатель, Perkūnas, защитник миропорядка и смертных, Žemyna, богиня земли, Laima, богиня судьбы, Gabija, богиня огня, Veliuona, покровительница мертвых), в мире действует множество сил и божественных существ, которые могут быть ассоциированы с конкретными местами и традициями, поэтому человек волен выбирать традицию себе по душе, ту, которую он считает наиболее близкой и понятной, к которой он чувствует причастность.
- Мир вечен и создан великими божественными силами — тьмой и светом, созиданием и разрушением (Dievas и Velnias). Их взаимоотношения порождают жизнь и гармонию.

- Последователи «Romuva» благодарны предкам за их наследие, родину и язык, обязаны помнить их и отдавать им дань уважения. Смерть признается частью существования и переходом в другую его форму. После смерти дух занимает свое место рядом со своими умершими родственниками. Живые и мертвые могут встречаться в ходе проведения ритуалов.

- Природа священна. Последователи «Romuva» обязаны оберегать ее.

Концепция религиозной идентичности движения, фактически, по своей сути близка к мерянской практике интерпретации наличной традиции как своей собственной. Каждый литовец, а шире – каждый балт, по мнению приверженцев, является частью традиции «Romuva» от рождения; ее последователи считают ее основой литовской культуры как таковой. Для этого вовсе не обязательно участвовать в обрядах и ритуалах, и даже, видимо, иметь представление о существовании общества. В брошюре «Baltic religion today», доступной на литовском и английском языках, это сформулировано следующим образом: «Our whole cultural tradition – folk songs, traditions, worldview, art, even in its modern form – is full of remnants of our old cultural heritage. This is why every Lithuanian consciously and sub-consciously has preserved our ancestral religion. This is why a Lithuanian doesn't see a reason to actually be baptized as a practitioner of Baltic religion, we keep it within ourselves as a given heritage»⁶.

Таким образом, собственная идентичность движения объявляется основой этнической идентичности литовцев и балтов в целом, приобретая при этом столь важную для реконструкторских религиозных проектов укорененность в народной традиции; преодолевается болезненно переживаемый ими разрыв с собственно дохристианскими религиозными практиками. Мерянские этнокультурные активисты относятся к традиции схожим образом, однако перед ними стоит еще и непростая задача интерпретации русской традиции как традиции народа меря. Схожим образом и родноверы смотрят на ряд явлений в русском православии: так, близость образа пророка Илии богу Перуну может трактоваться как в негативном (христиане в этом случае рассматриваются как своего рода «похитители» славянской традиции) смысле, так и в позитивном (православие русских представляется всего лишь несколько адаптированной к христианству собственной верой), однако в обоих случаях формально чуждая традиция с целью преодоления разрыва с

предполагаемыми собственными предшественниками интерпретируется как часть собственной.

Различие, распределяющее эти два поиска неофициальной и менее институционализированной русской идентичности по разным классам – это выбор материала, на котором строится конструирование идентичности. Для родноверов таким выступает исчезнувшая религиозная традиция, для новых мерян – археологические и лингвистические данные об исчезнувшем финно-угорском народе. Реконструкция традиционной религии активистами-меря – продукт скорее уже завершённого поиска идентичности, а не личного мистического опыта или религиозных исканий. Религиозная составляющая, однако, для движения меря играет достаточно заметную роль: она «цементирует» идентичность в отсутствие языка, пусть и с использованием формально чуждой традиции.

- ¹ Kÿsoto в Киндяково приняло первых паломников // Меря мир. URL: <http://merja.ru/?p=719> (дата обращения: 18.12.2015).
- ² Контурсы Мерянского. Унорож на Тойге, предшественник Галича // Merjamaa. URL: <http://merjamaa.ru/news/unorozh/> 2011-11-16-397 (дата обращения: 18.12.2015).
- ³ Осокин Д.С. (Аист Сергеев). Овсянки // Октябрь. № 10. 2008. URL: <http://magazines.russ.ru/october/2008/10/se12.html> (дата обращения: 18.12.2015).
- ⁴ ПМА – Полевые материалы автора: экспедиция в г. Галич, Солигалич, Кострому в рамках гранта РФФИ № 15-01-00379а «Региональная и локальная специфика культурных и языковых процессов (на материале полевых этнографических и этнолингвистических исследований в Костромском крае в XX–XXI вв.)», руководитель проекта – к.ф.н., д.и.н., И.А. Морозов. 2015 г. (Сотников Николай Васильевич, 1940 г.р., родился в г. Галич Костромской обл.; образование высшее; инженер-локомотивостроитель, кандидат технических наук, подполковник).
- ⁵ Меря и единая Россия // Merjamaa. URL: <http://merjamaa.ru/index/0-2> (дата обращения: 18.12.2015).
- ⁶ *Trinkūnas J.* Baltic religion today. Vilnius, 2011.

Список литературы

Trinkūnas J. Baltic religion today. Vilnius, 2011.

Күсото в Киндяково приняло первых паломников // Меря мир. URL: <http://merja.ru/?p=719>.

Контуры Мерянского. Унорож на Тойге, предшественник Галича // Мерямаа. URL: <http://merjamaa.ru/news/unorozh/2011-11-16-397>.

Меря и единая Россия // Мерямаа. URL: <http://merjamaa.ru/index/0-2>.

Осокин Д.С. (Аист Сергеев). Овсянки // Октябрь. № 10. 2008. URL: <http://magazines.russ.ru/october/2008/10/se12.html>.

Этикет и ритуал в культуре восточных боевых искусств в современной России

Единоборства и боевые искусства – это одно из самых массовых спортивных направлений. Данные термины – синонимичны и различны одновременно, и оба они выходят за пределы спортивной деятельности. Понятие «единоборство» расходится со спортом ввиду своей утилитарности. Однако и боевые искусства не являются тождественными спорту. Когда мы говорим «боевые искусства», что мы понимаем под искусством? Вероятно, культурную деятельность, направленную на создание символической реальности. Действительно, практика боевых искусств подразумевает множество формальных действий, бесполезных в контексте достижения результата, однако упорно повторяющихся от тренировки к тренировке. В целом такое поведение в боевых искусствах можно назвать этикетом.

В статье исследуются некоторые аспекты проблемы этикета как ритуального действия и формы символического поведения в культуре восточных единоборств в современной российской действительности. Культура единоборств рассматривается как ритуальная, символическая реальность. Поднимается вопрос о том, как связан элемент преемственности в единоборствах и символическое поведение на тренировке. Ставится вопрос о роли и восприятии ритуальной культуры восточных единоборств в современных российских реалиях. Боевые искусства Востока рассматриваются как единый феномен ввиду их понятийной и идейной общности.

Ритуал как конечное коллективное действие, связанное со временем и пространством, отделяет символическую реальность от реальности профанной, бытовой. Но ритуал не является единственной формой символического поведения. Игровое поведение и этикет дополняют этот ряд. Традиционно, ритуал рассматривается как предвестник всех других форм символического поведения, однако, игровое поведение и этикет (предэтикет) встречались и у животных. В целом, соотношение понятий культура, ритуал, игра, этикет неоднозначно. С одной стороны, понятны ситуации, в которых следует использовать конкретный термин, с другой – существуют ситуации, в которых эти понятия синонимичны и пересекаются.

В контексте проблемы этикета в восточных единоборствах удобнее говорить о ритуальном поведении, о ритуале как любом символическом регламентированном действии. Этикет в единоборствах имеет формальный характер: ему следуют на каждой тренировке, в каждой формальной ситуации. Именно этикет является внешним проявлением культуры восточных единоборств, в первую очередь, именно на него указывают занимающиеся, когда стремятся выделить духовную составляющую боевых искусств.

С. Бирелл, описывая модель спорта как повседневного ритуала, имела в виду, прежде всего, большой спорт¹. В описанной ей модели спортсмен являлся элементом действия, за которым наблюдали зрители. Именно зрители выступали как объекты воздействия, как реципиенты идей и значений, проводником которых является спорт и фигура спортсмена. Однако достаточно большое количество людей не являются пассивными наблюдателями спортивных зрелищ – они сами принимают активное участие в спортивном движении как спортсмены-любители.

В таком понимании сам спортсмен является и субъектом и объектом действия. Мы привыкли рассматривать спорт больших достижений как утилитарную деятельность, направленную на результат и подчиненную ему. Однако, с точки зрения занимающегося восточными единоборствами, он является участником не только практического, но и культурного действия. Даже устремленный на практические достижения, он вынужден подчиняться правилам и этикету своего стиля и зала.

Подобная формализованная активность заставляет искать игровую подоплеку происходящего в *додзё* (в широком смысле – любой зал для тренировки единоборств). Если временно исключить спортивную и боевую суть происходящего, то распределение ролей (*сэнсэй*, старшие и младшие ученики), оторванность от бытовой и практической реальности многих элементов происходящего, особая форма одежды, приветствий и поведения заставляет смотреть на боевые искусства сквозь призму ролевой игры. В некоторых интерпретациях игру и ритуал роднит типологическое сходство². Ролевую игру и этикет в таком понимании сложно отделить друг от друга. Единственным по-настоящему надежным критерием игры является мнение самого участника. Вопрос об игровом характере этикета в единоборствах является проблемой субъективных ощущений. В различных единоборствах-«новоделах» (славяно-горицкая борьба³, «любки»⁴ и пр. «русские стили») подобная про-

блема вызывает особенный интерес: ввиду отсутствия культурного фундамента, в какой степени данная деятельность воспринимается как игровая? Тем не менее, сам факт позиционирования подобных стилей как путей «духовного развития» является прямым заимствованием из восточных единоборств.

Любопытно, что со структурной точки зрения сама суть спортивной деятельности напоминает традиционный ритуал, как временное и пространственное повторение одних и тех же событий и смыслов. Цикличность тренировок от «сезона» к «сезону» определяется самой сутью спортивной деятельности, которая разделяется на тренировку (подготовку к событию) и соревнование (само событие). И хотя результаты событий всякий раз новы, они не влияют на последующие события, а организация, формы проведения, правила и методы подготовки в общих чертах повторяются вновь и вновь. Тренировка в своей сути есть методическое повторение соревнования или его элементов, и элементы этого соревнования повторяются вновь и вновь, «разыгрываются» на тренировке. В традиционной культуре ритуал имеет коллективное значение, в нем участвуют все члены коллектива, однако в современном атомизированном мире сложно представить себе полный ритуал, объединяющий все сообщество. Ввиду столь очевидного сходства спортивной и ритуальной структуры возникает желание, если и не провозгласить спорт своеобразным «ритуалом современности»⁵ или увидеть в ритуале корни спорта, то хотя бы отметить их связь.

Сквозь призму ритуала можно рассмотреть следующие элементы поведения на тренировке (в додзё): приветствия, поведение спортсменов, расположение спортивных принадлежностей, оружия и доспехов на различных этапах тренировки, правила поведения по отношению к ним, правила поведения спортсменов по отношению друг к другу на тренировке, а также форму одежды занимающихся. К примеру, в *кэндо*, этикет не ограничивается обязательными и эксплицитными правилами: приветствиями и прощаниями в начале и конце тренировки, установленной формой одежды и т.д. Он включает также формальные действия при надевании доспеха, который надевается из позиции *сейдза* в строгой последовательности действий в определенном месте зала; определенное положение учебных мечей в пространстве зала, когда возникает необходимость их положить; определенные места, которые занимают участники при выполнении упражнений или между выполнениями упражнений и т.д.⁶ В конечном счете, сама тренировка

превращается в ритуальное пространство, ритуал составляет ее культурное наполнение.

Если говорить о боевых искусствах и о том, что отличает их от спорта (а многие занимающиеся отмечают, что боевые искусства – это больше чем спорт⁷), следует вести речь о традиции. Традиция в единоборствах – это, прежде всего, преемственность, как прямая (от учителя к ученику) или генетическая (развитие приемов вида), так и идейная и мифологическая. Традиция в восточных единоборствах всегда оформлена. К примеру, Масутацу Ояма, основатель стиля киокусин, в книге «Это Каратэ» прослеживает происхождение каратэ от угнетенных жителей архипелага Рюкю, которым приказали сдать оружие в начале семнадцатого века. По мнению Оямы, в силу этого обстоятельства они практиковали стиль боя голыми руками, впоследствии ставший каратэ. Ояма особенно подчеркивает духовную преемственность: «... Каратэ есть выражение храброй решимости маленькой нации сопротивляться угнетению ее более могучими соседями»⁸. Однако, практически все современные стили каратэ являются продуктами первой (к примеру, сётокан каратэ-до) или второй (различные стили киокусина) половины двадцатого века.

Традиционно отмечается связь японских боевых искусств и дзэн-буддизма. Рассматривая этикет и различные элементы боевых искусств как способ достижения духовной цели, А.М. Бойков и И.В. Бойкова отмечали, что дзэн-буддистская практика состоит из достижения измененного состояния сознания⁹. Японские боевые искусства являются искусствами потому, что имеют прямую связь с другими дзэнскими искусствами. Как и другие дзэнские искусства, они ведут свое генетическое происхождение от буддистского патриарха Бодхидхармы, основателя чань-буддизма, который согласно легенде передал знания о единоборствах монахам монастыря Шаолинь.

Если ритуал – это переживание уже свершившегося события, то именно преемственность в культуре единоборств является тем фактором, который определяет ритуальное содержание. Занимающиеся боевыми искусствами идут «вслед» за основателем стиля, следуют его пути. К примеру, мифологема происхождения стиля ушу «пьяный кулак» выглядит следующим образом. Отправившись на пир к владычице Запада Си-Вайму, восемь бессмертных даосов из даосского пантеона так напились там, что стали творить чудеса, повторить которые в трезвом состоянии они не смогли. Свой мистический опыт и пережи-

вания они выразили в создании формальных комплексов *таолу*¹⁰. Если выполнять эти последовательности в точности, можно прочесть «текст», оставленный мастерами-даосами, познать их «дао». Тренировка в восточных единоборствах во многом состоит из выполнения формальных комплексов упражнений, раз и навсегда (так, во всяком случае, считается) утвержденных в стиле.

Культурная реальность боевых искусств являлась и является в представлении жителей России сакральным и таинственным явлением. В попытках познать или осмыслить эту реальность выпускалась совершенно разная литература, посвященная разным стилям восточных единоборств. Изданный в 1993 библиографический справочник «Боевое искусство: Путеводитель по литературе и видеофильмам»¹¹ описывал и индексировал более 2500 публикаций о боевых искусствах, не меньше книг и статей было написано и в последующие годы. Зачастую подобные популярные и, гораздо реже, научные издания практически не затрагивали техническую сторону единоборств, приемы и правила, а полностью состояли из размышлений о культурной стороне восточных боевых искусств¹².

Практически никто из авторов, размышлявших о боевых искусствах, не рассматривали их в утилитарном ключе. Совсем наоборот, они отделяли культурную реальность от спортивно-прикладной: «надо дифференцировать кэмпо, как орудие насилия, и кэмпо, как феномен культуры, как Путь»¹³; «интерес к ушу... все же вполне закономерен и даже естественен. В истоках его таится смутная, еще почти не осмысленная догадка о том, что традиция ушу хранит в себе очень глубокую и в то же время очень практичную, действенную правду человеческого духа; что в этой традиции мы встречаем настоящую, а не придуманную альтернативу тому самоотчуждению человека, распаду жизненной цельности человеческого бытия, которые принесла с собой современная цивилизация... В ушу есть неподдельная тайна...»¹⁴. Иногда тон становится печальным: «того духовного пространства, которое стоит за внешней формой боевых искусств, нам никогда в подлинном виде воспроизвести не удастся»¹⁵. Боевые искусства представляются авторами как канал духовного развития, проводник сакральных смыслов и способ их утверждения.

Отдельным вопросом является адекватность и степень подлинности культурного пласта боевых искусств. Насколько точно воспроизводится реальность иной культуры, иного понимания мира в современ-

ных российских реалиях? С точки зрения синергичной антропологии боевые искусства подводят человека к границе Виртуального (условного начала), а не подлинного Инобытия (контакта с мистическим началом). Наполненные изначальным смыслом действия при переносе в другую культуру свелись к магическим ритуалам, симулякрам, далеким от исходного смысла. Подобные симулякры могут привести лишь к условному, ненастоящему результату. В такой интерпретации причинной популярности единоборств является экзистенциальный страх, который в единоборствах сублимируется с помощью «условных» виртуальных достижений¹⁶. Надо заметить, однако, что мифологемы происхождения и развития восточных боевых искусств разных стран генетически связаны между собой. Так, китайские стили ушу ведут свое происхождение от монастыря Шаолинь, а он, через буддистского патриарха Бодхитхарму, от индийских боевых искусств. Японское каратэ происходит из окинавских стилей, а те, в свою очередь, от китайских. Кроме того, свою цель создатели современных стилей видят именно в распространении их на международной арене. Боевые искусства в современном мире выступают как уже адаптированная к современности традиция (во всяком случае, позиционируют себя таковыми).

Популярность боевых искусств в современной массовой культуре состоит, возможно, еще и в том, что боевые искусства являются символическим «осмыслением» одного из основных жизненных феноменов – поединка, борьбы, агрессии. Наполненная ритуальными действиями культура восточных единоборств открывает человеку доступ к культурному механизму, или не всегда представленному в современной культуре или доступ к которому ограничен. И даже наполняя символические действия новыми смыслами, занимающийся все равно получает инструмент духовной деятельности. Подобное взаимодействие культуры и личности глубоко исследовалось в неофрейдизме. Личностный конфликт являлся следствием противоречия личностных установок с установками культуры¹⁷. Возможно, именно восточные единоборства являются тем элементом традиционной культуры (пусть и инородным), который способен добавить, восполнить или расширить недостающие современному человеку смыслы.

Таким образом, боевые искусства крайне насыщены различными формами символического поведения. Этикет составляет основу наполнения культуры единоборств ритуальными элементами. Сам характер единоборств как деятельности, спортивной и традиционной,

предполагает тесную связь с пространством сакрального и ритуального. В массовом восприятии, на уровне коллективных представлений, в современной России боевые искусства также понимаются как возвышенный феномен, действенная восточная традиция. Соответственно, тренировочная действительность воспринимается занимающимися не как игровое, ролевое пространство, а как наполненное важными и нужными смыслами символическое действо. Причины распространений восточных единоборств в современной российской реальности следует искать, вероятно, именно в этих представлениях.

- ¹ *Birell S.* Sport as Ritual. Interpretations from Durkheim to Goffman // *Social Forces*. 1981. Vol. 60. № 2.
- ² *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.
- ³ Славяно-Горицкая борьба. URL: <http://goritsa.ru/>.
- ⁴ Школа соборной русской борьбы и казачьей боевой традиции «Гамаюн». URL: <http://na-lubky.com/>.
- ⁵ *Birell S.* Op. cit. P. 355.
- ⁶ ПМА, 2015.
- ⁷ ПМА, 2015.
- ⁸ *Ояма М.* Это каратэ. М., 2005. С. 14.
- ⁹ *Бойков А.М., Бойкова И.В.* О единстве методических основ чаньских боевых искусств и живописи // *Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока*. Новосибирск, 1990. С. 178–220.
- ¹⁰ *Кун Цзе.* Алхимия пьяных бессмертных. Восемь последовательностей Луй Дунбиня. Орел, 2003. С. 6–8.
- ¹¹ *Казанцев А.Ю.* Боевое искусство. Путеводитель по литературе и видеофильмам. М., 1993.
- ¹² См.: *Долин А.А., Попов Г.В.* Кэмпо – традиции воинских искусств. М., 1991; *Гизюк А.И., Подковыров В.Ю.* Беседы о боевом искусстве. М., 1991; *Малявин В.В.* Тайны внутренних школ ушу. М., 1993; *Маслов А.А.* Небесный путь боевых искусств. СПб., 1995.
- ¹³ *Долин А.А., Попов Г.В.* Указ. соч. С. 409.
- ¹⁴ *Малявин В.В.* Указ. соч. С. 3
- ¹⁵ *Маслов А.А.* Энциклопедия восточных единоборств. Том 1. Традиции и тайны китайского ушу. М., 2000. С. 8.
- ¹⁶ *Поповкин А.В.* Восточные боевые искусства в России: о рисках превращенных форм культурных заимствований // *Россия и АТР*. Владивосток, 2009. № 3. С. 89–96.
- ¹⁷ См.: *Хорни К.* Невротическая личность нашего времени. М., 2006.

Список литературы

- Birell S.* Sport as Ritual. Interpretations from Durkheim to Goffman // *Social Forces*. 1981. Vol. 60. № 2.
- Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.
- Бойков А.М., Бойкова И.В.* О единстве методических основ чаньских боевых искусств и живописи // *Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока*. Новосибирск, 1990.
- Гизюк А.И., Подковыров В.Ю.* Беседы о боевом искусстве. М., 1991.
- Долин А.А., Попов Г.В.* Кэмпо – традиции воинских искусств. М., 1991.
- Казанцев А.Ю.* Боевое искусство. Путеводитель по литературе и видеофильмам. М., 1993.
- Кун Цзе.* Алхимия пьяных бессмертных. Восемь последовательностей Луи Дунбиня. Орел, 2003.
- Малявин В.В.* Тайны внутренних школ ушу. М., 1993.
- Маслов А.А.* Небесный путь боевых искусств. СПб., 1995.
- Маслов А.А.* Энциклопедия восточных единоборств. Том 1. Традиции и тайны китайского ушу. М., 2000.
- Ояма М.* Это каратэ. М., 2005.
- Поповкин А.В.* Восточные боевые искусства в России: о рисках превращенных форм культурных заимствований // *Россия и АТР*. Владивосток, 2009. № 3.
- Хорни К.* Невротическая личность нашего времени. М., 2006.

Раздел II

Гендерные аспекты городской культуры

Е.С. Рябкова

Брачно-семейные отношения в жизни работающих китайнок в 50-е годы XX века*

Для раскрытия некоторых аспектов брачно-семейных отношений китайнок в 50-е годы XX века были просмотрены материалы китайской женской прессы, номера журналов начала 1950-х – начала 1960-х годов («Новые китайские женщины», «Пекинская женская газета», «Шанхайская женская газета») и произведения Мао Цзэдуна, дневниковые записи китайнок, их дочерей и внучек. Стоит отметить, что домовые книги, партийные инструкции для женщин, настроение китайского общества, представленное в статьях женских газет и журналов второй половины 1950-х – начала 1960-х годов резко разнятся с тоном, доносящимся со страниц дневниковых записей самих грамотных женщин или их дочерей и внучек.

Идеологическая доктрина Мао Цзэдуна по отношению к женщинам после основания Китайской Народной Республики, то есть уже в 1950-е годы, опиралась на марксистско-ленинскую теорию, которая в начале XX века проникла в Китай после Опиумных войн в результате активно-го взаимодействия с Западом. В тот период стала известной работа немецкого марксиста Августа Бебеля «Женщина и социализм», в которой он определенно заявил, что «достижение феминистских целей само по себе никогда не решит женского вопроса»¹. Он писал, что работницам и их сторонникам необходимо присоединиться к пролетарскому движению. Постепенное улучшение юридического и образовательного статуса женщин «ничего не изменит в общем положении их пола»².

* Работа выполнена в рамках проекта ФИП РАН «Историческая память и российская идентичность», поддержана грантом РГНФ 16-01-00136.

Основываясь на теории Бебеля, Мао Цзэдун не раз отмечал, что «китайское женское освобождение – это часть китайского революционного движения и формирования социализма, а также это этап процесса освобождения человечества»³. «Во имя создания народного богатства», – писал он – «необходимо участвовать в общественном производстве, повышая экономический, политический и социальный статус женщин. Это и есть основное условие женского освобождения»⁴.

Мао писал в своем очерке «О женском вопросе»⁵, что если говорить об отношении между мужчиной и женщиной в современном обществе, то оно должно опираться на «любовь» вне зависимости от «экономики». В настоящее время поддерживается мнение, что «в экономическом отношении влюбленные не зависимы друг от друга, а ребенок от любви общий» (в смысле: каждый должен нести ответственность за ребенка – *Е.Р.*). «Раньше было по-другому. Любовь между мужчиной и женщиной зависела от экономики. В сытной еде, полном животе женщины и мужчины всегда будут равны, женщины будут помогать мужчинам, мужчины будут помогать женщинам, лишь в любви и в вопросе физиологии женщины иногда превосходят мужчин» (согласно мнению физиологов, женщина должна быть сильнее мужчины – *Е.Р.*)⁶.

Кроме того, он пишет, что «занимаясь физическим трудом, женщина несколько не уступает мужчине, даже и в родовой период, еще более заметна слабость мужчины. С одной стороны, люди устраивают скандалы, а с другой, если согласиться на подчинение, то [согласившимся] дадут пищу. Это как раз и есть несменяемая причина угнетенности женщины»⁷.

На страницах женских советских периодических печатных изданий 1950-х годов печатались статьи о реструктуризации китайского общества, «где женщина – полноправный член; во всех областях жизни она получила одинаковые права с мужчинами. Теперь брак, семья, материнство и младенчество находятся под защитой государства»⁸. Этот шаг вперед был приведен в сравнении со старым китайским обществом, «где женщину не считали человеком. За миску прогоревшего риса или кукурузную лепешку она от зари до зари гнула спину на хозяйка. Ее били, над ней издевались, продавали в рабыни...»⁹.

С целью активного вовлечения женщин в трудовой процесс, в мае 1950 г. Коммунистическая партия Китая издала «Закон о браке», один из первых законов, появившихся в Новом Китае, который устанавли-

вал запрет на угнетение женщин, возвышение статуса мужчин и понижение статуса женщин; приветствовалось презрительное отношение к феодальному институту брака в пользу интересов своих сыновей и дочерей. Было признано необходимым воплощать в жизнь принцип свободного вступления в брак мужчин и женщин, принцип «один муж – одна жена», принцип равноправия мужчин и женщин. Закон защищал права женщин в условиях становления нового демократического института брака и семьи¹⁰.

Рассуждая на тему важности здоровья женщин, Мао Цзэдун писал: «Мы все – часть человечества, кто из нас не был рожден женщиной? Роды являются неотъемлемым элементом. Мужчины давно забыли об этой великой щедрости и благочестии, такой подвиг не может оставаться неотмеченным». «С другой стороны, – пишет Мао, – роды – это очень тяжелая деятельность; это в наивысшей степени тяжелая деятельность»¹¹.

Молодым девушкам предписаны следующие правила: во-первых, женщинам абсолютно не стоит выходить замуж в период взросления и физического развития! Во-вторых, перед тем, как вступать в брак, молодым девушкам нужно набраться жизненного опыта и приобрести необходимые навыки, хоть это всегда считалось лишь мелким делом; в-третьих, женщина должна самостоятельно и независимо от кого-либо подготовить себе средства на материальное содержание самой себя в послеродовой период¹².

Воспитание детей Мао рассматривал как неотъемлемую часть успешного развития китайского общества, на что необходимо обращать большое внимание. Председатель КНР писал о великой роли женщины в воспитании детей, что, трудясь во имя общества, «... не стоит забывать и так называемый “институт влюбленности” до заключения брака, который молодое поколение может создать совместными усилиями!»¹³.

Контролируемое партией издательство Женского совета издавало книжки и брошюры с указаниями, какую роль женщины играют в обществе, как не обидеть мужа и как быть примерной женой. Любовные встречи перед заключением брака были официально разрешены, если женщина не понимала толк в свиданиях, то она не смогла бы создать счастливую семью¹⁴. Работа ставилась на первоочередное место для женщин и мужчин в равной степени. Общественное благо ставилось на первое место, а личная жизнь человека на второе. Партия, не желая

отрывать будущих молодоженов от производственных работ, «освободила» коммуны от празднований свадебных церемоний, а воспитание детей партийные работники взяли полностью на себя как в сельской, так и в городской местности.

Партия призывала не жениться мужчин моложе 28, не выходить замуж женщин моложе 24 лет. Так, в одном из журналов писали, что «встречаться и ходить на свидания, морочить себе голову любовными встречами в юности не стоит, ибо еще не выполнен вклад в общественное развитие, нет наработанных рабочих, трудовых навыков. Только приобретя необходимые навыки, можно создавать семью». Свидания официально разрешались, даже пропагандировались их польза для формирования семьи, однако на деле они были ограничены обыденными беседами¹⁵.

Разводы в сельской и городской местностях обсуждались коллективно – в коммунах и на партийных собраниях. В большинстве случаев обвинялись женщины в антикоммунистических мыслях и во вреде обществу. Однако, несмотря на осязаемое партийное влияние на бракоразводный процесс, динамика разводов увеличивалась. Так, сразу после обнародования «Закона о браке» в 1950 г. было подано и одобрено 186167 заявлений о разводе, в 1952 г. – 398243 заявления, в 1955 г. – 518794 заявления по инициативе женщин¹⁶. Причины разводов были разные. Главной причиной стала смена вех – переход от старого к новому обществу, когда «один все еще следовал старым феодальным принципам, а второй принял новые»¹⁷. Второй самой распространенной причиной были «угаснувшие чувства любви между супругами»¹⁸, которые отныне активно пропагандировались КПК. Как указывалось в партийных семейных и брачных книгах-инструкциях, хорошей женой называлась та, которая успевала отработать много смен в сутки, успеть подарить ласку детям и мужу дома, хорошо работать, много работать, служить во имя китайского народа.

В период Большого скачка, начиная с 1958 г., домашнее приготовление пищи партией запрещалось, считалось, что это отнимает очень много времени. Все питались в общественных или производственных столовых, все плиты были конфискованы. Кроме того, была конфискована абсолютно вся посуда¹⁹.

Все эти правила были установлены как для селян, так и горожан. Люди умирали, гонясь за славой, соревнуясь с соседними коммунами и между собой. Китайский народ превратился в народ лугов. образо-

вывалась сильная пропасть между тем, что обещали и тем, что было на самом деле. Голод наступал не только от недоедания и малых порций, но и от стояния в долгих очередях за едой до самой потери аппетита²⁰.

Нередки были случаи, когда похищались младенцы, а их мясо продавалось как кроличье. Самое тяжелое положение было в селе, в городах все было доступнее, у людей были деньги, они могли по знакомству купить муку, рис или даже лежалый овощ втридорога. Селянам запрещалось мигрировать в города, доступ в села горожанам был закрыт. Деньги, некогда накопленные селянами, оказались бесполезными. Купить было нечего и не на что. Однако народу эти беды объяснялись тем, что Хрущев внезапно потребовал долг, и селяне и горожане верили, что советские люди бессердечные²¹.

Юн Чжан, одна из современниц периода Большого скачка пишет: «Отец всегда злился, когда видел нежности матери к нам, и что мы оставались подолгу дома с бабушкой и не уходили в наши “детские дома”, чтобы мы воспитывались в коллективном духе. Отец помимо камерной партийной работы исполнял инспекционные работы в селе, проверял, как проходит процесс обучения селян, как работают в полях. Мать занималась агитационной работой в организациях, бывших в ее подчинении. Верила ли она в то, что делала? Отчасти. Всю неделю мы учились и жили в детских домах. Так учились все. Мы относились к детям партийных работников, нам предоставлялась машина. А вот детям семей победнее не предоставлялась машина, они ходили пешком».

«Результатом было то, что многие дети, в том числе и мы, возвращались часто больными из детских домов домой, вопреки их активной пропаганде со стороны КПК. При нас родители не ругались, многие дети рассказывали, что родители при них молчали и были спокойны. Однако нередко из комнаты доносились ругань и крики. Мамы часто приходили ночью к своим детям, и это было единственным моментом, когда они могли прикоснуться к ним. Прилюдные прикосновения к детям, к женщинам, своим детям и женам, подругам запрещались, это каралось выговором и воспитательными работами. Отец позволял себе даже дома лишь легко хлопнуть по плечу своих сыновей, то есть моих братьев. Прикосновения отцов и дочерей запрещались строгонастроено»²².

КПК требовала наибольшего участия во всеобщем вкладе в развитие народа и в экономическую революцию. Партия учила, что все вре-

мя каждого дня, кроме перерыва на обед и сон, должно быть уделено труду, на семью не оставалась времени никогда, кроме пары дней в месяц, когда можно было гулять с детьми свободно в парке. Однако обнимать детей – считалось антиреволюционным актом. Женщины, которые говорили о семьях на работе, критиковались другими работницами и начальниками за пустую трату времени. Детям нередко хотелось упасть в объятия родителей. Но они не могли позволить себе этого²³.

Если работница не подчинялась общественным правилам по воспитанию, правилам работы, то партийные работники следили за тем, чтобы развести супругов, чтобы забрать детей у нее навсегда. Женщина-китаянка часто должна была жертвовать своим временем, своей семьей ради партии, народа и КНР. Ибо детей воспитывала партия. К женщинам-работницам предъявлялись следующие требования, которые им оглашали партийные руководители производственных групп: на работе можно было говорить только благодарственные слова партии, которая одевала и кормила женщин и их семьи. Друг с другом о семьях и детях говорить было не разрешено. Рабочее и семейное время четко разделялось²⁴.

В 1954 г. Мао объявил о реализации программы планирования семьи, по которой женщины должны были рожать больше детей, Мао Цзэдун хотел иметь сильную, многодетную нацию. Однако денег трудящимся платили очень мало. В газетах то и дело с гордостью писали о строительстве новых роддомов (по 40–50 в год, с самыми лучшими условиями). Однако семьям было не на что кормить детей. Женщины нередко занимались пропагандой партийной детородной политики, будучи уже в положении, ибо это входило в их рабочие обязанности. Зачастую женщины не хотели больше детей, имея уже 2–3. Мао категорически отказывался от политики ограничения деторождений в семьях. Запрещались аборт, стерилизация и использование, продажа противозачаточных средств. Мао шутил «по-черному»: «Если на Китай сбросили бы атомную бомбу, китайцы все равно продолжали бы делать детей». Он придерживался идеи: чем больше детей, тем лучше²⁵.

Однако «взятая ответственность партии на себя по полному обеспечению семей» в миллиардном Китае не увенчалась успехом. Женщины-работницы, партийки и сельчанки нередко просили разрешение у партии на аборт. Это строго запрещалось.

Аборты разрешались в редких случаях партийным работницам, занимавшимся агитацией и организационными работами. Операции были очень болезненны, без всякой гигиены и анестезии. Лишь партийные работницы достаточно высокого ранга могли позволить себе аборт и получить на это разрешение, объясняя это сильной занятостью и боязнью потерять стимул ко вкладу в общественные работы²⁶.

Кормящим женщинам рекомендовалось пить сахарную теплую воду, что полезно было бы грудничкам. Периодическая пресса призывала благодарить партию за открытые роддома, за квалифицированную помощь, к роженицам приходили их коллеги-работницы, помогали, в чем могли. Однако вопреки позитивному тону в статьях женской прессы, роды проходили в городах нередко с летальным исходом в связи с голодом с начала 1958 г. Что касается одежды женщин-работниц, то она должна была быть максимально проста. Бюстгалтеры запрещались, это считалось антикоммунистическим атрибутом²⁷.

Можно сделать вывод, согласно проанализированным мемуарам и статьям в китайских печатных изданиях, что к женщинам в первое десятилетие после образования КНР предполагалось уважительное отношение, равноправие с мужчинами было узаконено, однако семейное счастье строго регламентировалось партией, женщины не пользовались всеми правами, которые им были дарованы. Мало кто мог достичь зажиточности и высокого ранга в партийной службе и иметь те привилегии, какие имели женщины, занимавшие высокие посты. Женщины и мужчины стали смотреть друг на друга как на коллег-работников и на производстве, и дома.

¹ *Bebel A. Die Frau und der Sozialismus. Dietz-Verlag; Berlin, 1990. P. 17.*

² *Op. cit. P. 16.*

³ *Мао Цзэдун 毛泽东, Сюань вэнь 选文 (Избранные произведения Мао Цзэдуна). Пекин, 1993. Т. 1. С. 82.*

⁴ Там же. С. 83.

⁵ *Мао Цзэдун 毛泽东. Вэнь Гао нюй цзы цзы ли вэнь ти 文稿女子自立问题 (очерк Мао Цзэдуна «О женском вопросе»). Пекин, 1983. Т. 1. С. 64.*

⁶ Там же. С. 14.

⁷ Там же. С. 15.

⁸ *В свободном Китае // Крестьянка. 1954. № 10. С. 15.*

⁹ Там же. С. 15.

- ¹⁰ *Tao Chun Xiao*. *Wie im Krieg* / Bertram H. *Der lange Marsch zum Himmelsreich*. Darmstadt, 1987. P. 31.
- ¹¹ *Фунюй цзоу шан лэ лао донг чэжань сянь* 妇女走上了劳动战线 (Женщины вступили в борьбу рабочей силы) // *Мао Цзэдун сюаньцзи* 毛泽东选集 (Избранные произведения Мао Цзэдуна). Т. 5. Пекин, 1953. С. 247.
- ¹² *Tao Chun Xiao*. *Wie im Krieg* ... P. 33.
- ¹³ *Op. cit.* P. 31.
- ¹⁴ *Jung Chang*. *Wild Swans: Three Daughters of China*. L., 1992. P. 287.
- ¹⁵ *Op. cit.* P. 39.
- ¹⁶ *Чжунго фунюй* 中国妇女 (Китайские женщины). 1956. № 2. С. 4.
- ¹⁷ Там же. С. 126.
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ *Лю Жэн Фэн*. 刘人锋. *Чжунго фунюй баокан пиши дэ яньцзю* 中国妇女报刊历史的研究 (Исследования истории китайской женской периодической печати). Пекин, 2012. С. 245.
- ²⁰ *Чжунго фунюйбайнянь хуэйгу* 中国妇女百年回顾 (Столетний обзор жизни китайских женщин). Шаньдун, 2000. С. 5.
- ²¹ Там же. С. 88.
- ²² *Jung Chang*. *Wild Swans* ...P. 288–289.
- ²³ *Op. cit.* P. 289.
- ²⁴ *Op. cit.* P. 291.
- ²⁵ *Чжунго фунюй* 中国妇女 (Китайские женщины). 1952. № 4. С. 15.
- ²⁶ *Чжунго фунюйбайнянь хуэйгу* 中国妇女百年回顾 (Столетний обзор жизни китайских женщин) ... С. 58.
- ²⁷ Там же. С. 60.

Список литературы

- Bebel A*. *Die Frau und der Sozialismus*. Dietz-Verlag; Berlin, 1990.
- Jung Chang*. *Wild Swans: Three Daughters of China*. L., 1992.
- Tao Chun Xiao*. *Wie im Krieg* / Bertram H. *Der lange Marsch zum Himmelsreich*. Darmstadt, 1987.
- В свободном Китае // *Крестьянка*. 1954. № 10.
- Лю Жэн Фэн*. 刘人锋. *Чжунго фунюй баокан пиши дэ яньцзю* 中国妇女报刊历史的研究 (Исследования истории китайской женской периодической печати). Пекин, 2012.

- Мао Цзэдун 毛泽东. Вэнь Гао нюй цзы цзы ли вэнь ти*
文稿女子自立问题 (очерк Мао Цзэдуна «О женском вопросе»).
- Т. 1. Пекин, 1983.
- Мао Цзэдун 毛泽东. Сюань вэнь 选文 (Избранные произведения Мао Цзэдуна).* Т. 1. Пекин, 1993.
- Фунюй цзоу шан лэ лао донг чэжань сянь 妇女走上了劳动战线*
(Женщины вступили в борьбу рабочей силы) // *Мао Цзэдун*
сюаньцзи 毛泽东选集 (Избранные произведения Мао Цзэдуна). Т.
5. Пекин, 1953.
- Чжунго фунюй 中国妇女 (Китайские женщины).* 1956. № 2.
- Чжунго фунюйбайнянь хуэйгу 中国妇女百年回顾 (Столетний обзор*
жизни китайских женщин). Шаньдун, 2000.

**Этногендерные особенности формирования
городского пространства нового
социалистического города в 1950–1960-е годы
(по материалам города Салавата
Башкирской АССР)**

В современной ситуации интеграции усилий ученых в различных областях научного знания все более востребованным становится междисциплинарный подход. Такой сложный объект изучения как город с многообразием социокультурных процессов, протекающих в нем, не является исключением и становится местом пересечения целого спектра гуманитарных и технических дисциплин.

В данном исследовании мы обращаемся к этногендерным особенностям формирования советского города, который в 1950–1960-е годы был призван стать новым социалистическим образцовым городом, взяв в качестве примера башкирский Салават, строившийся для работников нефтехимической отрасли в эти годы.

Особенности традиционного уклада русских, башкир, чувашей, татар и марийцев, которые прибыли в новый город со своими особенностями устройства семьи, направлениями деятельности мужчин и женщин, оказали воздействие на формирующуюся городскую среду. Сложность и взаимосвязь этих процессов показана в данной работе на материалах личных воспоминаний старожилов города Салавата и соседних с ним этнических сел, основных источников пополнения рабочей силы нового города.

Стоит отметить, что особенности этногендерных отношений уже исследовались отечественными специалистами в этой сфере. Среди них необходимо упомянуть усилия Н.Л. Пушкаревой¹, А.В. Беловой², Н.В. Середы³, З.З. Мухиной⁴.

Создание нефтехимического комплекса за Уралом восходит еще к 1934 г., когда в составе Главного Управления нефтяной промышленности был образован трест «Востокнефть», проводивший поисково-разведочные работы на огромной территории, включавшей Западно-Сибирскую низменность. Но реальное освоение территории нефтяниками началось только после войны. Значимость нефтяной промыш-

ленности в СССР в последующие годы постоянно возрастало, так как, с точки зрения М.В. Комгорта, «энергетическая компонента советской экономики приобретала особое значение в связи с необходимостью осуществления масштабной программы создания материально-технической базы строительства коммунизма, намеченной XXII съездом КПСС»⁵. Статистические данные свидетельствуют, что в середине 1950-х – 1960-е годы нефтяная промышленность была одной из приоритетных отраслей в сфере строительства для Башкирской АССР.

Большие объемы капитального строительства были и в такой отрасли, как «строительство предприятий нефтяной промышленности». На жилье для строителей нефтезаводов и жилых районов при них в 1956 г. выделялось 16068 тыс. руб., а фактическая стоимость построенного жилья для застройщика в том же году обошлась в 17297 тыс. руб., из них – 14092 тыс. шли на кирпичное и каменное строительство, а 3205 тыс. – на деревянные постройки. Всего было введено в действие жилых домов общей площадью 22572 кв. метра, из них 18447 в кирпичных и каменных домах, 4125 в деревянных. Жилой площади 14537 кв. метров, из них 11007 в кирпичных и каменных домах, а 3530 в деревянных⁶.

В Башкирской АССР лидером по капитальным вложениям в жилищное строительство также была нефтяная промышленность. В 1956 г. на эти цели было выделено 197064 тыс. рублей, а введено в действие жилья на фактическую стоимость 291774 тыс., из них 166201 тыс. на кирпичные и каменные дома, а 35370 тыс. на деревянные.

Всего в отрасли нефтяной промышленности было введено в эксплуатацию жилых зданий общей площадью 212664 кв. метра, из них 163244 кирпичных и каменных, а 49420 деревянных (общая площадь), а также 145792 всего, 105027 кирпичных и каменных, 40765 деревянных (жилая площадь)⁷.

Постановлением Совета министров СССР от 30 марта 1948 года была определена программа создания градообразующего предприятия Салавата – нефтехимического комбината № 18. Проект был подготовлен институтом Ленгипрогаз. Выдающуюся роль в поисках башкирской нефти сыграл академик И.М. Губкин, поскольку именно он спрогнозировал наличие в этих местах больших залежей нефти. Комиссия обследовала районы Уфы, Стерлитамака, Ишимбая, Мелеуза, и в итоге было принято решение о строительстве завода в районе деревни Большой Аллагуват.

Строительство комбината и поселка было поручено тресту «Ишим-байгазстрой». Уже летом 1948 г. из ставропольских, саратовских, горьковских и других высших и средних учебных заведений прибыло 30 молодых специалистов. К ним присоединились 600 строителей, которые расселились в ближайших деревнях⁸. При этом отметим, что выпускники строительных институтов и техникумов, а также просто рабочие, прибывшие на стройку, ранее были как сельскими, так и городскими жителями. Многие из них уже были знакомы с повседневностью советских сел, и поэтому адаптироваться им к новым условиям было не сложно. Однако для многих печное отопление, отсутствие благоустроенного жилья, деревенские традиции становились испытанием. Поэтому некоторые прибывшие на строительство города Салавата люди уезжали либо на другое место работы, либо возвращались в свои родные города. Однако такие случаи были скорее исключением.

Интересно, что на строительство нового города прибыли представители разных национальностей. Кроме представителей трех основных народностей, проживавших здесь – русских, башкир и татар, на стройку прибыли украинцы, белорусы, азербайджанцы, кабардинцы и балкарцы, грузины, марийцы, удмурты, казахи и др. Среди прибывших было много как женщин, так и мужчин – некоторые приезжали вместе с семьями, некоторые по одному, многие парами. Именно женщины организовывали хозяйства в том временном жилище, в котором они останавливались, привнося в дом элементы социокультурных традиций быта и повседневной жизни, существовавших в том месте, откуда они прибыли. Повседневные дела, одежда, кухня, праздники – все это находило свое проявление в этногендерных отношениях сельского пространства, призванного стать плацдармом для формирующегося пространства городского.

При этом представителям такого широкого спектра народностей, приехавшим со всего Советского Союза, приходилось жить в селах трех типов – русских, башкирских и татарских, которые окружали строящийся город Салават и становились основной базой для расселения прибывших кадров.

Стоит отметить, что культурно-историческая традиция проживания русских, башкир и татар в этих селах закономерно была различной. Житель Салавата Митхад Гайфулович Разимкулов вспоминал о жизни тех лет: *«Жил в деревне Алагват. Мы были татары и многому учились у русских, а те учились у нас. Обменивались опытом. Мы не*

садили ни лук ни огурцы, все выдавал колхоз. И мы это хранили в сарае, а когда ударили морозы, то все замерзло. И меня мама просила сбежать в Русскую деревню. До нее было всего два километра – я туда бежал к тете Даше. Она засучивала рукава, спускалась в погреб и лезла за квашенной капустой в большую бочку. Капуста была порублена на три или четыре части. Доставала оттуда прямо не вымыв руки – для меня как для татарина все это было видеть непривычно. А мы, например, помогали русским что-то продать. Например, надо было продать корову, и русский шел к татарину. Жили очень дружно, не было никаких различий. Мусульманство было запрещено, но все молились дома, особенно в Алагвате, где было много мусульман.

Когда мне было 10 лет, в 1948 году я бежал продавать кумыс в колхоз «Химик», там было две брезентовые палатки, оттуда начинался Салават. Но его так никто еще не называл, все называли стройкой. Ком идешь? На стройку. Приезжали сюда отовсюду, и чеченцев помню и грузин»⁹.

В этот же период начинался создаваться поселок, который вскоре был призван стать городом Салаватом. В конце 1940-х годов на территории промышленной площадки был заложен конный парк, автобаза, КПП и база для хранения легкого и тяжелого оборудования. Тогда же в поселке были спроектированы первые жилые кварталы и колхозный рынок¹⁰. Вскоре была построена первая электростанция мощностью в 2,5 киловатта. Чтобы обеспечить жителей водой, было вырыто несколько колодцев, воду из которых качали насосами вручную.

Осенью 1948 г. был сдан в эксплуатацию первый капитальный дом. Тогда же было сооружено первое промышленное предприятие города – лесопильный завод с четырьмя небольшими пилорамами. Уже в 1949 г. в строй вступили новые предприятия – деревообрабатывающий комбинат, бетонно-растворный и ремонтно-механический заводы, база монтажной конторы № 3, хлебозавод и т.д.¹¹

Журналисты, которые были в Салавате в этот период, писали: «В первое время в Салават ежегодно приезжало порядка 4–5 тысяч человек. Со всего бывшего Советского Союза, и столько же уезжало. Поначалу большинство первостроителей жило в Ишимбае и в прилегающих к новостройке небольших деревнях»¹².

В 1952 г. вышел первый номер газеты «Сталинская новостройка», в котором говорилось о планах строительства на 1952 год: 97 каменных

двух- и трехэтажных домов на 1060 квартир, 66 деревянных одно- и двухэтажных домов на 1850 комнат, 50 сборных домов на 1–2 квартиры, кинотеатр, школа ФЗО, ремесленное училище, 2 столовых, 2 детских сада и 2 яслей, больничный городок, 5 магазинов и колхозный рынок. В том же году началось строительство дворца культуры, Дома Советов, гостиницы, стадиона, парка культуры и отдыха¹³. Новый город строился ударными темпами. За 2–4 года были построены улицы: Первая, Пушкина, Гафури, Ленина, Мира и др.¹⁴ Как писали современники, богатейшие запасы башкирской нефти сделали рабочий поселок жемчужиной большой химии Южного Урала.

Людям разных национальностей предстояло пережить еще одну трансформацию своей повседневной жизни и быта – перейти от сельского образа жизни к городскому, то есть переехать из дома в деревне, где многие жили с самого рождения, а кто-то временно, в новые благоустроенные квартиры.

М.Г. Разимкулов вспоминал: *«Многим предлагали квартиры в городе, но люди не хотели, отказывались, так как в своем доме можно держать в сарае пшеницу и муку пудами, а в магазине тебе продадут только килограммами, и люди оставались в деревнях. Но потом торопили старшие братья, женились и пришлось освобождать дом, ехать в квартиру»*¹⁵.

Уже 12 июня 1954 года Указом Президиума Верховного Совета РСФСР «молодой степной поселок» был преобразован в город, получивший имя национального героя башкирского народа, Салавата Юлаева¹⁶. Первоначальный поселок был рассчитан на 25 тыс. человек, но уже к 1965 г. здесь проживало около 85 тыс. жителей.

Этнические традиции, которые были характерны для представителей разных национальностей, сохранились в новых городских условиях. Однако многие из них не могли реализоваться в городе. В частности, в новых квартирах были кладовки, шкафы для хранения продуктов или холодильники. Поэтому русские женщины уже не могли здесь хранить соленья и запасы на зиму в погребе, а татарские и башкирские женщины уже не могли с этой целью воспользоваться сараем.

В городе Салавате вскоре после застройки жилыми домами центральной части появился рынок, но постепенно все больше в городе открывалось магазинов, а значит, многие мужчины татарского и башкирского населения уже не выходили продавать товары на базаре.

Кроме того, на это уже не было времени, так как началась работа на нефтяном заводе.

В новом городе быстро появлялись ясли и детские сады. С их появлением связана трансформация еще одного уклада сельской жизни и этногендерных отношений. Дело в том, что в период проживания в деревне воспитание детей становилось элементом традиционной культуры. В башкирских и татарских семьях чаще всего с детьми оставалась мать, которая работала меньше главы семейства и следила за порядком в доме. Дети, в свою очередь, помогали ей по хозяйству, а став взрослее, по воспоминаниям старожилов, уже помогали отцу.

В русских семьях традиция воспитания детей складывалась по-другому. Женщины здесь часто оставались воспитывать детей, но в условиях советских реалий им, как и мужчинам, тоже приходилось очень много работать – в колхозе или на других работах. И поэтому зачастую старшие дети воспитывали младших.

С переселением в город работники отдавали своих детей в ясли уже с полугода. На новом предприятии необходимы были рабочие, и женщины, наравне с мужчинами, трудились на нефтеперерабатывающем производстве. При этом в Салавате, как и во многих новых городах, построенных при промышленных предприятиях, ясли были круглосуточными – родители часто работали в ночные смены. Когда дети подрастали, их отдавали в детские сады, а затем в начальную школу. Вместе с этим происходила унификация культурно-исторической традиции этногендерных отношений для представителей разных национальностей. И чем больше развивалась инфраструктура в молодом башкирском городе Салавате, тем больше усиливалось сближение образа жизни, повседневных практик, культурных стереотипов и ментальных основ.

Однако если в детском саду и школе основы советской полиэтнической педагогики формировали «нового человека», который в рамках курса на форсированное строительство коммунизма, объявленного в годы хрущевской «оттепели», должен был жить при новом строе, унифицировали воспитание, в семье продолжали действовать другие традиции. Несмотря на общие советские праздники, кинофильмы, которые транслировались в новом кинотеатре «Родина», пропаганду занятий спортом, в границах отдельной квартиры каждая семья по-своему сохраняла культурно-исторические традиции, усвоенные от предыдущих поколений. Они находили отражение в быту и повседневной жизни.

ни, у каждой семьи проявлялись в разной степени, но все-таки продолжали существовать и в новом городском пространстве.

Таким образом, формирование городского пространства башкирского Салавата является характерным для многих городов СССР примером синтеза этнокультурных традиций и трансформации этногендерных отношений. Эти трансформации происходили в разных направлениях – от быта до воспитания детей – и в конечном счете сохранились в рамках внутрисемейного круга, который ограничивался отдельной квартирой, а также родственными и дружескими связями.

Пример строившегося в 1950–60-е годы исторического ядра города Салавата интересен, но не является исчерпывающим. В этот же период в Башкирской АССР строился новый город нефтяников Октябрьский, буквально в 15–20 км от Салавата продолжалось строительство первооткрывателя Башкирской нефти Ишимбая, а в соседнем Татарстане шло развитие «нефтяной столицы республики» Альметьевска. Стоит отметить, что и для этих городов, которые также застраивались в годы хрущевской «оттепели», характерны интересные трансформации этногендерных отношений, происходившие в тесной связи с общим процессом урбанизации.

- ¹ *Пушкарева Н.Л.* История повседневности: Предмет и методы // Социальная история. Ежегодник, 2007. М., 2008. С. 9–54. *Она же.* Частная жизнь женщины в Древней Руси и Московии: невеста, жена, любовница. М., 2011 и др.
- ² *Белова Н.В.* Женская повседневность как предмет истории повседневности: историографический и методологический аспекты // Российская повседневность в зеркале гендерных отношений: Сборник статей. М., 2013. С. 25–67.
- ³ *Серета Н.В.* Дневник тверских жителей Блиновых – документальный памятник женской эмансипации // Российская повседневность в зеркале гендерных отношений... С. 104–116.
- ⁴ *Мухина З.З.* Повседневная жизнь женщины-крестьянки в пореформенной России // Российская повседневность в зеркале гендерных отношений... С. 155–176.
- ⁵ *Комгорт М.В.* Стратегия освоения нефтегазовых ресурсов восточных районов страны в промышленной политике государства (1920–1960-е гг.) // Становление индустриально-урбанистического общества в Урало-Сибирском регионе: подходы, исследования, результаты. Материалы межрегиональной научной конференции. Новосибирск, 2010. С. 87–91.

- ⁶ Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 374. Оп. 30. Д. 8312. Л. 55.
- ⁷ ГАРФ. Ф. 374. Оп. 30. Д. 8312. Л. 68.
- ⁸ *Киреев Н.М.* Мы построили город в степи. Уфа, 1998. С. 7.
- ⁹ ПМА. Салават, 2015 г. Воспоминания Разимкулова М.Г.
- ¹⁰ Город Салават. Уфа, 1998. С. 9–10.
- ¹¹ Салават: Города нашей республики. Уфа, 1965. С. 7–8.
- ¹² Город Салават ... С. 14.
- ¹³ *Киреев Н.М.* Мы построили город в степи ... С. 15.
- ¹⁴ Там же. С. 13.
- ¹⁵ ПМА. Салават, 2015 г. Воспоминания Разимкулова М.Г.
- ¹⁶ Салават: Города нашей республики ... С. 11.

Список литературы

- Белова Н.В.* Женская повседневность как предмет истории повседневности: историографический и методологический аспекты // Российская повседневность в зеркале гендерных отношений: Сборник статей. М., 2013. С. 25–67.
- Киреев Н.М.* Мы построили город в степи. Уфа, 1998.
- Комгорт М.В.* Стратегия освоения нефтегазовых ресурсов восточных районов страны в промышленной политике государства (1920–1960-е гг.) // Становление индустриально-урбанистического общества в Урало-Сибирском регионе: подходы, исследования, результаты. Материалы межрегиональной научной конференции. Новосибирск, 2010. С. 87–91.
- Мухина З.З.* Повседневная жизнь женщины-крестьянки в пореформенной России // Российская повседневность в зеркале гендерных отношений: Сборник статей. М., 2013. С. 155–176.
- Пушкарева Н.Л.* История повседневности: Предмет и методы // Социальная история. Ежегодник, 2007. М., 2008. С. 9–54.
- Пушкарева Н.Л.* Частная жизнь женщины в Древней Руси и Московии: невеста, жена, любовница. М., 2011.
- Серёда Н.В.* Дневник тверских жителей Блиновых – документальный памятник женской эмансипации // Российская повседневность в зеркале гендерных отношений: Сборник статей. М., 2013. С. 104–116.

Бал в российском столичном обществе XVIII–XIX вв.: социокультурный очерк

До реформ Петра I на Руси развивались в основном народные танцы. «Цари и их окружение выступали в роли зрителей и редко сами принимали участие в подобных забавах. Во многом это объяснялось позицией аскетически-монашеского православия с его резко отрицательным отношением к играм, танцам и другим формам развлечения»¹. В действительности, самые первые балы устраивались в нашей стране во времена Лжедмитрия I, но чужая традиция совершенно не прижилась и исчезла вместе с самозванцем.

26 ноября 1718 г. Петр I подписал указ о создании Ассамблей – общественных собраний с танцами, светским общением, играми и новомодным курением. Именно с этого указа начинается история русских балов. «Петр I отменил запрет на танцы в рамках светского общения, напротив того, сделал их обязательными, регламентировав общественные собрания с привлечением лиц обоих полов – ассамблей»².

В Ассамблеях, учрежденных Петром I, могли принимать участие женщины, что также являлось новшеством для русского общества, где до этого светское общение осуществлялось только между мужчинами. Однако танцы в петровских Ассамблеях были отнюдь не главным элементом собрания. В зале, где проводилось мероприятие, помимо столов с угощением были предусмотрены места для настольных игр и курения табака, что несколько затрудняло сами танцы. Танцевать в накуренной зале тяжело, к тому же пары были стеснены стоящими по краям столами.

Несмотря на то, что в начале Ассамблеи встретили, мягко говоря, прохладно (многие противились этому новшеству), практически за одно поколение танцы на балу завоевали любовь высших сословий в России и приобрели небывалый по красоте, пышности и великолепию размах. «Вскоре преподавание бальных танцев было введено в качестве обязательного предмета в казенных учебных заведениях»³. Как и в Европе, умение исполнять бальные танцы возводится в обязанности высшему сословию. «Через некоторое время бальные танцы были повсеместно включены в программы казенных учебных заведений, и

ко времени царствования Екатерины I на неумение танцевать уже смотрели как на серьезный недостаток воспитания»⁴.

После вступления на трон Екатерины Алексеевны в моду вошли балы-маскарады. Именно в маскарадах участники могли проявить всю свою фантазию, создавая просто необыкновенно красивые, интересные и творческие костюмы. Цель маскарада – не быть узнанным как можно дольше. Пикантность маскарадам добавляло то, что на них мог прийти кто угодно. «На маскарадах Екатерины Алексеевны веселились представители различных сословий. Каждый желающий мог получить билет в придворной конторе»⁵. Следует также отметить, что Екатерина I очистила танцевальные залы от табака и игровых столиков.

Анна Иоанновна продолжила традиции Екатерины I по либерализации балов – бал могли посещать не только дворяне, любые другие сословия (кроме низших) могли организовать танцевальное мероприятие с соизволения полиции. Двор этой правительницы славился богатой организацией: «Мотовство при дворе Анны было чудовищным. На балы приказывалось являться всякий раз в новом платье, и вельможам приходилось волей-неволей раскошелиться»⁶.

Елизавета Петровна очень любила устраивать маскарады. Обладая веселым нравом, императрица как-то решила пошутить и приказала кавалерам явиться на маскарад в дамских костюмах, а дамам, наоборот, в мужских. Шутка не понравилась придворным, хоть они и выполнили приказание. По свидетельству современников, только Елизавета Петровна прекрасно выглядела в мужском наряде, так как обладала хорошей фигурой. При этой правительнице начались, так называемые, «балы с мужиками». Обычно такие мероприятия устраивались после Нового года, вход был для всех желающих. При дворе Елизаветы был очень популярен танец менуэт. Именно менуэтом в эти годы открывали балы. Благодаря Елизавете русские народные танцы (облагороженные европейскими салонными танцами) прочно утвердились на балах. «В России бал приобрел черты, отличающие его от западноевропейской традиции. Европейский бал – поликультурен, русский – национально-специфичен»⁷. Это была настоящая мода на все русское народное. Представители дворянского сословия танцевали и пели национальный фольклор, с одобрения царствующей фамилии. «Традиция исполнения русских народных танцев прижилась на балах в России, став одной из отличительных черт русских светских собраний»⁸. Это же касается и бального костюма – элементы русского

народного убранства были неотъемлемой частью образа дамы на балу.

При Екатерине Великой маскарады продолжали процветать, но при этом обычные балы также давались каждую неделю. Маскарады в это время приобрели регулярный характер. Самым любимым танцем при Екатерине II был полонез; его торжественность и представительность прекрасно подходила к «золотому веку» Екатерины. «Танец этот вполне соответствовал той риторической напыщенности и фальшивому блеску, которыми были преисполнены представители екатерининского, так называемого, “золотого века”»⁹.

Самые распространенные танцы XVIII столетия в России: польский (полонез), французский менуэт, англес и экосес (родина танцев Англия), алеманда (Германия), гавот, контрданс, котильон. Также исполнялись русские народные и цыганские танцы.

Бальный наряд являлся важнейшим атрибутом танцев XVIII–XIX вв., как для женщин, так и для мужчин. Наряд готовили заранее, изо всех сил стараясь следовать модным тенденциям. Для женщин бал был таким мероприятием, где они могли блеснуть своей красотой в полной мере: «Бал был одним из немногих мест, где разрешалось публично обнажить плечи и руки»¹⁰. И в XVIII, и в XIX веке дамы пользовались мушками: маленькими накладными родинками, которые клеились на лицо, чтобы подчеркнуть белизну кожи.

Бальное платье молодой девушки для первого выхода в свет отличалось простотой и скромностью. «Для первого “взрослого” бала девушке шили белое платье с розовым или голубым поясом из ленты. Волосы можно было украсить маргариткой или розовым бутонем, на шею повесить нитку жемчуга. Другие украшения считались дурным тоном»¹¹.

Для девушек посещение балов начиналось гораздо раньше, чем для юношей. Дочек начинали вывозить в свет при наступлении брачного возраста (16–18 лет), юноши открывали для себя танцы только когда они добивались успеха в карьере: «...первое появление молодого дворянина на больших балах было связано уже с получением им офицерского чина или государственной должности»¹².

С воцарением Павла I балы на время пришли в упадок: император запретил и балы, и маскарады. «Было издано распоряжение, предписывавшее гасить свет в десять часов вечера и, следовательно, заканчивать любые увеселения»¹³. Соответственно светские мероприятия

устраиались днем и ранним вечером, под чутким вниманием власти, что сводило на нет все удовольствие от танцев и общения: «...былого веселья и оживления на них не стало, так как все проходило под наблюдением частных приставов»¹⁴. Популярнейший на тот момент танец вальс был запрещен строгим императором: «По мнению Д.В. Васильчикова, вальс был запрещен потому, что якобы во время танца император упал»¹⁵. Впрочем, Павел I в итоге отказался от своего запрета, по некоторым данным, когда он увидел, как красиво вальсируют Д.В. Васильчиков (который на свой страх и риск попросил сыграть вальс) с А.П. Лопухиной.

При Александре I маскарады и балы снова давались каждую неделю, появились конные карусели и прочие увеселения. И, тем не менее, при правлении Александра балы и танцы тоже пережили некоторый кризис: «вторая половина царствования Александра I, углубившегося в религиозные искания, разочаровала дворянское общество отсутствием блеска и празднеств при дворе»¹⁶. Хотя сам император прославился своим умением прекрасно танцевать такой сложный танец, как мазурка. После 1812 г. в моду входит отрешенное отношение к танцам и светской жизни. Молодые люди танцевали с неохотным видом либо вообще предпочитали не танцевать. В конце правления Александра, начиная с 1820-х годов, танцевальная жизнь снова просто захлестнула столицу. Балы давались каждый день! Общение и танцевание на балу стало главным смыслом и развлечением общества того времени: «Вследствие этого описываемая эпоха в области общественной жизни могла бы назваться по преимуществу эпохой *танцующей, паркетной*»¹⁷.

Также стоит отметить, что при Александре I в России окончательно оформился балет как искусство танца в том виде, в котором мы его себе представляем. До этого, начиная с Анны Иоанновны, балетные танцы были неполноценными, иногда даже просто выступали довеском к опере: «...с введением и распространением оперы балет чаще всего становится в виде придатка к ней, как дивертисмент. По всему этому если говорить о появлении у нас настоящего балета, то его нужно отнести к царствованию Александра I, а никак не ко времени Анны Иоанновны...»¹⁸.

Нельзя не упомянуть детские балы, которые появились в конце XVIII – начале XIX века. Дети и подростки собирались на такие балы, чтобы отточить свое танцевальное мастерство и подготовиться к

взрослым выходам в свет. Вместе с детьми на бал приезжали их родители: «дело в том, что детские балы были и школой танцев, поэтому взрослые приглашали на кадрили и мазурку маленьких танцоров»¹⁹.

Балы начала XIX века открывались полонезом, конца XIX века – модным вальсом. «На протяжении десятилетий порядок проведения придворного бала оставался неизменным, начиная с торжественного шествия в полонезе и заканчивая ужином, во время которого император обходил гостей»²⁰. Полонез – бравурный и торжественный танец, которым в XVIII–XIX вв. открывали почти каждый бал. Цель этого танца – приветствие гостей хозяевами бала. «Полонез был принят при дворе Петра I. Царь очень любил этот танец, позволявший водить гостей по всему дому»²¹. Полонез – это церемониальный танец родом из Польши, именно поэтому в России его называли «польским», в принципе этот танец был известен нашим соотечественникам еще до правления Петра I. В Европе полонез уже давно был популярен на балах. «Роль полонеза состояла не только в представлении гостей друг другу, но и в создании определенной атмосферы»²². Первой парой в торжественном шествии в полонезе был хозяин мероприятия и наиболее знатная дама (танцевать полонез мужу и жене запрещалось). Именно первая пара задавала фигуры для следующих за ними участников бала.

Бал был уникальным местом с точки зрения того, что на балу женщина могла практически самостоятельно выбирать мужчину для танца (с некоторыми оговорками). Например, во время менуэта девушка сама приглашала партнера на этот танец, то есть в то время это был своеобразный «белый танец». Женщина имела право отказывать приглашающим мужчинам, «регламент бала недвусмысленно ставил мужчину в определенную зависимость от женщины»²³. Однако эта мнимая власть распространялась только лишь на танцы.

Многие исследователи отмечают, что «бальные танцы по существу являются сексуальными играми»²⁴. И «одним из проявлений сексуальных игр на танцевальном вечере была бальная одежда. Все детали женского костюма были направлены на привлечение внимания мужчин»²⁵. На балу девушки появлялись с открытыми плечами и обнаженными руками. Но руки у девушек обнажались только по локоть. Важнейшим бальным атрибутом, как для дам, так и для кавалеров были перчатки. Касаться рук партнера по танцу без перчаток было недопустимо. Дамам рекомендовалось на всякий случай иметь с собой запасную пару перчаток. В порядке исключения, бальное платье молодой

девушки, которая первый раз выезжает на бал, должно было быть закрытым, простым и скромным, как бы подчеркивая молодость и невинность девушки.

Танцующих кавалеров на балу, как всегда, не хватало. Кроме того, приглашение дамы было сложным процессом: сначала молодой человек был обязан танцевать с хозяйкой бала и ее родственницами, потом со знакомыми партнершами, в чьи дома он был вхож, и только потом кавалер мог пригласить понравившуюся даму, предварительно попросив общих знакомых представить его или самому отрекомендовать себя ее родителям.

При Николае I появляются танцевальные вечера – танцы в домашнем кругу, где не требовалось приглашать слишком много гостей и парадно одеваться. Но в этот период торжественные балы и праздники достигли небывалого размаха и давались практически непрерывно: «Судя по всему, зимний сезон именно 1843 г. был одним из самых насыщенных балами и празднествами»²⁶. В первой половине XIX века знаменитый дом Энгельгардта (этот дом является местом действия в поэме М.Ю. Лермонтова «Маскарад») пользовался успехом в проведении маскарадов. Двери дома Энгельгардта были открыты для представителей разных сословий: и дворяне, и купцы, и ремесленники могли веселиться и танцевать на общественном маскараде. Если в начале маскарады в доме Энгельгардта не пользовались популярностью, проходили без танцев и все общество собиралось лишь в ресторане, то после посещения В.В. Энгельгардта императором Николаем I и Александрой Федоровной, которые одобрили это мероприятие, все общество устремилось туда на маскарады, и в итоге дом Энгельгардта стал популярнейшим местом для танцев. Однако веселье было отмечено мрачной печатью: «В тягостной, мрачной обстановке николаевского царствования, преследования и подавления свободной мысли, правительству необходимо было создать хотя бы видимость свободного общения “в благопристойных границах”, разумеется, под бдительным наблюдением третьего отделения. Этой цели призваны были служить балы и маскарады»²⁷.

С середины XIX века в моду входят благотворительные балы. Чаще всего такие балы устраивались обществами архитекторов и художников. «На протяжении десятилетий костюмированный бал художников являлся “гвоздем” всего бального сезона»²⁸. Такие профессиональные балы отличались красотой костюмов, необыкновенным убранством

залы, были даже декорации, которые делали и раскрашивали сами художники.

25 января 1883 г. был дан знаменитый «Русский бал», прославленный роскошными костюмами русских царей и бояр, в которые облачились члены императорской семьи. Этот бал был организован великой княжной Марией Павловной, супругой сына Александра II – великого князя Владимира Александровича. Для того, чтобы бальные одежды выглядели реалистично, Мария Павловна обращалась к художникам, которые работали по иллюстрациям, запечатлевшим исторический костюм. Этим балом правящая династия еще раз призналась в любви ко всему исконно русскому, допетровскому. «Все костюмы вообще были роскошны, изящны и исторически верны. Оружие и некоторые принадлежности были настоящие, сохранившиеся от тех времен»²⁹.

Не только в костюме и нарядах выражалась мода на русский колорит, но и музыка, которая звучала на балах, стремилась вобрать в себя народные мотивы. Таким образом, на балу могли танцевать европейские бальные танцы под музыку с русскими народными мотивами. «... местная традиция в России – включение русских народных мелодий в круг западноевропейских жанров, с одной стороны, и “открытость” бальных танцев к звучащей музыке окружающей среды – с другой, привели к любопытному феномену – бальным танцам на темы русских народных песен»³⁰. Большинство модных бальных танцев XVIII – XIX вв. подверглись «русификации» в плане музыки: полонез, вальс и мазурка писались композиторами с использованием русских народных песен и романсов. Французская кадриль, которая была очень популярна в XIX в. – самый яркий тому пример. Этот танец до сих пор больше ассоциируется с народной пляской (главным образом из-за музыки), чем с салонным танцем.

Большой популярностью также пользовалась музыка из опер. Оперные арии постоянно переделывались в музыку для бальных танцев. Знаменитые оперы «Жизнь за царя», «Руслан и Людмила», «Русалка» звучали на балах в танцевальных аранжировках.

Обязательное проведение балов сохранялось для правящей династии вплоть до начала XX века. «Периодичность их проведения не зависела от желания или нежелания государя. Это была традиция, важность и значение которой признавалась всеми»³¹. В XIX в. по случаю коронации всегда устраивались балы. Знатные вельможи, кото-

рые выступали организаторами, всячески пытались перещегоолять друг друга в роскоши и великолепии мероприятий.

Пример важности посещения или не посещения бала мы видим в истории с балом во французском посольстве во время коронационных торжеств Николая II. Во время коронации на Ходынском поле собралось слишком много народу, и из-за давки и беспорядков погибло больше тысячи человек. Хотя император был крайне опечален этим событием, его дяди настаивали на посещении им французского бала. «В царской семье возмущались поведением старших великих князей. <...> Понимая, какой общественный резонанс произведет посещение бала в день ходынской катастрофы, Михайловичи не скрывали своего негодования по поводу цинизма дядей императора»³². Однако Николай уступил своим напористым родственникам и пробыл на балу до двух ночи. В итоге, во всем обществе обсуждали кощунственный поступок мягкого по натуре императора.

Во второй половине XIX века происходит смешение разных стилей, поиски и изобретение новых танцев хореографами – балльные танцы явно погрузились в кризис. В конце XIX века с 80-х годов появляются ледовые балы. Эта мода, опять же, была заимствована из Парижа. «1 февраля 1883 года на катке любителей бега на коньках в Юсуповском саду состоялся бал на льду»³³.

В конце XIX века балы даются все реже, танцы стали проводиться в ресторанах, трактирах. «На рубеже XIX–XX веков увеличилось число ресторанов, перенявших некоторые функции танцевальных собраний и обретавших все большую популярность»³⁴. Последний придворный бал состоялся в 1903 г.

¹ Колесникова А.В. Бал в России: XIII – начало XX века. СПб., 2005. С. 10.

² Еремина-Соленникова Е.В. Старинные балльные танцы. Новое время. СПб., 2010. С. 202.

³ Колесникова А.В. Указ. соч. С. 16.

⁴ Еремина-Соленникова Е.В. Указ. соч. С. 204.

⁵ Захарова О.Ю. История русских балов. М., 1998. С. 41.

⁶ Петряков А.М. Царские трапезы и забавы. Быт нравы, развлечения, торжества и кулинарные пристрастия русских царей. М., 2014. С. 85.

⁷ Колесникова А.В. Указ. соч. С. 25.

⁸ Там же.

- ⁹ *Михневич В.О.* Пляски на Руси в хороводе, на балу и в балете (исторический очерк). М., 2015. С. 127.
- ¹⁰ *Колесникова А.В.* Указ. соч. С. 140.
- ¹¹ *Первушина Е.В.* Петербургские женщины XIX века. М., 2013. С. 240.
- ¹² *Еремина-Соленникова Е.В.* Указ. соч. С. 204.
- ¹³ Там же. С. 208.
- ¹⁴ *Гозенпуд А.А.* Дом Энгельгардта: из истории концертной жизни Петербурга первой половины XIX века. СПб., 1992. С. 7.
- ¹⁵ *Высочков Л.В.* Будни и праздники императорского двора. СПб., 2012. С. 360.
- ¹⁶ Там же. С. 312.
- ¹⁷ *Михневич В.О.* Указ. соч. С. 246.
- ¹⁸ Там же. С. 139.
- ¹⁹ *Высочков Л.В.* Указ. соч. С. 324.
- ²⁰ *Захарова О.Ю.* Балы России второй половины XIX – начала XX века. СПб., 2012. С. 31.
- ²¹ *Еремина-Соленникова Е.В.* Указ. соч. С. 105.
- ²² *Колесникова А.В.* Указ. соч. С. 199.
- ²³ *Дуков Е.В.* Бал в культуре России XVIII – первой половины XIX века // Развлекательная культура России XVIII – XIX вв. СПб., 2000. С. 181.
- ²⁴ *Колесникова А.В.* Указ. соч. С. 128.
- ²⁵ Там же.
- ²⁶ *Высочков Л.В.* Указ. соч. С. 353.
- ²⁷ *Гозенпуд А.А.* Указ. соч. С. 65.
- ²⁸ *Захарова О.Ю.* Указ. соч. С. 25.
- ²⁹ *Первушина Е.В.* Указ. соч. С. 99.
- ³⁰ *Рыжкова Н.А.* Бальные танцы и русская музыка // Маска и маскарад в русской культуре XVIII–XX веков. М., 2000. С. 51.
- ³¹ *Зимин И.В.* Взрослый мир императорских резиденций. Вторая четверть XIX – начало XX в. Повседневная жизнь Российского императорского двора. М., 2011. С. 327.
- ³² Там же. С. 40.
- ³³ *Захарова О.Ю.* Указ. соч. С. 14.
- ³⁴ *Колесникова А.В.* Указ. соч. С. 284.

Список литературы

- Высочков Л.В.* Будни и праздники императорского двора. СПб., 2012.
- Гозенпуд А.А.* Дом Энгельгардта: из истории концертной жизни Петербурга первой половины XIX века. СПб., 1992.

- Дуков Е.В.* Бал в культуре России XVIII – первой половины XIX века // Развлекательная культура России XVIII – XIX вв. СПб., 2000. С. 173–195.
- Еремينا-Соленникова Е.В.* Старинные бальные танцы. Новое время. СПб., 2010.
- Захарова О.Ю.* Балы России второй половины XIX – начала XX века. СПб., 2012.
- Захарова О.Ю.* История русских балов. М., 1998.
- Зимин И.В.* Взрослый мир императорских резиденций. Вторая четверть XIX – начало XX в. Повседневная жизнь Российского императорского двора. М., 2011.
- Колесникова А.В.* Бал в России: XIII – начало XX века. СПб., 2005.
- Михневич В.О.* Пляски на Руси в хороводе, на балу и в балете (исторический очерк). М., 2015.
- Переушина Е.В.* Петербургские женщины XIX века. М., 2013.
- Петряков А.М.* Царские трапезы и забавы. Быт, нравы, развлечения, торжества и кулинарные пристрастия русских царей. М., 2014.
- Рыжкова Н.А.* Бальные танцы и русская музыка // Маска и маскарад в русской культуре XVIII–XX веков. М., 2000. С. 49–62.

Раздел III

Тенденции развития современного городского пространства

*К.В. Банников
Е.В. Озаренкова
К.Б. Черненкова*

Визуальная герменевтика «третьих мест» современного города (на материале свободного пространства «Циферблат»)

На сегодняшний день визуальная антропология является одной из наиболее динамичных областей социального знания. Она занимается не только вопросами создания, существования, восприятия образов, но и их понимания. Среди наиболее известных ученых к данному вопросу обращались социологи Е. Ярская-Смирнова, П. Романов¹ и др.

Визуальное конструирование реальности получило распространение в работах по изучению домов мигрантов², фотографического дискурса и домашних альбомов³, повседневности в российском кино⁴, репрезентации маскулинности в телевизионных шоу⁵.

Обращение ученых к исследованию визуального образа демонстрирует, с одной стороны, разнообразие проблематики, связанной с визуальностью, а с другой – отсутствие какого-либо единого подхода при рассмотрении различных феноменов визуального. В то же время проблема многозначности понимания визуальных текстов остается нерешенной.

Методы и подходы визуальной антропологии активно используются при изучении визуальной антропологии города⁶. В представляемом исследовании визуальное в городе изучается в контексте новых городских площадок, а именно, в контексте так называемых «третьих мест».

Термин «третье место» принадлежит Р. Олденбургу⁷, который рассматривает дом как первое, работу как второе, а все, что предлагает уют и знакомства: кафе, парки, пабы, – он обозначил новым понятием. Наиболее популярными разновидностями «третьих мест» являются

коворкинги и антикафе. Вторые получили широкое распространение в России, а также в Нижнем Новгороде, где «Циферблат», будучи одной из самых первых площадок, по сей день остается наиболее активно развивающейся и представляющей научный интерес.

В центре данного исследования находится антикафе «Циферблат» – это общественное пространство, в котором все бесплатно, кроме времени. В основе его концепции лежит современное искусство, выраженное в атмосфере, людях и интерьере, посетители обладают большей степенью свободы, нежели в обычных кафе или ресторане. Как правило, антикафе представляет собой зал или несколько комнат с домашним интерьером, в котором гости свободно перемещаются. В антикафе общаются, смотрят и обсуждают фильмы, отдыхают, практикуют йогу, обучаются ремеслам, организуют выставки и концерты, здесь можно найти партнеров по бизнесу и искусству, развить и продвинуть проект.

Цель данного исследования, посвященного анализу визуального пространства антикафе – описать и проанализировать особенности интерпретаций визуальной среды «третьих мест» различными акторами, создающими данные пространства и их использующими (на примере нижегородского антикафе «Циферблат»).

Акторы конструирования и использования пространства антикафе были подразделены на создателей пространства, то есть работников «Циферблата», пользователей пространства – постоянных посетителей и случайных посетителей, которые были опрошены с использованием виртуальной социальной сети в режимах «online» и «offline».

Исследовательский вопрос заключается в прояснении согласованности интерпретаций визуального пространства «третьих мест» теми акторами, кто создает данные пространства и теми, кто их использует для собственных целей.

За основу был выбран визуальный герменевтический анализ, настоящее исследование опирается на работу П. Рикёра⁸, который принимал во внимание исследование интерпретаций неязыковых элементов, а также социолога П. Штомпка⁹, который выделяет герменевтические методы для отбора и кодирования фотографического материала. Информация собиралась методом проблемно-ориентированного слабоструктурированного интервью.

В результате интервьюирования было проведено шесть глубинных интервью с «создателями пространства» и 12 интервью с постоянными пользователями.

Организаторам были заданы вопросы относительно принципов и правил при создании интерьера:

1. Чем Вы руководствовались в первую очередь при создании интерьера?
2. Какую функцию выполняет эта комната? Какие мысли были заложены при ее оформлении?
3. Какое значение несут в себе предметы в этих комнатах?
4. Как были подобраны предметы, как они связаны с атмосферой пространства?
5. Есть ли какие-либо предметы, за которыми стоит интересная история?

Пользователи отвечали на следующие вопросы:

1. Нравится ли Вам интерьер «Циферблата»? Что интересного здесь есть?
2. Может быть, у Вас есть любимое место здесь в «Циферблате»? Почему оно Вам нравится?
3. Чувствуете ли Вы себя здесь, как дома? Как Вы считаете, что создает уют в этом заведении?
4. На какие интересные предметы в интерьере вы обращаете внимание?
5. Как Вам кажется, несут ли предметы, находящиеся здесь, какой-нибудь смысл?
6. Какие ассоциации у Вас возникают с разными комнатами, предметами в них?

Если сравнить интерпретации посетителей с точки зрения общеоценочных суждений по Н.Д. Арутюновой¹⁰, то все организаторы и большинство посетителей «Циферблата» при ответах на вопросы интервью используют лексику с положительной коннотацией, что показывает положительное восприятие пространства: «абсолютно удивительное место»¹¹, «зимой становится просто волшебным местом»¹², «чудесное, чудесное, чудесное место»¹³, «уютнее, чем дома»¹⁴.

Несмотря на это, существует противоположное, негативное восприятие: «интерьер скорее не нравится»¹⁵, «какие-то “винтажные” (на самом деле просто старые и вынесенные на свалку) детали»¹⁶, «очень не нравятся вечно мелькающие на стенах психоделические художе-

ства, рожденные посетителями, и прочая бесполезная трата внимания»¹⁷, «Дело в том, что с первого взгляда мне не понравился интерьер “Циферблата”, и поэтому я решил просто его игнорировать, не отвлекаясь от проверки почты, разговоров друзей, что меня сюда притащили, и кофе»¹⁸.

В заведении существует восемь площадок-«комнат», которые изначально воспринимались создателями как комнаты коммунальной квартиры. Все, кроме одного создателя пространства, обращают на это особое внимание. Посетители, в свою очередь, вообще не видят связи между площадками и воспринимают их как отдельные комнаты.

Организаторы четко подразделяют площадки по функции: «в бабушкиной комнате удобно собраться одной маленькой компанией»¹⁹, «это рабочая комната»²⁰, «вы можете сами приготовить кофе для друзей»²¹, «здесь проходят показы»²², «вот тут есть книги, если понравится какая-то, можно взять и почитать»²³.

Лишь некоторые пользователи различают роль пространства: «В кинозале можно смотреть фильмы, проводить презентации и другие мероприятия с большим числом участников. В комнате справа от лестницы, бабушкиной комнате, удобно поиграть в настольные игры в небольшой компании, а в соседней, гостиной, отметить день рождения»²⁴, для остальных посетителей функция остается размытой: «Здесь есть несколько комнат разного размера, в одной из которых стоит фортепиано. Также есть кухня и холл, где тоже можно найти несколько “посадочных” мест»²⁵.

Что касается выбора наиболее важных и интересных площадок, мнения посетителей и создателей сходятся на бабушкиной комнате: «Маленькая и уютная бабушкина комната»²⁶, «В ней царит атмосфера старины»²⁷, «В бабушкиной комнате все миленькое и домашнее, как у бабушки»²⁸, «Мне нравится эта комната, вот только зеркала как бы давят»²⁹.

В то же время, пользователи практически не говорят о любимых/интересных площадках: «Вот кинозал, сюда я приходил, чтобы провести киноночь. А за этим столом занимался физикой с учеником, очень способным кстати... а вот здесь мы сидели, когда однажды сыграли в ЧтоГдеКогда»³⁰, «Любимого уголка в “Циферблате” точно нет, потому что для меня важна компания, с которой проводишь время, а как мы знаем, не место красит человека»³¹.

Организаторы стараются не выделять площадки, показывая важность всего пространства: «я все комнаты очень люблю, для каждой я что-то приносила и делала»³², «все комнаты очень важны»³³. Площадка представляет интерес для них, когда за ней есть какая-то история: «В углу висят фотографии Чехова, так как “Циферблат” до этого располагался в доме, где он жил какое-то время»³⁴, «журавликов мы когда-то делали на мастер-классе, решили их повесить для украшения»³⁵.

Создатели выражают гордость площадкой «Архив»: «пытаюсь создать идеальное место для коворкинга»³⁶, «это рабочая комната»³⁷, «скоро здесь будет техника, людям будет удобно работать»³⁸.

Эта площадка не вызывает интерес у посетителей, так как чаще всего они посещают пространство ради отдыха: «для меня важна компания, с которой проводишь время», «тут главное люди, а не предметы»³⁹.

Лишь один создатель назвал холл важным местом: «Отсюда все начинается, здесь я стою и записываю гостей»⁴⁰, но для большинства посетителей именно эта комната вызывает наибольший интерес: «Очень любим сидеть именно здесь»⁴¹, «Интересным можно назвать сервант со сладостями, этот предмет старины действительно вызывает умиление, и он не такой обшарпанный»⁴², «Единственное, что заслуживает внимания, – это лестница»⁴³.

Пользователи, выразившие недовольство пространством, случайным образом называли «кинозал» любимой комнатой: «Подобие кино-театра. В эту комнату можно закрыть дверь и спокойно отдыхать, не отвлекаясь на посторонних»⁴⁴, «Кинозал. Потому что большинство встреч, концертов, показов, на которых я бываю, проходит именно там»⁴⁵.

При рассмотрении конкретных предметов в пространстве, было замечено, что порой посетители считают больший смысл, глядя на предметы, чем сами создатели, а также считают, что абсолютно все предметы продуманы: «Я уверена, что у каждой вещи в “Циферблате” есть своя история»⁴⁶, «Здесь все дырки специально делают»⁴⁷.

Организаторы подчеркивают, что размещают предметы без конкретной цели и считают, что сломанные, старые и ненужные вещи создают шарм и уют: «Я разрисовывала эту вазу, а потом у нее отломилась ручка, я решила, что надо отломить еще чуть-чуть, и она прекрасно впишется в наш интерьер»⁴⁸, «люди часто нам приносят старые вещи, а мы решаем, что из них взять»⁴⁹, «здесь все старое, уютное, как

у бабушки»⁵⁰, «эту карту сюда повесила девушка, которая раньше здесь работала, сказала, что нам сюда подойдет»⁵¹, «предметы на стеллаже? Расставили так просто, занималась этим одна девушка, чтобы красиво было»⁵², «может быть и несут, для меня просто декоративный смысл»⁵³, «нет смысла, просто собрали то, что уже давно никому не пригодилось»⁵⁴, «ну, я увидела у моей бабушки и решила принести эту вазу»⁵⁵, «у нас просто осталось много рам, решили в них все вставлять»⁵⁶.

Некоторые предметы были размещены неслучайно, но посетители этого не отмечают: «В углу висят фотографии Чехова, так как “Циферблат” до этого располагался в доме, где он жил какое-то время», «эта пластинка здесь, чтобы казалось, что гирлянда выходит прямо из центра»⁵⁷, «там растет мята»⁵⁸, «мы берем с собой будильники в путешествие, у каждого есть своя история»⁵⁹.

Большинство посетителей отмечает, что предметы визуальной среды создают уют, но у некоторых они вызывают отторжение: «уют создает само помещение»⁶⁰, «просто собрали то, что уже давно никому не пригодилось»⁶¹, «в интерьере “Циферблата” присутствуют исключительно старые вещи. Вероятно, многим это кажется романтичным, создающим особую атмосферу ушедшего времени, но именно меня это в некоторой степени угнетает»⁶², «приятнее было бы находиться в более светлом и просторном помещении, среди мебели, которая не кажется вечно пыльной»⁶³.

Предметы кажутся необычными, но большинство пользователей не обращает на них внимания: «фортепиано – однозначно – редко в заведениях можно встретить музыкальный инструмент в свободном доступе»⁶⁴, «новенькая кофемашина и предметы, которым уже много-много лет»⁶⁵. Также были выявлены предметы, которые вызывают неодобрение или неоднозначное мнение у посетителей: «рыбка в аквариуме терпела посетителей», «несколько вешалок как бы намекают: раздевайся тут, посетители вынуждены доверять»⁶⁶, «психоделические искусства на стенах»⁶⁷.

Итак, организаторы разделяют пространство на площадки – зоны, хотя отрицают какое-либо разделение, не выделяют важные и любимые площадки. Пользователи либо не акцентируют на этом внимание, либо не упоминают об этом вообще. Созданная с помощью старых вещей среда нравится всем организаторам, но не нравится некоторым пользователям. Так как подбор вещей не был продуман (подбирались

спонтанно), пользователи не видят в большинстве из них какой-либо значимости и смысла.

Ключевой вывод по итогам исследования в данный момент повторяет идею Р. Барта о «смерти автора»⁶⁸: заложенные создателями в визуальную среду пространства смыслы пользователями считываются частично, более вероятно «параллельное», не совпадающее прочтение как пространства в целом, так и отдельных деталей пространства у организаторов и посетителей.

В целом, пространство воспринимается пользователями положительно, но есть предметы и площадки, которые пользователями были поняты по-своему, либо остались незамеченными. Посетители наполняют пространство, временно полученное в пользование, собственными переживаниями или вообще рассматривают его как формальную, следовательно, фактически «невидимую» рамку для общения.

С одной стороны, субъективность пользователей антикафе при прочтении пространства коммуникации может выступать как маркер выполненной задачи для организаторов «Циферблата», однако возникают вопросы относительно трансформаций данного пространства в будущем (следует ли «обновлять», трансформировать пространство в соответствии с желаниями пользователей или следует оставить его без изменения).

¹ *Ярская-Смирнова Е., Романов П.* Взгляды и образы: методология, анализ, практика // *Визуальная антропология: настройки оптики* / под ред. Е. Ярской-Смирновой, П. Романова, В. Круткина. М., 2009. С. 7–16.

² *Печурина А.* «Там русский дух...»: Вещи в доме как способ визуализации идентичности мигрантов в Великобритании // *Визуальная антропология: настройки оптики... С. 212–228.*

³ *Круткин В.* Снимки домашних альбомов и фотографический дискурс // *Визуальная антропология: настройки оптики... С. 109–125.*

⁴ *Вейц М.* Стратегии реконструирования советской повседневности и телесности в современном российском кинематографе // *Визуальная антропология: настройки оптики... С. 281–283.*

⁵ *Тихонова А.* «Гламурный подонок» и «суровый гей», или постсоветские репрезентации маскулинности в телевизионной поп-культуре: «Наша Russia» на ТНТ // *Визуальная антропология: настройки оптики... С. 256–275.*

⁶ *Абашев В.В.* Пермь как текст. Пермь в русской культуре и литературе XX века. Пермь, 2000; *Пирогов С.В.* Контуры визуальных исследований горо-

- да // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 376. С. 59–63.
- ⁷ *Олденбург Р.* Третье место: кафе, кофейни, книжные магазины, бары, салоны красоты и другие места «тусовок» как фундамент сообщества. М., 2014.
- ⁸ *Рикёр П.* Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступит. ст. И. Вдовиной. М., 2002.
- ⁹ *Штомпка П.* Визуальная социология. Фотография как метод исследования: учебник / пер. с польск. Н.В. Морозовой. 2-е изд. М., 2010.
- ¹⁰ *Арутюнова Н.Д.* Типы языковых значений. Оценка, Событие, Факт. М., 1998.
- ¹¹ ПМА, 2015. А., ж, студентка ННГУ.
- ¹² ПМА, 2015. М., ж, 21 год.
- ¹³ ПМА, 2015. А., м, 25 лет.
- ¹⁴ ПМА, 2015. А., ж, студентка ННГУ.
- ¹⁵ ПМА, 2015. С., м, студент ННГУ.
- ¹⁶ ПМА, 2015. И., м, посетитель.
- ¹⁷ ПМА, 2015. К., м, посетитель.
- ¹⁸ ПМА, 2015. К., м, посетитель.
- ¹⁹ ПМА, 2015. А., ж, сотрудник.
- ²⁰ ПМА, 2015. Н., м, сотрудник.
- ²¹ ПМА, 2015. А., ж, сотрудник.
- ²² ПМА, 2015. Н., ж, сотрудник.
- ²³ ПМА, 2015. Н., м, сотрудник.
- ²⁴ ПМА, 2015. С., ж, 19 лет.
- ²⁵ ПМА, 2015. К., ж, студентка ВШЭ.
- ²⁶ ПМА, 2015. К., ж, студентка ВШЭ.
- ²⁷ ПМА, 2015. А., м, сотрудник.
- ²⁸ ПМА, 2015. Н., ж, сотрудник.
- ²⁹ ПМА, 2015. А., м, сотрудник.
- ³⁰ ПМА, 2015. И., м, посетитель.
- ³¹ ПМА, 2015. К., ж, студентка ВШЭ.
- ³² ПМА, 2015. А., ж, сотрудник.
- ³³ ПМА, 2015. Н., ж, сотрудник.
- ³⁴ ПМА, 2015. А., м, сотрудник.
- ³⁵ ПМА, 2015. Н., м, сотрудник.
- ³⁶ ПМА, 2015. А., м, сотрудник.
- ³⁷ ПМА, 2015. А., ж, сотрудник.
- ³⁸ ПМА, 2015. Н., м, сотрудник.
- ³⁹ ПМА, 2015. С., ж, 19 лет.
- ⁴⁰ ПМА, 2015. Н., м, сотрудник.
- ⁴¹ ПМА, 2015. С., ж, 19 лет.
- ⁴² ПМА, 2015. К., ж, студентка ВШЭ.
- ⁴³ ПМА, 2015. К., м, посетитель.

- 44 ПМА, 2015. К., м, посетитель.
45 ПМА, 2015. С., м, студент ННГУ.
46 ПМА, 2015. А., ж, студентка ННГУ.
47 ПМА, 2015. С., ж, 19 лет.
48 ПМА, 2015. А., ж, сотрудник.
49 ПМА, 2015. Н., м, сотрудник.
50 ПМА, 2015. А., ж, сотрудник.
51 ПМА, 2015. А., м, сотрудник.
52 ПМА, 2015. Н., м, сотрудник.
53 ПМА, 2015. А., ж, сотрудник.
54 ПМА, 2015. Н., м, сотрудник.
55 ПМА, 2015. А., ж, сотрудник.
56 ПМА, 2015. А., м, сотрудник.
57 ПМА, 2015. А., м, сотрудник.
58 ПМА, 2015. Н., м, сотрудник.
59 ПМА, 2015. Н., м, сотрудник.
60 ПМА, 2015. С., ж, 19 лет.
61 ПМА, 2015. Н., м, сотрудник.
62 ПМА, 2015. К., м, посетитель.
63 ПМА, 2015. К., ж, студентка ВШЭ.
64 ПМА, 2015. К., м, посетитель.
65 ПМА, 2015. С., м, студент ННГУ.
66 ПМА, 2015. К., ж, студентка ВШЭ.
67 ПМА, 2015. К., м, посетитель.
68 *Барт Р.* Смерть автора // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384–391.

Список литературы

- Абашев В.В.* Пермь как текст. Пермь в русской культуре и литературе XX века. Пермь, 2000.
Артунова Н.Д. Типы языковых значений. Оценка, Событие, Факт. М., 1998.
Барт Р. Смерть автора // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384–391.
Вейц М. Стратегии реконструирования советской повседневности и телесности в современном российском кинематографе // Визуальная антропология: настройки оптики / под ред. Е. Ярской-Смирновой, П. Романова, В. Круткина. М., 2009. С. 281–283.

- Круткин В.* Снимки домашних альбомов и фотографический дискурс // // Визуальная антропология: настройки оптики / под ред. Е. Ярской-Смирновой, П. Романова, В. Круткина. М., 2009. С. 109–125.
- Олденбург Р.* Третье место: кафе, кофейни, книжные магазины, бары, салоны красоты и другие места «тусовок» как фундамент сообщества. М., 2014.
- Печурина А.* «Там русский дух...»: Вещи в доме как способ визуализации идентичности мигрантов в Великобритании // Визуальная антропология: настройки оптики / под ред. Е. Ярской-Смирновой, П. Романова, В. Круткина. М., 2009. С. 212–228.
- Пирогов С.В.* Контурные визуальных исследований города // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 376. С. 59–63.
- Рикёр П.* Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступит. ст. И. Вдовиной. М., 2002.
- Тихонова А.* «Гламурный подонок» и «суровый гей», или постсоветские репрезентации маскулинности в телевизионной поп-культуре: «Наша Russia» на ТНТ // Визуальная антропология: настройки оптики / под ред. Е. Ярской-Смирновой, П. Романова, В. Круткина. М., 2009. С. 256–275.
- Штомпка П.* Визуальная социология. Фотография как метод исследования: учебник / пер. с польск. Н.В. Морозовой. 2-е изд. М., 2010.
- Ярская-Смирнова Е., Романов П.* Взгляды и образы: методология, анализ, практика // Визуальная антропология: настройки оптики / под ред. Е. Ярской-Смирновой, П. Романова, В. Круткина. М., 2009. С. 7–16.

С.Д. Бобкова
С.Э. Дадашова
И.В. Чиклунова

Особенности конструирования недоступности «доступного городского пространства»

Актуальность этой работы определяется тем, что тема толерантности является одной из острейших тем, как в современном российском, так и мировом обществе. К ней призывают лидеры всех развитых держав, ее признают важнейшей составляющей интернационального сотрудничества и соблюдения прав человека. Однако, в каждой стране кардинально различна динамика приобщения к толерантным взаимоотношениям внутри социума: нетерпимость до сих пор остается проблемой для российского общества. Подобная ригидность проявляется во всех сферах жизнедеятельности граждан, прежде всего, в нежелании членов общества мириться с «другостью» людей с особенностями физического и интеллектуального развития, что формирует эксклюзию для «непривычного»; для индивидов, не вписывающихся в определенные рамки поведения и внешних проявлений. Повсеместное обсуждение этой темы многочисленными СМИ лишь подчеркивает значительность вопроса и говорит о необходимости запуска обратного процесса, процесса объединения.

Городская среда собственными языковыми средствами представляет *толерантность*: общественная толерантность объективируется и превращается в более или менее доступную городскую среду (наличие пандусов, лифтов и т.п.). Однако «недоступность» городской среды может зависеть не только от архитектурных и технических решений, но также от нетолерантного понимания публичного городского пространства со стороны определенных групп горожан. Все большее внимание и интерес со стороны как ученых, так и специалистов-практиков привлекает развиваемая с недавнего времени на страницах российских научных и специальных журналов идея о необходимости социальной инклюзии, являющейся концепцией борьбы с социальной несправедливостью.

Существует множество трактовок понятия «*социальная инклюзия*». В широком смысле, В. Ярская определяет социальную инклюзию как «демократическую акцию включения индивида или группы в более

широкое сообщество, с целью приобщения к определенному действию или культурному процессу»¹. Под социальной же эксклюзией, в соответствии с определением М.С. Астоянц, понимается «многомерный кумулятивный процесс, нарушающий социальные связи индивидов или групп и препятствующий их участию в жизни общества, и состояние отверженности индивидов или групп, возникающее вследствие этого процесса»².

Проблема социальной инклюзии затронута в работах Р. Имри, Р. Парка, Л. Гилберта, А. Браун, А. Кристиансена, М. Фуко и др.

В отечественной науке среди исследовательских работ за последние годы, посвященных проблеме инклюзии можно назвать следующие:

- изучение доступной среды жизнедеятельности и содействия социальной инклюзии инвалидов в пилотных регионах проекта: Костромской, Московской, Саратовской областях и г. Санкт-Петербурге³;
- анализ феномена «доступности городской среды» как равноправного участия людей с ограниченными возможностями в комплексе социальных миров, во всех сферах жизнедеятельности общества⁴;
- изучение доступности объектов и услуг различных сфер жизнедеятельности для инвалидов на примере Вологодской области⁵.

Говоря о проблеме инклюзии/эксклюзии в нашей стране, можно сказать, что в целом современное отношение общества к инвалидам можно охарактеризовать как положительное. Но вместе с тем готовность общества к интеграции людей с ограниченными возможностями еще достаточно низка.

Целью исследования является выявление лингвистических способов конструирования и деконструирования социального неравенства в дискурсе интернет-сообществ на примере обсуждений недоступности городского пространства для людей с ограниченными возможностями («случай с О. Водяновой»).

Нами были использованы теория и методология дискурс-анализа, в рамках исследовательской стратегии *case study* применяются методы традиционного (качественного) анализа, метод контент-анализа, а также техника риторической деконструкции социальных проблем (П. Ибарра и Дж. Китсьюз) на основе технологий корпусной лингвистики.

Материалом для исследования послужили комментарии в социальных сетях (Facebook, Вконтакте, Instagram) по поводу инцидента с Оксаной Водяновой, произошедшим в сентябре 2015 г. в нижегородском кафе «Фламинго».

Оксана Водянова (младшая сестра известной модели и благотворителя Натальи Водяновой), страдающая ДЦП и тяжелой формой аутизма, находилась в кафе в сопровождении няни. Административный персонал в грубой форме потребовал от них покинуть заведение, утверждая, что другим посетителям неприятен вид больного ребенка. Администрация кафе попыталась привлечь полицию к выдворению неугодного им посетителя. Конфликт разрешился относительно мирно, на сегодняшний день сторона кафе принесла семье Водяновых извинения, однако инцидент вызвал бурное обсуждение – в том числе в социальных сетях. По произошедшему случаю высказывались как сама Наталья Водянова (которая довольно давно занимается освещением проблемы инклюзии), так и сторонники и противники ее позиции. Активно обсуждались в социальных сетях и новостные материалы различных СМИ, имеющих в этих соцсетях свои представительства.

Первым этапом работы стало составление корпуса текстов дискуссий. За текстовую единицу был принят один комментарий. Также нами были выделены два основных критерия отбора материала. Комментарии должны быть написаны исключительно на русском языке, а также выражать субъективное отношение автора к проблеме инклюзии. Минимальный объем комментария составлял одно предложение. На данный момент корпус состоит из 430 комментариев\текстов (21242 токена), взятых из таких социальных сетей, как Facebook, Instagram и Вконтакте.

По типу языковых данных корпус является письменным, по «литературности» – разговорным, так как материалом исследования послужили письменно зафиксированные комментарии в социальных сетях, которым присуще наличие бытовой просторечной лексики.

Также наблюдается использование и ненормативной лексики в комментариях с эмоционально-экспрессивной окрашенностью.

По жанровой принадлежности корпус можно отнести к собственно-публицистическим, так как в комментариях авторы высказывают собственное мнение (положительное, нейтральное, отрицательное) по поводу данного инцидента. В синтаксическом плане в текстах преобладают простые предложения. Корпус одноязычный, для исследования отбирались комментарии только на русском языке. По цели корпус является специализированным, а по назначению – исследовательским, поскольку исследование проводилось для достижения конкретной цели. По степени доступности данный корпус является свободно доступным. По динамичности корпус является статическим, так как на

данный момент он не пополняется. Последние комментарии датируются серединой сентября 2015 г. Следует отметить, что использование интернет-материалов имеет некоторые недостатки, главными из которых являются наличие опечаток и неграмотная речь.

Корпусный лингвистический анализ был проведен с помощью программы AntConc 3.4.4 (2014). Изначально был составлен список ключевых слов, в который вошли следующие слова: «проблема», «изменить», «включить», «принимать». Далее из наиболее часто употребляемых слов и словосочетаний (триграммы) был сформирован словарь проблемы.

Наиболее частотными словосочетаниями оказались:

- «с особенностями развития» (21);
- «в нашей стране» (11);
- «люди(-ей) с особенностями» (11);
- «дети (-ей, -ям) с особенностями» (10);
- «с ограниченными возможностями» (6);
- «люди с нарушениями (развития)» (3);
- «люди с отклонениями (в развитии)» (5);
- «общество не готово» (3);
- «общество не способно»(2).

Словарь, составленный по итогам анализа дискуссии, показывает проблематизацию в дискуссии двух полюсов: *«ограниченные возможности»* и *«жизнь в нашей стране»*, с указанием на нерешенность проблемы инклюзии в России (*«общество не готово»*, *«общество не способно»*).

Лексический материал в соответствии с тематической принадлежностью был разделен на три блока составляющих проблемы:

- собственно блок проблемы (частотные лексемы: **люди (378), человек (106), дети (115), ребенок (68)**;
- общегуманитарный блок (**инвалид (108), аутизм (37), больной (46), особенности (55), отклонения (13), норма (43), внешность (6), нарушения(6)**);
- социокультурный блок (**Россия (104), общество (107), общественный (24), страна (115), государство (28), воспитание (13) барьер (14)**).

Социокультурный блок содержит указания на тех субъектов, которые обеспечивают или не обеспечивают инклюзию: это и *общество*, и

государство, и интегративное понятие «страна».

В дальнейшем мы попытались применить конструкционистскую концепцию социальных проблем П. Ибарры и Дж. Китсьюза, считающих, что в основе любой социальной проблемы лежит риторика требовательного характера, для анализа полученного корпуса. В данном случае мы опирались на работы И.Г. Ясавеева, который подробно занимался исследованием российской действительности через конструирование и деконструирование различных социальных проблем. В своей работе он приводит четыре измерения риторики требовательно характера, выдвинутые Ибаррой и Китсьюзом:

1) *риторические идиомы* – дефиниционные комплексы, посредством которых вырабатывается проблематичный статус ситуаций;

2) *контрриторика* – дискурсивные стратегии противодействия конструированию проблемы;

3) *лейтмотивы* – фигуры речи, выражающие главный аспект социальной проблемы или ее динамику;

4) стили выдвижения требований: **научный, комический, театральный, гражданский, правовой или субкультурный.**

На данной стадии нашей работы мы сосредоточимся на втором измерении, а именно на контрриторике, которую также называют депроблематизацией или деконструированием социальных проблем. Ибарра и Китсьюз определяют два основных класса, в которых выделяется ряд контрриторических стратегий.

Первый класс – это «сочувствующая» контрриторика, признающая полностью или частично проблематичный статус ситуации, но в сущности блокирующая требование исправить ее. Она состоит из следующих стратегий:

1. Натурализация;
2. Контрриторика затрат, связанных с исправлением ситуации;
3. Декларация бессилия;
4. Перспективизация;
5. Критика тактики.

Второй класс – это «несочувствующая» контрриторика, не принимающая ни предлагаемые характеристики и оценки ситуации, ни предлагаемые средства ее исправления. Включает в себя такие стратегии:

1. Натурализация;
2. Опровергающие истории;
3. Контрриторика неискренности;

4. Контрриторика истерии.

Для того, чтобы сделать анализ более системным, мы исследовали конкордансы (окружения) ранее выделенных ключевых слов, а также еще четырех наиболее частотных и релевантных слов из словаря проблемы, ими оказались: инвалид, больной, особенности, аутизм. Исследуя окружения, мы обращали внимание на присутствие той или иной стратегии депроблематизации в окружении ключевого слова и фиксировали их количество.

Таким образом, мы определили, какие стратегии депроблематизации (контрриторики) по классификации П. Ибарры и Дж. Китсьюза чаще всего используются в дискурсе социального неравенства и толерантности в интернет-сообществах.

Стратегия	Количество случаев
Натурализация	52
Контрриторика затрат, связанных с исправлением ситуации	24
Декларация бессилия	21
Перспективизация	10
Критика тактики	14
Атипизация	8
Опровергающие истории	5
Контрриторика неискренности	25
Контрриторика истерии	4

В результате анализа было выявлено, что комментирующие более склонны к сочувствующей контрриторике, то есть они признают проблематичность ситуации, но тем или иным образом блокируют требования ее исправить.

В данном случае чаще всего они прибегают к следующим стратегиям:

- **натурализации**

«Не из-за страха, лени – просто не верит никто в справедливый исход. Поэтому и сформировалось общество беспредельных подонков и терпеливых мучеников. Нам бы просто выжить»; «какая страна – такие и люди, какие люди – такие и порядки, какие порядки – такой и фашизм» – Андрей Сирадчук; «какого человеческого отношения к ближнему своему, тем более к проблемному ребёнку, мож-

но ожидать от людей, живущих в своей стране» – Leonid Beley; «к сожалению, какова политика государства к этой категории людей, таково отношение и общества. Слава богу, не у всех»; «у нас неприятие инвалидов в крови... это ни хорошо и не плохо – это данность выработанная веками...»

- **декларации бессилия**

«Мы сталкиваемся с таким отношением к инвалидам повсеместно. Увы, со стороны все просто, Вы даже советуете по “фейсу”.... Но тогда это нужно делать повсеместно, только в этом дело??? Дело в другом, когда общество начнет видеть в них не ущербных людей, а таких же членов общества, только имеющих физические отличия»; «Что может поделаться простой человек, если в стране не развита ни система адаптации таких людей к обществу, ни общества к ним».

- **контрриторике затрат, связанных с исправлением ситуации**

«Не нужно путать, отсутствие пандусов и других приспособлений – это одно, но почему посетители должны подвергаться опасности? кто защитит их?»; «Я хорошо отношусь к инвалидам и больным людям, но за такими непредсказуемыми особенными детьми нужен постоянный присмотр, оставлять их вместе с другими детьми, говоря, что они такие же обычные дети – бред».

Случаи использования несочувствующей контрриторики, где не принимаются ни предлагаемые характеристики и оценки ситуации, ни предлагаемые средства ее исправления, являются гораздо более редкими. Чаще всего, в данном случае, комментирующие апеллировали к:

- **контрриторике неискренности**

«Да, к сожалению, только в России “популярные/знаменитые” люди считают себя и своих детей “особенными” – Igor Shmidt; «Мне жаль этих хозяев кафе..., а вот Водянова опять всё выставила на продажу»; «Эта история больше похожа на дешевый пиар, чем на защиту инвалидов»; «ну и наравне со всем этим нужно поднять проблему использования таких людей в качестве пиара собственными родственниками – вот что действительно аморально»; «...всё произошедшее – гнилой пиар и очень некрасивое и некорректное привлечение внимания к проблемам инвалидов психики»; «здесь две причины этой шумихи: 1. Оскорбилась звездная сестра. 2. А власти решили так пропиарить»

ся и продемонстрировать «заботу» об инвалидах».

- **атипизации**

«Людей и особенно детей с особенностями развития вижу часто, хамства в их адрес или в адрес их родителей/сопровождающих слышать не доводилось. Судя по всей истории, это был единичный случай и поскольку к нему хотят привлечь внимание – не рядовой» – Елена Любимцева; «Везде срабатывает человеческий фактор, мы все разные и настроение у нас каждый день может быть разным, зачем обобщать единичный случай и сразу про Россию высказывать недовольство. Отдыхая в кафе, а там я бываю часто [в] обед, ужин, не видела, чтобы кто-то грубо или не правильно вёл себя по отношению к семьям с ребёнком с особенностями развития» – Оля Орудина.

- **опровергающим историям**

«Я вот в Питере, здесь много инвалидов, в том числе и у меня на работе, но дискриминации в открытую не видела, наоборот в метро, например, очень многие предлагают помощь людям с физическими неудобствами, охотно уступают им места в транспорте»; Tatyana Leont – «знаю больных аутизмом, это милые люди, неистеричные, всегда улыбаются».

Выявленные способы депроблематизации показывают, что наличие проблемы недоступности городского пространства для людей с ограниченными возможностями признается большинством российского общества, однако гражданам все еще сложно найти мотивацию для изменения сложившейся ситуации. Откровенные высказывания авторов комментариев иллюстрируют несоответствие официальной позиции государства по вопросу инклюзий и реального положения дел. Тенденция к выражению категоричности в суждениях в виртуальном пространстве, выявленная на основе проанализированного материала, объясняется ощущением анонимности, безнаказанности в Интернете.

В настоящее время анализ собранного материала находится в процессе формирования основных стратегий, включая дальнейший анализ дискуссии при помощи техники П. Ибарры и Дж. Китсьюза. Однако ключевая контрриторическая стратегия натурализации, идентифицированная на данном этапе, фактически свидетельствует о принятии проблемы НЕинклюзии людей с ограниченными возможностями как «нормы» для повседневной жизни большого провинциального города.

- ¹ *Ярская В.* Инклюзия – новый код социального равенства // Образование для всех: политика и практика инклюзии. Сборник научных статей и научно-методических материалов. Саратов, 2008. С. 11.
- ² *Астоянц М.С.* Социальное сиротство: условия, механизмы и динамика эксклюзии (социокультурная интерпретация). Автореф. дис. ... докт. социол. наук. Ростов-на-Дону, 2007. URL: <http://avtoreferat.seluk.ru/at-sotsiologiya/7079-1-socialnoe-sirotstvo-usloviya-mehanizmi-dinamika-ekskl-zii-sociokulturnaya-interpretaciya.php> (дата обращения 09.03.2016).
- ³ *Романов П.В.* Социологическое исследование с целью изучения проблем инвалидов в четырех пилотных регионах. Саратов, 2008. URL: http://nurbala.kg/sites/default/files/issledovanie_po_invalidam_russia_main_2008.pdf (дата обращения 09.03.2016).
- ⁴ *Наберушкина Э.К.* Доступность городской среды для инвалидов // Социологические исследования. 2010. № 9. С. 58–64.
- ⁵ *Шабунова А.А., Фахрадова Л.Н.* Доступность городской среды для лиц с ограниченными возможностями (по результатам социологического исследования) // Вопросы территориального развития. 2014. № 3. URL: <http://vtr.isert-ran.ru/article/1393> (дата обращения 09.03.2016).

Список литературы

- Ярская В.* Инклюзия – новый код социального равенства // Образование для всех: политика и практика инклюзии. Сборник научных статей и научно-методических материалов. Саратов, 2008. С. 11–16.
- Астоянц М.С.* Социальное сиротство: условия, механизмы и динамика эксклюзии (социокультурная интерпретация). Автореф. дис. ... докт. социол. наук. Ростов-на-Дону, 2007. URL: <http://avtoreferat.seluk.ru/at-sotsiologiya/7079-1-socialnoe-sirotstvo-usloviya-mehanizmi-dinamika-ekskl-zii-sociokulturnaya-interpretaciya.php>.
- Романов П.В.* Социологическое исследование с целью изучения проблем инвалидов в четырех пилотных регионах. Саратов, 2008. URL: http://nurbala.kg/sites/default/files/issledovanie_po_invalidam_russia_main_2008.pdf.
- Наберушкина Э.К.* Доступность городской среды для инвалидов // Социологические исследования. 2010. № 9. С. 58–64.

Шабунова А.А., Фахрадова Л.Н. Доступность городской среды для лиц с ограниченными возможностями (по результатам социологического исследования) // Вопросы территориального развития. 2014. № 3. URL: <http://vtr.isert-ran.ru/article/1393>.

Визуальная герменевтика городских скульптур

В настоящее время в гуманитарных науках возрастает внимание к визуальным источникам, методам познания и анализа визуальной информации. Визуальные источники служат ценной базой не только для исследования самобытной культуры народов, но и для изучения городского пространства.

Городское пространство является отражением национальной культуры, оно транслирует определенные ценности, образы и символы, значимые для самосознания жителей города. Городская среда формирует менталитет городского человека, и значительную роль в данном процессе играют визуальные образы, изображения, отражающие действительность. Для более глубокого понимания самобытности и картины мира жителей города важно исследовать не только вербальные тексты, но и символические значения пространственного окружения.

Визуальный облик города и его внетекстовая наполненность поднимает вопрос об общей методологии исследования «визуального» в городской среде. В эпоху информационного общества актуальны направления исследования, исследующие возможности переработки, осмысления и анализа информации аудиовизуального характера. С помощью аудиовизуальных технологий исследователи имеют возможность получать отображения исторических и культурных кодов города (Е.Р. Ярская-Смирнова, П.В. Романов, В.Л. Круткин, Н.Д. Котова, Э.В. Кабышева и др.). Среди «визуальных исследований» городского пространства наиболее значимыми для представляемого научного проекта являются работы в области интерпретации больших и малых скульптурных форм города (В.С. Сперанская, В.Г. Вилькицкая, З.В. Косенко, В.В. Ермонская и др.), а также исследования в области герменевтического изучения культуры (Е.М. Щепановская, С.М. Филиппов, И.С. Вдовина, Г.Ю. Демченко, Л.А. Кривцова и др.).

Проблема анализа визуальных источников в рамках визуальной антропологии осмысливается и решается исследователями по-разному. Так, например, польский социолог Петр Штомпка предлагает такой метод анализа, как герменевтическая, семиотическая или структуралистиче-

ская интерпретация изображения, стремящаяся к открытию и выявлению невидимого простым глазом смысла. В своей работе «Социология визуального» П. Штомпка показывает и доказывает, что для познания социальной жизни поток зрительных образов зачастую может дать не меньше, чем поток слов, высказываний и суждений¹. Е.В. Ярская-Смирнова представляет метод рефлексивной этнографии – фотоисследование как попытку репрезентировать физическое окружение, события или представления. Изучаемые фотографии становятся репрезентациями аспектов культуры, а не записями целых культур или символов, которые содержат в себе полные или фиксированные смыслы². Р. Барт предлагает социально-символьный анализ фотографии, где фотография рассматривается как денотативное сообщение, описание которой состоит «в добавлении к денотативному сообщению вторичного сообщения, взятого из естественного языка, и неизбежно образующего некоторую коннотацию по отношению к фотоснимку-аналогу»³.

На материале данного исследования будет рассмотрен герменевтический способ анализа визуальных источников с помощью метода контент-анализа с последующим применением кластерного анализа.

Цель предоставляемого исследования – герменевтический анализ смыслов скульптурных форм города Нижнего Новгорода, базирующийся на языковом материале наблюдателей-горожан. Иными словами, для исследования представляет интерес то, какое значение скульптурные формы приобретают и что они символизируют для представителей городской молодежи.

В ходе исследования значение визуальных образов большой или малой скульптур переводилось в текстовый формат благодаря слабоструктурированному фокусированному интервью с последующей обработкой при помощи компьютерной программы Atlas.ti.

Выборку для интервьюирования составили 26 студентов нижегородских ВУЗов. В качестве визуального материала исследования были использованы фотографии 12 городских скульптур (6 больших скульптурных форм и 6 малых), а именно:

- памятники М. Горькому (пл. Горького), К. Минину (пл. Минина и Пожарского), К. Минину и Д. Пожарскому (пл. Народного единства), В. Чкалову (пл. Минина и Пожарского), Петру I (Нижне-Волжская набережная), Героям Волжской военной флотилии (пл. Маркина).

- скульптуры «Веселая коза» (ул. Б. Покровская), «Фотограф с собакой» (ул. Б. Покровская), скульптура художника Маковского (ул. Рождественская),

скульптурный портрет Е.А. Евстигнеева (ул. Б. Покровская), «Дворянская чета» (ул. Б. Покровская), скульптуры «Дети на шаре» напротив торгового центра «Республика» (пл. Революции, 9).

Все интервью были записаны на аудионосители и транскрибированы. В итоге получилось 312 текстов общим объемом 91165 знаков (с пробелами).

В результате качественной обработки интервью (кодирования в программе Atlas.ti) была создана уникальная система кодов, состоящая из трех блоков: характеристика скульптуры, характеристика личности и значения скульптуры.

Рассмотрим пример анализа двух скульптурных форм (большой и малой).

Скульптура В. Чкалова (ил. 1) является одной из наиболее известных скульптур в Нижнем Новгороде, она располагается в центральной части города на углу площади Минина и Пожарского и Верхне-Волжской набережной. Памятник известному летчику-испытателю В.П. Чкалову был открыт 15 декабря 1940 года, в день второй годовщины его гибели. Автором скульптуры стал друг В.П. Чкалова – И.А. Менделевич.

В результате кодирования интервью респондентов о памятнике В. Чкалову на значимые категории (темы) были выявлены центральные и периферийные смыслы для данной скульптуры. Каждая тема включает в себя пучок слов, словосочетаний или предложений, вербализируемых в речи респондентов.

Самыми частотными значениями скульптуры стали: связь личности с Нижним Новгородом («нижегородец», «наш земляк», «рожден у нас»), его деятельность, память («память о героизме летчика», «память великому человеку», «память о подвиге»). Следует отметить, что ядерными смыслами данной скульптуры также будут: значимость летчика (12) и достижения (10). Значимость летчика вербализируется с помощью разных качественных прилагательных («великий», «выдающийся», «важный»), а также нарицательных существительных («герой», «пример»).

«Чкалов – знаменитый летчик, который жил в Нижегородской области и прославил наш регион, нашу область тем, что он служил летчиком-испытателем и принес нам определенные победы в авиации»⁴.

Для характеристики деятельности Валерия Чкалова студенты в большинстве случаев употребляют следующие словосочетания и сло-

ва: летчик-испытатель (8) или летчик (7), реже – советский летчик (2), нижегородский летчик (1), военный деятель (1). Говоря о родине Валерия Чкалова, жители города по-разному указывают место его рождения: нижегородец (4), уроженец Нижнего Новгорода (1), уроженец области (2), наш земляк (3) родился в области (3), из Нижнего Новгорода (2), жил в Нижнем Новгороде (1).

Для многих жителей данная скульптура представляет собой ориентир для встреч, а также связана с личными ассоциациями («у меня отец летчик», семейная легенда, детство в Чкаловске).

Периферийными смыслами будут: описание скульптуры (3), скульптура как символ (2), высокие чувства (патриотические чувства, эстетический смысл, воодушевление к свершениям).

Данная скульптура обладает своим специфическим кодом, нехарактерным для других больших скульптур: философия («все мы летчики», «небо – не предел», «полет мечтаний»).

Можно сделать вывод, что для данной выборки студентов наиболее значимой категорией является характеристика изображенной личности.

Итак, обобщая данные анализа всех больших скульптур, мы делаем вывод, что, описывая большие скульптуры, студенты, прежде всего, переходят к описанию деятельности, достижений, значимости личности в истории и общественной жизни города, и только потом прибегают к характеристике самих скульптур. Это связано с тем, что образ личности, представленный в скульптуре, является более значимым для данной выборки студентов, чем какие-либо другие характеристики скульптуры.

Выявляется следующая тенденция: если изображенная личность неизвестна, респонденты описывают внешние характеристики скульптуры, ее значения, высказывают личные ассоциации. И, наоборот, если скульптура представляет образ известной личности, респонденты говорят о фактах жизни личности.

Малая скульптура «Веселая Коза» (ил. 2) является, пожалуй, самой популярной малой скульптурой в Нижнем Новгороде. «Веселая Коза» была установлена на Театральной площади Нижнего Новгорода в 2005 г. неслучайно. Именно в этом городе с 1993 г. проводится ежегодный всероссийский одноименный фестиваль театральных капустников, имя которому дал писатель В.А. Гиляровский. «Веселой козой» он называл герб Нижнего Новгорода. «Красный олень с закинутыми на спину рогами и как-то весело приподнятой передней ногой»⁵, писал он в своей книге. Изначально, «веселой козой» герб Нижнего начали

называть бурлаки, для которых этот город был местом отдыха от тяжелого труда.

Существует версия, что Веселая Коза как персонаж появилась оттого, что многие художники изображали геральдического оленя на гербе Нижнего Новгорода весьма легкомысленно – до того, что он больше напоминал танцующую козу, а не грациозного оленя.

В отличие от всех остальных, этой скульптуре давали самые разные названия: Веселая Коза, Коза, Коза Покровская, Козочка, Козочка на Покре, Коза рогатая, Коза знаменитая. Уже на этом этапе можно отметить, что жители с юмором относятся к данной скульптуре, давая ей забавные названия.

Еще более разнообразными оказались попытки объяснить появление этой скульптуры в Нижнем Новгороде.

Четыре человека указали на связь козы и герба Нижегородской области, два человека отметили, что капуста, проходящий в Нижнем Новгороде, носит название «Веселая Коза», два человека сказали, что бурлаки называли так Нижний Новгород, трое молодых людей предположили, что коза является героиней литературного произведения – басни, рассказа нижегородского писателя или легенды. Один респондент отметил, что коза – символ драмы и стоит рядом с театром не случайно. Остальные предположения были связаны с козой как видом домашнего рогатого скота, возможно, популярного в городе.

Самыми частотными значениями скульптуры стали: объект фотографирования (17), туристический объект, достопримечательность (8), развлечение (5), ориентир (2), символ, часть истории города (по 2), 3 человека упомянули об ее краже. Абсолютное большинство указало местоположение скульптуры. При характеристике скульптуры встречаются следующие прилагательные: веселая (13), популярная (6), необычная (2), забавная, интересная.

«Для меня, “Коза” – это просто забавный памятник»⁶.

Говоря о малых скульптурах, жители города чаще всего описывают саму скульптуру. Самые частотные коды связаны с характеристикой малых скульптур, с упоминанием их местонахождения. Жители города называют либо улицу, либо объект, находящийся рядом. Наиболее узнаваемыми оказались скульптуры на улице Большая Покровская. Жители, проходя по центральной пешеходной улице города, обращают внимание на стоящие малые скульптуры и отмечают их популярность.

Однако скульптуры за пределами данной улицы практически не известны респондентам. Это может быть связано с небольшим возрастом скульптур, а также недостаточной информированностью об их существовании.

Респонденты также говорят о внешнем виде скульптуры, о позе объекта, часто используя эпитеты с положительной или нейтральной окраской («красивый», «интересный», «известный», «веселый», «забавный», «необычный», «новый», «пустой»). Так, респонденты воспринимают малые скульптуры положительно и рассматривают их, в основном, как украшение Нижнего Новгорода, не находя в них более глубокого смысла.

Чтобы организовать наблюдаемые нами данные в наглядные структуры, т.е. классифицировать скульптуры, разбить их на группы (кластеры), был использован метод кластерного анализа. После того, как была создана система кодирования, данные были занесены в матрицу. Материалы были проанализированы с помощью компьютерной программы Orange canvas, позволяющей визуально представить классификацию скульптур. Результатом анализа является дендрограмма из пяти кластеров.

Самый большой кластер составляют памятники Чкалову, Минину, Горькому, Волжской военной флотилии, памятник Минину и Пожарскому и памятник Петру I. Следовательно, для жителей города данные памятники по смыслам схожи между собой.

Большие скульптуры внутри своей группы распадаются на небольшие подгруппы: памятник Горькому наиболее тесно связывается респондентами с памятником героям Волжской военной флотилии, а, объединяясь с памятниками Минину и Чкалову, они создают подгруппу, которая дополняется в свою очередь памятниками Петру I и Минину и Пожарскому.

Более сложно ведут себя в интерпретациях опрашиваемых малые скульптуры. Один кластер составляют скульптуры «Дети на шаре» и скульптура художника Маковского. В следующем кластере находятся скульптуры «Фотограф с собачкой» и «Дворянская Чета». Скульптуры «Веселая Коза» и памятник Евстигнееву образуют два самостоятельных кластера.

В результате кластерного анализа мы делаем следующие выводы. Большие скульптуры образуют один большой кластер, объединяя известные исторические личности, хорошо известные горожанам и в кон-

тексте «персоналий», и в контексте визуального ландшафта города. Поэтому при образовании двух кластеров малая скульптура Евстигнеева примыкает к большим скульптурам.

Внутри кластера больших скульптур памятник Горькому наиболее тесно связывается респондентами с памятником героям Волжской военной флотилии. При характеристике данных скульптур большое внимание уделяется связи с Нижним Новгородом и местоположению скульптур, актуализируются личные ассоциации с данными скульптурами. Эти две скульптуры, объединяясь с памятниками Минину и Чкалову, создают новую подгруппу. Скульптуры данного кластера представляют собой место встреч и ориентир для жителей города.

Данная подгруппа дополняется, в свою очередь, памятниками Петру I и Минину и Пожарскому. Это связано с тем, что последние скульптуры являются достаточно «молодыми» скульптурами и менее узнаваемы нижегородцами.

Что касается малых скульптур, то скульптуры художника Маковского и «Дети на шаре» вошли в один кластер, так как они существуют на улицах города недавно, мало известны жителям города. За данными скульптурами пока не стоит какой-либо истории, жителям неизвестна причина установки памятника.

Скульптуры «Фотограф с собачкой» и «Дворянская чета» жители воспринимают, в целом, положительно, но для них данные скульптуры не несут какого-либо смысла, кроме как объекта для фотографирования или элемента оформления улицы. Скульптуры оказались рядом по значениям также и потому, что похожи внешне: изображают представителей конца XIX века. В целом можно выявить следующую тенденцию: горожане, ничего не зная о скульптуре, описывают ее внешний вид. Но в том случае, когда малые скульптуры изображают знаменитых персонажей, проявляются значения, несвойственные для других скульптур.

Малая скульптура Е. Евстигнеева в представляемой классификации больше схожа с большими скульптурами, но все же стоит в кластере обособленно, и ее значения отличаются от остальных больших скульптур, так как она выполнена в ином стиле. Горожане не просто воспринимают ее как воспоминание об известном актере, но и активно с ней взаимодействуют: сидят рядом, потирают нос на удачу.

Малая скульптура «Веселая Коза» не просто является самой популярной скульптурой, с которой постоянно фотографируются жители города, она также имеет историческое значение для Нижнего Новгорода.

да. Это слияние малой, необычной формы и глубокого исторического смысла послужило тому, что данная скульптура выделилась в отдельный кластер.

Изначально представленная классификация скульптур, разделяющая все скульптурные формы на малые и большие, не оправдала себя. В результате кластерного анализа скульптуры «повели себя по-иному» и впоследствии были разделены нами иначе, без однозначного учета дихотомии «большие – малые». Применение методов герменевтики, контент-анализа и кластерного анализа в контексте визуальных исследований города позволило зафиксировать современные смыслы скульптур Нижнего Новгорода и получить нестандартную классификацию.

- ¹ *Штомпка П.* Визуальная социология. Фотография как метод исследования: учебник / пер. с польск. Н.В. Морозовой, вступ. статья Н.Е. Покровского. М., 2007. С. 7.
- ² *Ярская-Смирнова Е.Р., Романов П.В.* Социальная антропология: Учеб. пособие. М., 2004. С. 328.
- ³ *Барт Р.* Система Моды. Статьи по семиотике культуры / пер. с фр., вступ. статья и сост. С.Н. Зенкина. М., 2003. С. 378.
- ⁴ ПМА. 2015. 22 года, ж., студент.
- ⁵ *Гиляровский В.А.* Друзья и встречи // Гиляровский В.А. Соч.: В 4-х тт. Том 3. М., 2014. С. 372.
- ⁶ ПМА. 2015. 20 лет, м., студент.

Список литературы

- Барт Р.* Система Моды. Статьи по семиотике культуры / пер. с фр., вступ. статья и сост. С.Н. Зенкина. М, 2003.
- Гиляровский В.А.* Друзья и встречи // Гиляровский В.А. Соч.: В 4-х тт. Том 3. М., 2014.
- Штомпка П.* Визуальная социология. Фотография как метод исследования: учебник / пер. с польск. Н.В. Морозовой, вступ. статья Н.Е. Покровского. М., 2007.
- Ярская-Смирнова Е.Р., Романов П.В.* Социальная антропология: Учеб. пособие. М., 2004.



Ил. 1



Ил. 2

Музеефикация советского на постсоветском пространстве. Культурная память или идеология?

Прошло более двадцати лет с момента распада СССР, выросло поколение, которое никогда не жило в Советском Союзе. История этой страны ушла в прошлое, а отношение к ней еще не выработано до конца. В 1990-е годы люди его вырабатывать просто не хотели, испытывая социальный стресс и культурный шок от стремительного распада, казалось бы, настроенной на вечное существование страны, а СМИ активно проводили антисоветскую пропаганду. Однако в 2000-е годы ситуация изменилась. Очевидно, прошел период адаптации к новым условиям, и наступило время для переосмысления наследия недавнего прошлого. В постсоветской России пришло время для ностальгии по советскому.

Исследователь Р.Н. Абрамов считает, что возрастающий интерес к советскому в современном российском обществе – это коллективная психотерапия, направленная на залечивание травмы от стремительного распада огромной страны¹. И психотерапия эта имеет множество форм выражения: от вполне классической до китча. Кто не видел кружек и футболок с гербом СССР в сувенирных лавках или очередь из желающих сфотографироваться с «Лениным» или «Сталиным» на Красной площади? Во многих городах сейчас есть гостиницы, а также кафе/столовые/рестораны «под СССР», внутренний дизайн которых напоминает интерьер советских квартир. На экранах телевизоров нам каждый день показывают классику советского кинематографа, создаются многочисленные документальные и художественные фильмы о советском периоде истории нашей страны. Популярна тема советского и в брендинге пищевых продуктов².

Те вещи, о которых говорилось выше – кино, продукты питания, заведения общепита, сувениры – это вещи не ностальгирующих, а для ностальгирующих. Они были созданы в первую очередь на продажу: даже если создатели и испытывают симпатию к своей продукции, то получение прибыли все-таки является главной их задачей. Музеи же существенно отличаются от всего вышеперечисленного тем, что в них находятся вещи самих ностальгирующих (конечно, не «те самые», но

«такие же»). Безусловно, возможность посмотреть на «свои» предметы тоже является объектом продажи в частных музеях, но продают все-таки возможность посмотреть на подлинные, аутентичные вещи, а не на копии советских предметов.

В СССР отдельных музеев, посвященных советской истории или советскому быту, не существовало, но этот факт не удивителен: повседневность редко оценивается современниками как полноценный объект для изучения. Были только отдельные экспозиции в этнографических и краеведческих музеях, демонстрирующие быт советского народа. С начала 1990-х годов из музеев исчезли и они, так как исчез и объект репрезентации³. Но в 2000-е годы интерес музеев к советскому вспыхивает вновь.

На данный момент в России нет ни одного отдельного музея, посвященного советскому периоду истории нашей страны, но существуют музеи советского быта. Все они являются частными, и потому собирать информацию о них довольно сложно. Если все государственные музеи одного профиля сотрудничают между собой, организуют совместные выставки, мероприятия, конференции, то здесь такой работы не ведется. Наверное, потому что изучение экспонируемого материала не является целью данных музеев, которые созданы в большинстве случаев непрофессионалами в области музейного дела или гуманитарных наук: зачем же встречаться с коллегами, если нет потребности в обмене информацией? Такие музеи представляют собой классический пример ностальгии, выраженной в собирании, пересматривании и показе артефактов и напоминающей семейный фотоальбом. Здесь мы имеем дело со спонтанной культурной памятью, с «народной музеефикацией», как назвал данный процесс Р.Н. Абрамов⁴.

Согласно Ю.М. Лотману, «каждая культура определяет свою парадигму того, что следует помнить (т.е. хранить), а что подлежит забвению»⁵. Музей же – это институт, который призван хранить материальное наследие, определенное парадигмой современной ему культуры и наглядно показывать, что является ценностью на данный момент. Но в случае с советским наследием музейщики впервые «опоздали» создать музей: это, наверное, единственный случай в музейной практике, когда «народная» инициатива предвосхитила деятельность музейщиков⁶. Музеи советского быта являются крайне интересным и показательным феноменом: они созданы раньше, чем сформулирована

официальная государственная позиция относительно истории СССР в России.

Культуролог Л. Горалик выделяет два механизма ретроизации советского: механизм упрощения и механизм селекции символов⁷. Как они работают? СССР перестает ассоциироваться в массовом сознании в первую очередь с крупными историческими событиями, а становится страной обычных людей, где прошли их детство и юность. И эти обычные, бесславные⁸ люди имеют право ностальгировать, вспоминать простые вещи и незамысловатые ситуации из своего собственного жизненного опыта. Повседневный взгляд на историю побеждает, а за ним следует отбор позитивных ситуаций и вещей, вследствие чего мы и получаем общий положительный взгляд на советское. Именно по этому механизму ретроизации и работают сейчас российские музеи советского быта.

По имеющимся данным, сейчас у нас в стране десять музеев, посвященных советскому быту. В некоторых из них репрезентируют пространство бытования предметов, в других же экспозиции больше напоминают барахолку или склад. Ниже приведена таблица, в которой перечислены все музеи советского быта, существующие на данный момент в России, в соответствии с годом их появления, а также города их расположения.

Следует сказать, что до осени 2015 г. музеев советского быта в России было одиннадцать, но закрылся «по техническим причинам на неопределенный срок»⁹ самый спорный из всех – Музей СССР на Арбате. Спорный потому, что его стены украшал постсоветский пин-ап художника В. Барыкина на тему советской повседневности, а в отдельной темной комнате на постаменте спал манекен Ленина (спал в прямом смысле – аудиовизуальными средствами имитировалось дыхание спящего человека: посетители слышали ровное сопение и видели периодически вздымающуюся грудь вождя мирового пролетариата).

Из всех десяти музеев только один можно назвать профессиональным. Это музей «XX лет после войны» на Васильевском острове в Санкт-Петербурге. Он создан доктором культурологии, музеологом О.С. Сапанжа. Из всех вышеперечисленных музеев только он проводит научную работу, конференции, приглашает к себе на практику студентов ВУЗов.

Таблица 1

Музеи советского быта в России

Название музея	Город	Год открытия
Музей быта советских ученых «Академгородок»	Москва	2005
Музей советских игровых автоматов	Москва	2007
	Санкт-Петербург	2013
	Казань	2014
Музей СССР	Новосибирск	2009
Музей социалистического быта	Казань	2011
Музей-резиденция «Арткоммуналка»	Коломна, Московская область	2011
Музей советской эпохи	Воронеж	2012
Музей СССР в «Этномире»	Калужская область	2013
Музей повседневной культуры Ленинграда 1945–1965 гг. «XX лет после войны»	Санкт-Петербург	2014
Музей СССР на Камчатке	Петропавловск-Камчатский	2014
Музей советского автопрома	Иваново	2015

Нельзя предугадать, сколько еще музеев советского быта откроется в России в ближайшее время (большинство из них находятся в центральной части России, на Урале же, в Сибири и на Дальнем Востоке их явно не хватает), но проект открытия еще одного уже точно есть. К 2022 г. планируется построить Музей СССР в Ульяновске¹⁰, проект которого обсуждается с 2013 г.¹¹

Почему же так получилось, что советское культурное наследие актуализируется у нас только спонтанной культурной памятью, а не идеологией? Сейчас в главном историческом музее страны – ГИМе – отсутствует экспозиция, посвященная советскому периоду истории нашей страны. Главной причиной является отсутствие официальной концепции репрезентации советского периода в музее. Кроме того, играет свою роль и нехватка экспозиционных площадей¹². Вещи собираются, но выставить их негде. В бывшем музее В.И. Ленина на Красной площади, здание которого принадлежит ГИМу, в 2012 г. открыли

не музей истории СССР, а музей истории Отечественной войны 1812 года. Отдельных же музеев истории СССР, как говорилось выше, в нашей стране нет.

Такую же ситуацию можно наблюдать и на территории большинства бывших республик Советского Союза: в них не существует ни музеев, посвященных истории СССР, ни музеев, репрезентирующих советский быт. Исключение составляют Грузия, Украина и страны Прибалтики.

Культурное наследие может существовать в двух совершенно различных по форме устройства пространствах – пространствах истории и памяти, если использовать терминологию П. Нора¹³, потому что культурное наследие является не только объектом культурной памяти, но и идеологической конструкцией¹⁴. В названных выше странах идеология оказалась быстрее культурной памяти. То, что связано с советским прошлым, сознательно изымается из городского пространства (сколько раз мы читали новости вроде «в центре Вильнюса демонтировали советские скульптуры»¹⁵ или «в Виннице переименовали все улицы с советскими названиями»¹⁶). Акцент делается на собственную этническую идентичность, чему и служат созданные в 2000-х годах музеи оккупации и подобные им.

Музей советской оккупации в Украине¹⁷ представляет собой зал, где на плакатах представлены фотографии и документы на данную тему. Выглядит экспозиция как информационная выставка по теме, но не музей в привычном понимании этого слова, потому что предметы здесь отсутствуют. Правда, недавно в СМИ прошла информация, что в Киеве хотят открыть второй музей оккупации¹⁸. Возможно, он будет похож на другие музеи, посвященные данной теме. Например, музей оккупации в Латвии¹⁹, посещение которого бесплатно для всех категорий граждан, музей жертв геноцида в Литве²⁰ или музей советской оккупации в Грузии²¹. Они имеют четко продуманные концепции представления материала. Создатели данных музеев, видимо, ставили своей целью показать все отрицательные стороны советского режима, а для большего погружения в тему использовали такие приемы, как цвет (сочетания черного и красного) и свет (в залах музеев довольно темно, свет направлен на выделение главного в экспозициях). Примечательно, что все экспонаты в этих музеях действительно связаны с тюрьмами, следствием, расстрелами, ссылками и т.д. – по теме музеев. Но не везде так тщательно отбирали экспонаты.

Музей оккупаций в Эстонии²² разительно отличается от вышеперечисленных. Во-первых, этот музей называется музеем оккупаций, а не оккупации и посвящен не только советской «оккупации», но и немецкой. Правда, больше всего все-таки говорится о советской, но она, по датировкам эстонских историков, и длилась намного дольше. Во-вторых, в данном музее экспонируются предметы, которые трудно назвать орудиями оккупантов или печальными последствиями оккупации: стоматологическое кресло, автомобили, приспособление для закатки банок, упаковки от продуктов и т.д.

Следует также отметить, что в Эстонии, в отличие от других вышеперечисленных стран, где существуют музеи оккупации, есть и музей советского быта²³. Народный, отдельный, по типу российских. Получается, что в Эстонии нашлось место в музейном пространстве и для культурной памяти, и для идеологии.

Ниже приведена таблица, в которой перечислены все музеи, посвященные советскому прошлому, существующие на данный момент на территории бывших республик СССР, в соответствии с годом их появления, а также города их расположения.

Таблица 2

Музеи, посвященные советской эпохе, расположенные на территории бывших республик Советского Союза

Название музея	Страна, город	Год открытия
Музей жертв геноцида	Литва, Вильнюс	1992
Музей оккупации Латвии	Латвия, Рига	1993
Музей советской оккупации	Украина, Киев	2001
Музей оккупаций	Эстония, Таллин	2003
Музей советской оккупации	Грузия, Тбилиси	2006
Обратно в СССР	Эстония, Таллин	2012

Как видно из таблицы, музеи располагаются исключительно в столичных городах.

Интересно также упомянуть ситуацию в Беларуси: отдельных музеев истории СССР или советского быта в этой стране нет (были только проекты²⁴), хотя отношение к советскому прошлому положительное.

Отмечается, что Беларусь – страна, сама по себе являющаяся памятником советскому²⁵.

Информации о наличии музеев истории СССР или советского быта в других странах, бывших республиками Советского Союза, на данный момент нет.

Почему, говоря о музеях, мы вообще употребляем такие термины как «культурная память» и «идеология»? Есть определенные причины связывать мотивы образования современных музеев с действием либо одного, либо другого.

Если культурная память – это всегда живое настоящее²⁶, то идеология – это система, в которой ее основания скрыты от ее же участников. По Славою Жижекю «“идеологической” является социальная действительность, само существование которой предполагает незнание со стороны субъектов этой действительности, незнание, которое является сущностным для этой действительности»²⁷.

И если задачей музея советского является репрезентация содержания культурной памяти, если посетитель такого музея без труда «встраивает» его экспонаты в собственную повседневность, то можно сказать, что мотивом создания этого музея была актуализация культурной памяти. Чаще всего такие музеи являются частными, созданными инициативными гражданами.

Если же музей представляет в своих экспозициях идеологическую программу государства, при этом корректируя культурную память, когда, скажем, некий предмет быта является не только свидетелем своего времени, но еще и указанием на несправедливость современного ему мироустройства, то речь будет идти о музее, созданном из идеологических соображений. И получается, что музей, выполняя идеологическую программу, как бы «просвещает» своих посетителей, рассказывая о тоталитаризме, оккупации и т.д. В большинстве случаев такой стратегии придерживаются государственные музеи. Важно, что состав коллекций в том и другом случае может быть совершенно одинаковым, что особенно ярко видно на примере Музея оккупаций в Таллине.

¹ *Абрамов Р.Н.* Музеефикация советского: историческая травма или ностальгия? // Гефтер. URL: <http://www.gefter.ru/archive/11132> (дата обращения: 05.01.2016).

- 2 См.: *Восканян М.В.* Эстетика советского в современной России // Человек постсоветского пространства: Сборник материалов конференции. СПб., 2005. С. 150–154.
- 3 *Баранов Д.А.* Образ советского народа в репрезентативных практиках Государственного музея этнографии народов СССР во второй половине XX в. // Антропология социальных перемен: сб. ст.: к 70-летию В.А. Тишкова / [отв. ред. Э.М. Гучинова, Г.А. Комарова]. URL: <http://www.valerytishkov.ru/engine/documents/document1827.doc> (дата обращения: 16.01.2016).
- 4 *Абрамов Р.Н.* Указ. соч.
- 5 *Лотман Ю.М.* Память в культурологическом измерении // Избранные статьи. Т. 1. Таллинн, 1992. С. 201.
- 6 Музей СССР в Москве // Музей. 2013. № 6. С. 25.
- 7 См.: *Горалик Л.* Росагроэкспорта сырка. Символика и символы советской эпохи в сегодняшнем российском брендинге // Теория моды. 2007. № 2. С. 6–21.
- 8 Термин М. Фуко. См.: *Фуко М.* Жизнь бесславных людей // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Fuko_intel_power/Fuko_13.php (дата обращения: 15.01.2016).
- 9 Музей СССР в Москве. URL: <http://www.museumussr.ru> (дата обращения: 17.01.2016).
- 10 В Ульяновске планируют открыть Музей СССР // Культура. РФ. URL: <http://www.culture.ru/materials/11731> (дата обращения: 20.01.2016).
- 11 *Гогин С.В.* Музей СССР в Ульяновске: опыт мифологического проектирования // Неприкосновенный запас. 2013. № 4. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2013/4/18g.html> (дата обращения: 21.01.2016).
- 12 «Пусть вещи скажут сами за себя». Интервью с Н.Н. Чевтайкиной // Музей. 2013. № 6. С. 34.
- 13 См.: *Нора П.* Между памятью и историей. Проблематика мест памяти // Франция-память. СПб., 1999. С. 17–50.
- 14 См.: *Маковецкий Е.А.* Идеологические аспекты концепции культурного наследия // Вопросы музеологии. 2014. № 2. С. 3–9.
- 15 В центре Вильнюса демонтировали советские скульптуры // ТВЦ. URL: <http://www.tvc.ru/news/show/id/72854> (дата обращения: 25.01.2016).
- 16 В Виннице переименовали все улицы с советскими названиями // Украина. Вести. URL: <http://vesti-ukr.com/strana/130908-vinnice-pereimenovali-vse-ulicy-s-sovetskimi-nazvanijami> (дата обращения: 25.01.2016).
- 17 Музей советской оккупации в Киеве // Википедия. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Музей_советской_оккупации_\(Киев\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Музей_советской_оккупации_(Киев)) (дата обращения: 10.12.2015)
- 18 В Киеве откроют второй музей «советской оккупации» // Лента.ру. URL: <http://lenta.ru/news/2015/07/02/museumsovietoccupation> (дата обращения: 10.12.2015).

- ¹⁹ Музей оккупации в Латвии. URL: www.okupacijasmuzejs.lv (дата обращения: 10.12.2015)
- ²⁰ Музей жертв геноцида в Литве // Урок истории. XX век. URL: www.urokiistorii.ru/memory/place/51648 (дата обращения: 10.12.2015)
- ²¹ Музей советской оккупации в Тбилиси // Википедия. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Музей_советской_оккупации_\(Тбилиси\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Музей_советской_оккупации_(Тбилиси)) (дата обращения: 10.12.2015).
- ²² Музей оккупаций в Эстонии. URL: www.okupatsioon.ee (дата обращения: 10.11.2015).
- ²³ В музее памяти СССР люди плачут и хотят обратно // Postimees. <http://rus.postimees.ee/893668/v-muzee-pamjati-sssr-ljudi-plachut-i-hotjat-obratno-video>
- ²⁴ См.: Музей СССР в Минске. URL: www.vk.com/ussrminsk (дата обращения: 15.12.2015).
- ²⁵ *Атаманчик К.* Советское наследие: между зоопарком, резервацией и заповедником // Новая Европа. URL: http://n-europe.eu/article/2013/09/04/sovetskoe_nasledie_mezhdu_zooparkom_rezervatsiei_i_zapovednikom (дата обращения: 20.12.2015).
- ²⁶ «Память – это всегда актуальный феномен, переживаемая связь с вечным настоящим» (*Нора П.* Между памятью и историей. Проблематика мест памяти // Франция-память. СПб., 1999. С. 20).
- ²⁷ *Жижек С.* Возвышенный объект идеологии. М., 1999. С. 28.

Список литературы

- Абрамов Р.Н.* Музеефикация советского: историческая травма или ностальгия? // Гефтер. URL: <http://www.gefter.ru/archive/11132>.
- Атаманчик К.* Советское наследие: между зоопарком, резервацией и заповедником // Новая Европа. URL: http://n-europe.eu/article/2013/09/04/sovetskoe_nasledie_mezhdu_zooparkom_rezervatsiei_i_zapovednikom.
- Баранов Д.А.* Образ советского народа в репрезентативных практиках Государственного музея этнографии народов СССР во второй половине XX в. // Антропология социальных перемен: сб. ст.: к 70-летию В.А. Тишкова / отв. ред. Э.М. Гучинова, Г.А. Комарова. URL: <http://www.valerytishkov.ru/engine/documents/document1827.doc>.
- Восканян М.В.* Эстетика советского в современной России // Человек постсоветского пространства: Сборник материалов конференции. СПб., 2005. С. 150–154.

- Гогин С.В.* Музей СССР в Ульяновске: опыт мифологического проектирования // Неприкосновенный запас. 2013. № 4. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2013/4/18g.html>.
- Горалик Л.* Росагроэкспорта сырка. Символика и символы советской эпохи в современном российском брендинге // Теория моды. 2007. № 2. С. 6–21.
- Жижек С.* Возвышенный объект идеологии. М., 1999.
- Лотман Ю.М.* Память в культурологическом измерении // Избранные статьи. Т. 1. Таллинн, 1992.
- Маковецкий Е.А.* Идеологические аспекты концепции культурного наследия // Вопросы музеологии. 2014. № 2. С. 3–9.
- Нора П.* Между памятью и историей. Проблематика мест памяти // Франция-память. СПб., 1999. С. 17–50.
- Фуко М.* Жизнь бесславных людей // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Fuko_intel_power/Fuko_13.php.

Архитектура российского провинциального города: традиции и современность (на примере г. Ельца)

На фоне все более усугубляющихся проблем глобализации и агломерации в наши дни растет интерес к региональной культуре, смещая фокус внимания на малые и средние города. На данный момент средние города являются одним из наиболее распространенных типов населенных пунктов на территории России¹. Жизнь в таких городах разительно отличается от жизни в мегаполисах. Более того, каждый из них имеет свой особый уклад жизни, связанный как с историей города, так и с его экономическими и культурными особенностями. Многие современные исследователи ставят своей целью изучение этих особенностей, а также поиск способов их сохранения.

Другим объектом активного изучения является исторический город. В это понятие вошли наиболее значимые, с точки зрения сохранения культуры, населенные пункты. Включение поселения в перечень показательно, ведь в 2010 г. список сократили более чем в десять раз, оставив в нем 41 объект. Изучение облика таких городов, а также способов трансляции культуры в них является одним из наиболее важных направлений современных исследований.

Елец входит в оба перечня, являясь, следовательно, и типичным средним городом на территории России, и уникальным историческим. Город насчитывает 226 архитектурных памятников, большая часть из них относится к деревянному зодчеству². Однако наибольший интерес представляют каменные постройки, часть которых является памятниками федерального значения, а многие стали объектами вдохновения таких писателей, как И.А. Бунин и М.М. Пришвин. В основном, эти здания расположены в историческом центре города, т.е. там же, где сосредоточена экономическая и культурная жизнь Ельца. Здесь представлены различные стили. Ельцу свойственна определенная эклектика, связанная с частыми пожарами, из-за которых приходилось перестраивать или восстанавливать дома. Здания, выполненные в одном

стиле, реставрировали, добавляя им элементы модного в пору реконструкции архитектурного течения.

Такое стилевое разнообразие неслучайно. Во-первых, Елец издавна был купеческим городом, а потому он многим обязан торговому сословию. Купцы строили здесь храмы, церкви, фабрики, даже дома для малоимущих рабочих, не говоря уже о собственных владениях. Ярким примером такой активной деятельности является жизнь и труды купца Александра Николаевича Заусайлова, построившего в городе комплекс табачно-махорочной фабрики (включавший в себя как сам завод, так и здание для его работниц), Дом призрения и Великокняжескую церковь, основавшего виноградники и винное производство и активно занимавшегося благотворительностью³. Подобных деятелей в Ельце было немало: известно о существовании как минимум восьми купеческих родов, что, как можно видеть на примере Александра Николаевича Заусайлова, серьезно повлияло на облик города⁴.

Свои постройки купцы старались оформить в том стиле, который был в моде в столице, не желая отставать от своих более богатых коллег. В Ельце они, в основном, строили храмы, что обыкновенно связывают с легендой о 33 церквях. Она гласит, что император пообещал сделать Елец губернским городом, если в нем будет 33 церкви. По подсчетам местного историка и краеведа Алексея Анатольевича Пискулина, к 1917 г. купцам удалось достичь этого количества⁵.

Во-вторых, город не только подвергался пожарам, но и неоднократно играл ключевую роль в крупных военных сражениях. Многие из них связаны с набегами кочевников, но в Ельце также произошло одно из первых наступлений советских войск во время Великой Отечественной войны – Елецкая операция – в 1941 г. Именно поэтому он был включен в список городов воинской славы в 2007 г.⁶ Из-за многочисленных разрушений во время войн жители были вынуждены вновь перестраивать город, что, разумеется, повлияло на его внешний вид и разнообразило стили его зданий.

Таким образом, в настоящее время в Ельце представлены все стили XVIII – начала XX веков. Многие из них вовсе не свойственны российской провинции: барокко и классицизм обычно «разбавлены» народными техниками, чего не встретишь в Ельце⁷. Модерн и неоготика – редкие архитектурные явления даже для областных центров⁸.

Только шатровый и русско-византийский стили часто встречаются в некрупных городах, однако в Ельце они имеют свои особенности. Ша-

тровый стиль здесь представлен не постройкой XVII в., что часто встречается, а храмом 1915 г. (храм Елецкой иконы Божией матери в Лучке), построенным по образцу старинного деревянного храма, стоявшего на этом месте ранее. Русско-византийский стиль в Ельце представлен многими храмами, но наиболее известный из них – Вознесенский собор – работа знаменитого архитектора Константина Тона.

В список рассматриваемых построек вошли: вышеупомянутые Вознесенский собор и храм Елецкой иконы Божией Матери в Лучке, а также Успенская церковь, Введенская церковь, храм Михаила Архангела, храм Покрова Пресвятой Богородицы, храм Преображения Господня, Аргамачский храм Рождества Пресвятой Богородицы, церковь Вознесения Господня в Ольшанце, Великокняжеская церковь и башня с курантами.

В задачи данной работы не входит детальный архитектурный анализ каждой постройки, они рассматриваются в культурно-историческом контексте, а также с точки зрения их роли в создании общественного пространства в городе Ельце. В ней мы пытаемся проследить череду событий, сильно повлиявших на облик города (в особенности, его исторической части), определивших эволюцию городской среды. Порядок упоминаемых в тексте храмов выстроен в соответствии со степенью их значимости в городе.

Вознесенский собор – кафедральный собор города – архитектурная, историческая и духовно-культурная доминанта городского пространства Ельца. Совершенно не провинциальных масштабов храм построен в русско-византийском стиле в 1845–1889 гг., архитектор – К.А. Тон. Творение мастера – воплощенная в архитектуре государственная идея объединения России под эгидой триады «Самодержавие. Православие. Народность», а также образец высокой строительной культуры России середины XIX в.

В советские годы собор пострадал в меньшей степени, нежели другие храмовые постройки, уже в 1947 г. здание Вознесенского собора было возвращено верующим, после большого количества обращений со стороны ельчан. А.А. Пискулин считает, что этот шаг навстречу может быть связан с попыткой поднять дух народа в послевоенный период.

Вознесенский собор, являясь архитектурной доминантой, играет важнейшую организующую роль, интегрируя весь спектр елецких церквей и храмов центра города в единый ансамбль.

Храм Елецкой иконы Божией матери – наиболее поздний, как отмечалось выше, он был построен в шатровом стиле (одно из направлений неорусского, или псевдорусского, стиля). В настоящее время храм постепенно реставрируется, но функционирует, в нем проводятся богослужения и крестные ходы. «Красная церковь», как ее называют в народе, является единственным храмом в районе Лучок и ярко выраженным духовным центром притяжения в нем.

Церковь Успения Пресвятой Богородицы построена в ознаменование победы русского православного воинства над Наполеоном, начало ее строительства датируется 1815 г. Это типичный образец классицизма. Его внушительные размеры и почти ампирные элементы оформления призваны восславить величие победы русской армии, а также воплотить в себе идею могущества государства и власти.

С 2000-х годов здесь идет реставрационный процесс, на данный момент он находится в своей активной фазе, однако службы не прерываются.

К празднику Успения Божией Матери в 1995 г. силами общины Вознесенского собора и ельчан был частично восстановлен Богоявленский престол нижнего храма, в котором с благословения епархиального начальства в теплое время года иногда совершаются богослужения. Ежегодно вечером 27 августа накануне праздника Успения Пресвятой Богородицы из Вознесенского собора в Успенский храм устраивается крестный ход с плащаницей. Торжественное шествие со свечами в руках и с иконами всегда привлекает большое количество ельчан⁹.

Церковь Введения во храм Пресвятой Богородицы – старейший из храмов Ельца. Деревянный предшественник церкви пришел в негодность к 1683 г., и уже к 1761 г. он был перестроен и освящен. Как и многие здания того времени, храм был выполнен в стиле барокко.

На протяжении всей истории Ельца Введенская церковь играла большую роль в жизни города: именно этот храм философ В.В. Розанов называл своей духовной родиной и «Оптиной Пустыней», его описывал Иван Бунин, рядом с ним вырос святитель Иннокентий, архиепископ Херсонский и Таврический (1800–1857) – известный проповедник, духовный писатель и педагог, церковь была приходским храмом семьи Пришвиных¹⁰.

В настоящее время храм действует и активно посещается ельчанами, в основном, проживающими неподалеку.

Храм Михаила Архангела начали строить в 1775 г., однако процесс строительства сопровождался неоднократными перестройками, в результате которых его окончательный вид сложился только к 60-м годам XIX в. На примере этого храма можно наблюдать удивительную особенность Ельца – эволюцию архитектуры в одном здании: он был начат в классическом стиле, а закончен – в русско-византийском.

Массивный храм, некогда произведший невероятное впечатление на И.А. Бунина, потерпел большой урон от пожара 1889 г., после которого был закрыт и так и не был восстановлен. Во времена Советского Союза были разобраны принадлежавшие храму каменные часовни, отобрана серебряная утварь, чугунная ограда. Пострадал храм и во время бомбежек Великой Отечественной войны. Сейчас ведется активный сбор средств на его реставрацию.

Храм Покрова Пресвятой Богородицы – еще одна древняя церковь Ельца, ныне практически лежащая в руинах. Ее строительство закончилось в 1759 г. и было вызвано необходимостью заменить старый деревянный храм. Впоследствии она снова была перестроена, но уже не целиком, а только ее основная часть, в которой были обнаружены трещины. Таким образом, окончательный вид церковь приобрела лишь в 1853 г.

Церковь имела большое значение для духовной и культурной жизни Ельца: она связана с именем святителя Тихона Задонского, в нее часто ходил гимназист Бунин, в ее хоре пел в будущем известный советский композитор Тихон Хренников.

В 1920-е годы ее святыни (изображение святителя Тихона Задонского и главную икону) передали музею, а серебряную утварь изъяли. В 1965 г. был снесен купол храма, а затем обрушилась и колокольня. До разрушения в храме имелся колокол, весивший около 500 пудов. Он пропал в ночь после падения колокольни и до сих пор не найден.

В 1997 г. власти города передали здание храма Липецкой епархии. Однако, несмотря на официальную передачу территории, земля вокруг Покровского храма до сих пор застроена частными гаражами. В народе этот храм теперь называют «Покрова на гаражах».

На сегодняшний день первый этаж храма оборудован для проведения служб, ведется сбор средств на реставрацию.

Храм Преображения Господня был построен в 1771 г. в стиле барокко с элементами русской традиционной архитектуры XVI в. В XIX в. храм был перестроен: убрали барочные наличники, перекрасили сте-

ны в один цвет. Получился классицистический храм с элементами готики и новгородского стиля.

В настоящее время здание храма реставрируется, но в то же время там проводятся службы, посещаемые, в том числе большим количеством молодежи.

Первый храм в Аргамачей казачьей слободе был освящен в 1789 г. в честь Рождества Пресвятой Богородицы. Он был выстроен на месте обветшавшей деревянной церкви, простоявшей более ста лет. Согласно легенде, на этом месте Тамерлану явилась Богородица с войском. Видение заставило Тамерлана повернуть назад и, тем самым, спасло не одну сотню людей от жестокой смерти¹¹.

При храме были построены приходская школа и богадельня, прерывавшие свою работу только в советское время, когда храм был закрыт, т.е. с 1917 по 1993 годы. На данный момент Храм Рождества Пресвятой Богородицы действует, его приход является одним из крупнейших в Ельце. В храме активно оказывается помощь людям, страдающим от алкоголизма.

Церковь Вознесения Господня была построена в 1875 г. в стиле классицизма. Сегодня она является одной из самых популярных, несмотря на свое периферийное расположение, в нее приезжают со всего города. Это связано с активностью местного священника, руководящего реставрацией церкви.

Великокняжеская церковь – храм святых князей Михаила Тверского и Александра Невского – редкий для русской провинции храм, построенный в стиле модерн. До революции этот храм называли еще Заусайловским по имени его главного строителя. Стиль модерн был очень популярен на рубеже XIX–XX веков, особенно среди представителей купеческого сословия. К концу XIX века купечество выдвинулось в авангард русской жизни не только в финансовом плане, но и в плане общественной, культурной, политической жизни. И стиль модерн – красивый, декоративный, торжественный, праздничный – отвечал купеческому мироощущению того времени. Подземная часть храма ныне не действует.

Башня с курантами, или просто Куранты, – визитная карточка города, наряду с Вознесенским собором – бывшая городская водонапорная башня, построенная в 1868 г. из красного кирпича, с элементами неорусского стиля и готики.

История появления часов на башне такова: в ходе масштабной реконструкции площади Ленина в начале 1970-х годов встал вопрос о судьбе старой, портящей весь вид, полуразрушенной водонапорной башни. Александр Николаевич Яцунов, возглавлявший коммунальное хозяйство города Ельца в те годы, отверг предложение снести башню и начал искать варианты успешной реновации и практического применения устаревшей постройки. И, находясь в командировке в городе Грязи, славящемся своими часами на здании горисполкома, нашел. Елецкие куранты были собраны мастером-самоучкой Михаилом Ивановичем Гребенкиным. Все, начиная со стрелок на часах и заканчивая специальной партией искусственно состаренного кирпича, было создано местными производителями. Верхнюю часть башни восстановили по старым фотографиям, сохранив изначальную кладку и зубцы.

Елецкие Куранты стали одним из символов города и излюбленным местом встреч не только горожан, но и туристов.

В наши дни Елец остается православным городом, некоторые исследователи употребляют термин «религиозное возрождение» в отношении Липецкой области¹². Именно поэтому в Ельце многие храмы реставрируются, а во всех перечисленных церквях и храмах, кроме Михаила Архангела, проходят службы (в том или ином масштабе – насколько позволяет состояние здания).

Полученные нами данные показывают, что абсолютное большинство населения не только имеет представление об истории храмов, но и организует свое жизненное пространство в соответствии с ними. Несмотря на отмену приходского деления города, многие жители, возможно неосознанно, используют старые названия районов города, давно не являющиеся официальными.

Таким образом, помимо своего основного назначения и эстетической составляющей, здания культовой архитектуры, наряду с Курантами, выполняют в Ельце важную функцию ориентиров в городском пространстве (особенно для старшего поколения жителей), могут служить местами встреч, организуя, таким образом, общественное пространство города.

¹ Вагин В.В. Русский провинциальный город: ключевые элементы жизнеустройства // Мир России. 1997. № 4. С. 55–56.

² Весь Елец [информационно-справочный портал]. URL: <http://allelets.ru/> (дата обращения 27.01.2016).

- ³ Пискулин А.А. Легенды города Ельца. Елец, 2013. С. 26.
- ⁴ Лернер Е.Л., Фурсов В.Н. Предпринимательская и благотворительная деятельность купцов Заусайловых во второй половине XIX века. Воронеж, 2011.
- ⁵ Пискулин А.А. Указ. соч. С. 80–83.
- ⁶ Федеральный молодежно-патриотический проект «города-славы». URL: <http://www.goroda-slavy.ru/> (дата обращения 29.01.2016).
- ⁷ Пилявский В.И., Тиц А.А., Ушаков Ю.С. История русской архитектуры. М., 2003. С. 312–313, 335–341.
- ⁸ Там же. С. 488.
- ⁹ Клоков А.Ю., Найденов А.А., Новосельцев А.В. Храмы и монастыри Липецкой и Елецкой епархии. Елец; Липецк, 2006. С. 54.
- ¹⁰ Пискулин А.А. Указ. соч. С. 16.
- ¹¹ Там же. С. 8–9.
- ¹² Матвиенко В.А. Этноконфессиональная ситуация в Липецкой области // Макарьевские чтения: материалы восьмой международной конференции (21–23 ноября 2009 года). Горно-Алтайск, 2009. С. 166.

Список литературы

- Вагин В.В. Русский провинциальный город: ключевые элементы жизнеустройства // Мир России. 1997. № 4.
- Клоков А.Ю., Найденов А.А., Новосельцев А.В. Храмы и монастыри Липецкой и Елецкой епархии. Елец; Липецк, 2006.
- Лернер Е.Л., Фурсов В.Н. Предпринимательская и благотворительная деятельность купцов Заусайловых во второй половине XIX века. Воронеж, 2011.
- Матвиенко В.А. Этноконфессиональная ситуация в Липецкой области // Макарьевские чтения: материалы восьмой международной конференции (21–23 ноября 2009 года). Горно-Алтайск, 2009.
- Пилявский В.И., Тиц А.А., Ушаков Ю.С. История русской архитектуры. М., 2003.
- Пискулин А.А. Легенды города Ельца. Елец, 2013.

Раздел IV

Физическая антропология и биосоциальная природа человека

П.В. Лиходкин

Антропология коренного и пришлого населения на территории Якутии в начале XX века по материалам «Русского антропологического журнала»

В ранних изданиях «Русского антропологического журнала» имеются две статьи И.И. Майнова, посвященные антропологическому изучению населения Якутии. Это работы: «Помесь русских с якутами» в четвертом номере за 1900 г. и «Якуты» в том же номере за 1902 г. Содержание обеих статей можно подразделить на вводную и основную части. В вводной части даются общие представления об истории контактов русских с якутами. В основной части дается последовательное описание и анализ величин различных антропологических признаков рассматриваемых групп. Поэтому содержащийся в данных статьях материал будет рассмотрен по аналогичной схеме. В первой части будут систематизированы данные истории и этнографии, указывающие на характер и направление смешений русских с якутами в антропологическом и культурном отношении. Во второй части будут проанализированы данные антропологии в качестве фактического свидетельства процессов метисации, происходившей в русско-якутской среде.

Историко-этнографические данные

В начале своей первой работы «Помесь русских с якутами» И.И. Майнов дает краткое описание истории русско-якутских контактов до начала XX века, выделяя при этом ряд отдельных миграционных потоков русского населения на территорию Якутии, для каждого из которых характерна своя специфика контактов с коренными жителями. Всего автор отмечает пять основных волн заселения¹:

1) Служилые люди и вольные искатели, проникавшие в Якутский край с начала XVII века.

Представители этой волны приходили в Якутский край не с целью колонизации, а с целью поиска наживы и совершения набегов на инородческие стойбища, поэтому они не привозили с собой своих семейств. Эти переселенцы широко пользовались инородческими женщинами, причем дети от подобных связей, как правило, вырастали в якутской среде, не зная своих отцов. Следовательно, в антропологическом отношении влияние первой волны переселенцев должно было выразиться, преимущественно, в проникновении русской примеси в якутскую среду.

2) Ссылные, составившие довольно многочисленный класс населения к концу XVII века.

Вынужденные оставаться в краю навсегда, представители группы ссыльных, состоявшей из различного рода бунтовщиков и сектантов, нередко женились на крещеных якутках по причине отсутствия русских женщин. Их потомки составили ядро позднейшего городского мещанства.

3) Чиновники, купцы и священники.

Переселяясь вместе с семьями и получая постоянный приток свежей русской крови, представители высшего, культурного класса подверглись обьякучиванию лишь в малой степени. Состоятельный русский если и женился на якутке, то на дочери «тойона», т.е. местного богача-аристократа.

4) Казаки – прямые потомки завоевателей.

Социальный статус якутских казаков способствовал проникновению как русских, так и якутских элементов в их среду. Первому процессу благоприятствовал легкий доступ в казачье сословие, второму – отсутствие образования и бедность последнего.

5) Приленские крестьяне.

Предки этих крестьян были выселены из России в 70-х годах XVIII в. для отбывания почтовой гоньбы. Очень низкое социальное положение, недостаток русских женщин и расселение группами по две–три семьи в якутской среде способствовали интенсивному смешению с якутами не только в антропологическом, но и в культурном плане.

Антропологические данные

Этнографическая экспедиция, организованная Восточно-Сибирским Отделом Императорского Русского Географического Общества в

1894 г. на средства И.М. Сибирякова, ставила своей целью исследование населения Якутии в бытовом и антропологическом отношении². Участники экспедиции поделили между собой задачи таким образом, что исследование русских якутян и тунгусов досталось И.И. Майнову, а якутов – Н.Л. Геккеру³. В общей сложности И.И. Майновым было обследовано 127 взрослых человек и 30 подростков, результаты измерений которых он и опубликовал в статье «Помесь русских с якутами»⁴. Работы Н.Л. Геккера производились в 1894–1895 гг., за это время всего было обследовано более 400 якутов, мужчин и женщин в 14 наслегах. Однако собранный им материал не сразу был полностью обработан и опубликован. В 1896 г. он издал книгу «К характеристике физического типа якутов», в которой были приведены результаты основных антропометрических измерений 139 якутов (без выделения метисов) и 28 крестьян Амгинской слободы. И.И. Майнов в своей первой статье «Помесь русских с якутами» использовал для сравнения материал по антропологии якутов, который он брал из вышеупомянутой книги Н.Л. Геккера, а также переданного им в пользование И.И. Майнова чернового листа с результатами измерений 28 якутов 1-го Игидейского наслега Баягантайского улуса⁵. Летом 1901 г. Н.Л. Геккер передал оставшийся у него на руках материал И.И. Майнову. Весь поступивший к нему от Геккера материал состоял из 18 листов, в которые были вписаны индивидуальные величины 391 человека: 237 взрослых мужчин, в возрасте 20–60 лет, 26 стариков, 49 мальчиков и юношей, 62 женщин, в возрасте 18–50 лет, 8 старух и 9 девочек-подростков⁶.

В своей первой работе И.И. Майнов разделил обследованных им якутян на пять групп по географическому и социальному принципам: горожане, казаки, крестьяне Якутского округа, крестьяне Олекминского округа и амгинцы. Н.Л. Геккер проводил антропологические измерения над якутами из 14 наслегов: 1-м и 3-м Жоксоговских, 1-м Баягантайском, 2-м Скараульском, 2-м Хаталинском, 2-м Чақырском, 1-м Модутском, 3-м Бологурском, Хатырыкском, Тарагайском и Бетюнском; в улусах: 1-м Игидейском Баягантайском, 1-м Игидейском Батурского улуса и Борогонском улусе.

Сравнивая в «Помеси русских с якутами» своих якутян с этническими якутами, И.И. Майнов пользуется, главным образом, данными по игидейцам, которые предоставил ему Н.Л. Геккер. Однако ввиду вышеупомянутых сложных межэтнических взаимоотношений русских и якутов между собой, а также, в меньшей степени, с тунгусами, выра-

жившихся в процессах метисации и взаимной ассимиляции, сравнение русских якутян с одной единственной группой якутов представляется явно недостаточным для окончательной оценки их антропологической близости. Однако после того, как И.И. Майнов обработал и опубликовал в своей второй работе все собрание материалов Н.Л. Геккера, появилась возможность провести более полное антропологическое сравнение различных групп русских якутян с этническими якутами из 14-и наслегов. Оба исследования были произведены по сходным программам, поэтому данные по большинству признаков оказываются сопоставимы между собой. Вместе с тем исчерпывающее сравнение затрудняется недостаточной систематичностью изложения материала. В первой работе И.И. Майнова средние значения многих антропологических признаков указываются не для каждой из пяти вышеупомянутых групп, а только для тех двух, у которых они достигают максимальных и минимальных значений, а также отдельно для амгинцев.

План, по которому описываются антропологические признаки, в основных чертах совпадает в обеих работах И.И. Майнова. В соответствии с этим планом далее будут рассмотрены признаки всех групп, описанных в данных работах.

Пигментация

Говоря о цвете волос и глаз русских якутян, И.И. Майнов сразу же отмечает, что поскольку их пигментацию определяли исследователи, которые несколько лет прожили среди темного инородческого населения, то доля светлых оттенков волос и глаз по их оценке может быть, вероятно, завышена по сравнению с тем, как ее определили бы другие авторы. Данный факт следует учитывать при сопоставлении материалов⁷.

По цвету волос и глаз, в общей сложности, был отмечен 631 мужчина. Среди всех обследованных русских якутян общая доля темноволосых составляет 60,54%, при наличии значительных различий между отдельными группами. Так, у крестьян приленских станций (471 человек) было найдено только 54,12% темных волос, среди казаков и горожан (63 чел.) уже 65,85%, а среди амгинцев (97 чел.) – целых 88,6%⁸.

Сходным образом распределяется среди различных групп и доля темных глаз. У сборной группы русских якутян доля темных глаз составляет 53,72%, у приленских крестьян – 47,56%, у казаков – 53,64%, у амгинцев – 82,48%⁹.

В 1894 г., производя по поручению якутского губернатора В.Н. Скрипицына подворную перепись крестьянского населения области, И.И. Майнов вместе с чиновником особых поручений Г.Л. Кондраковым отмечали в своих списках людей, имевших выраженные якутские черты во внешнем облике. Всего в 29 селениях между Якутском и Олекминском был отмечен 421 человек, из которых, несомненно, «якутоватых» оказалось 157 чел, т.е. 37,29%¹⁰.

Для доказательства того, что потемнение пигментации является следствием якутской примеси, Майнов сравнил «якутоватых» индивидов с остальными по цвету волос и глаз¹¹:

Таблица 1

Пигментация русских якутян

	Темно-волосых	Русых	Темно-глазых	Светло-глазых
руссовидных	48,5%	51,5%	33,71%	66,29%
якутоватых	65,0%	35,0%	68,79%	31,21%

Таким образом, имеется явная связь между темной пигментацией волос и глаз и проявлением якутских черт во внешности. Для сравнения Майнов указывает, что по данным различных авторов у чистокровных великорусов процент темноволосых составляет от 51,4 до 57, темноглазых от 41 до 48 (у семейских старообрядцев по данным Талько-Грынцевича – 40 и 20,7 процентов соответственно)¹². Следовательно, минимальный процент темных волос и глаз среди русских якутян, который наблюдается у «руссовидных» индивидов, даже меньше того, что характерен для обитателей европейской части России, возможно, причиной этого является тот субъективный фактор в методологии исследования, о котором И.И. Майнов предупреждал заранее. С другой стороны, резкое преобладание темных оттенков волос и глаз у амгинцев трудно интерпретировать иначе, как свидетельство наличия у них сильной якутской примеси.

Сходным образом, амгинцы отличаются от остальных якутян более темным цветом кожи. Если из 119 русских горожан, казаков и приленских крестьян 79 (66,39%) имеют более или менее смуглый цвет кожи, то среди амгинцев доля таковых достигает 80,65%¹³.

Во второй своей работе «Якуты» автор не приводит числовых данных о пигментации, обследованных Н.Л. Геккером якутов и метисов, аргументируя это тем, что «индивидуальные отличия совершенно покрываются общим сходством всех измеренных по основным признакам тюрко-монгольского типа». По его словам, волосы у всех якутов и у подавляющего большинства метисов или тускло-черные, или весьма темные, цвет глаз всегда темно-карий, а цвет лица смуглый от грязно-желтого до красно-коричневого¹⁴. Примечательно, что И.И. Майнов не отмечает наличия светлых оттенков кожи и глаз даже среди метисов.

Рост

Средний рост русских якутян, обследованных Майновым, составляет 1663,2 мм, варьируя по группам от 1637,5 мм у амгинцев до 1693 мм у горожан. Средний рост якутов Н.Л. Геккера составляет 1627,9 мм, варьируя от 1512,3 мм в Бетюнском наслеге до 1702,1 мм в 1-м Жоксоговском наслеге¹⁵.

Более детальный анализ распределения среднего роста у различных групп позволяет сделать целый ряд интересных выводов.

Так, якутские горожане и казаки (1682,5 мм) оказываются, в среднем, не ниже, а даже выше современных им русских европейской части России, рост которых на рубеже XIX–XX вв. составлял в среднем 165–166 см. Майнов полагает, что это связано с первоначальным подбором предков. Приленские крестьяне, несмотря на 120-летний период контактов с якутами, также не уступают в росте (1665,8 мм в Якутском округе и 1653,1 мм в Олекминском округе) жителям европейской части, и только амгинцы отличаются сравнительно малым ростом¹⁶.

Якуты из различных наслегов демонстрируют, в свою очередь, поразительно большой разброс в отношении среднего роста, который достигает почти 19 см. В то время как якуты 1-го Жоксоговского наслега оказываются выше даже русских горожан и казаков, обитатели Бетюнского наслега демонстрируют исключительно низкий рост, значительно уступая всем прочим группам якутов.

Такой резкий разброс в одну и в другую сторону, несомненно, должен иметь свои объяснения, и Майнов пытается дать их в своей работе.

В качестве объяснения крайне низкого роста в выборке из Бетюнского улуса И.И. Майнов указывает возможность искусственного подбора индивидов для измерения: «Серошевский по поводу роста бетюнцев выражается осторожно, не выделяя их в этом отношении от

прочих якутов. Точно так же и Н.Л. Геккер на словах передавал мне, что, странствуя по юртам Бетюнского наслега, он всюду встречал население обычного якутского типа, и потому заявление к нему на антропометрическую станцию каких-то карликов он объяснил желанием местных вожаков внушить ему ложное понятие о физических качествах племени из опасения, как бы якутов не привлекли к отбыванию воинской повинности, если они окажутся по росту и по крепости пригодными для военной службы»¹⁷.

Исключительно высокий рост в выборке из 1-го Жоксоговского наслега также можно было бы попытаться объяснить влиянием искусственного подбора высоких индивидов, однако, И.И. Майнов в своей статье не дает для этого никаких оснований, более того, самый низкий человек имеет рост всего 1606 мм, что является невысоким даже по якутским меркам. Возможность объяснения столь высокого роста в данной группе влиянием русской примеси или эффекта выборки также представляется проблематичной. Размер выборки в 17 человек является средним для 14 наслегов, и только двое из них являются заведомыми метисами: один русской крови, другой тунгусской¹⁸.

Таким образом, последней оставшейся методом исключения возможностью является действие автогенетических процессов внутри данного наслега таких как: эффект основателя, дрейф генов и половой отбор.

Высокий по якутским меркам рост обитателей Борогонского улуса (1668,9 мм) объясняется, по крайней мере, отчасти влиянием русской примеси. Из 12 человек в данной выборке ровно половина являются заведомыми метисами русской крови, причем, самый высокий человек среди измеренных в их число не входит¹⁹.

Средний рост в оставшихся 11 наслегах варьирует в пределах от 1602,8 мм (Тарагайский насл.) до 1645,7 мм (1-й Баягантайский), причем в тех двух, где показатели превышают 164 см, они являются наименее достоверными. В 1-м Баягантайском выборка минимальна по всем наслегам и составляет всего 7 человек, во 2-м Скараульском 4 человека из 15, включая самого высокого в данной группе, являются заведомыми метисами русской крови. Аналогичным образом во 2-м Хаталинском наслеге самым высоким оказался один из двух метисов русской крови. Все эти данные в сумме позволяют заключить, что наиболее достоверные значения среднего роста якутов находятся в диапазоне от 160 до 164 см²⁰.

Пропорции конечностей

Средняя абсолютная длина руки у русских якутян составляет от 736,8 мм (крестьяне Олекминского округа) до 756,4 мм (казаки Олекминского округа). Средняя длина рук у якутов равна 754,3 мм (от 676,3 мм в Бетюнском наслеге до 780,8 мм в 1-м Баягантайском наслеге)²¹.

В то время как диапазон вариаций абсолютной длины руки у русских по большей части перекрывается соответствующим диапазоном у якутов, по относительной длине руки выборки русских и якутов четко разграничены между собой, за исключением двух групп: амгинцев и якутов Бетюнского уезда. Относительная длина руки у русских якутян составляет от 44,49% у крестьян Олекминского округа до 44,81% у крестьян Якутского округа. Значение того же параметра у амгинцев (46,05 %) попадает в диапазон, характерный для якутов (от 45,33 % в 3-м Бологурском насл. до 47,44 % в 1-м Баягантайском насл.), что может быть объяснено наличием у них сильной якутской примеси. Такую интерпретацию подтверждают данные по метисам русской крови, у которых относительная длина руки еще больше, чем у амгинцев и почти совпадает со средним значением у суммарной группы якутов. Относительная короткорукость бетюнцев (44,84 %) не может быть объяснена их малым ростом, поскольку с уменьшением роста внутри гомогенной группы относительная длина руки увеличивается, а не уменьшается, так у высокорослых русских якутян относительная длина руки составляет 44,89 %, у среднерослых – 45,06 % и у низкорослых – 45,28 %²². В то же время бетюнцы по относительной длине руки в некоторой степени сближаются с тунгусами. У последних относительная длина руки составляет 44,42% среди южных групп и 45,8 7% у северных групп, отличающихся особой низкорослостью²³.

Длина ног разграничивает русских и якутов лучше, чем длина рук. Из всех 14 групп якутов только в выборке из Борогонского улуса, которая наполовину состоит из русско-якутских метисов, абсолютная длина ног (909,8 мм) превосходит таковую у низкорослых амгинцев (903,8 мм). По относительной же длине ног группы русских и якутов полностью не пересекаются. Средняя относительная длина ног у русских равна 55,1% (от 54,84 % у горожан до 55,43 % у крестьян Якутского округа), у якутов – 53,69 % (от 52,56 % в 1-м Жоксоговском наслеге до 54,53 % во 2-м Чакырском наслеге). Даже амгинцы, несмотря на свой сравнительно низкий рост, демонстрируют неожиданно большую отно-

сительную длину ног (55,14 %), превосходя в этом отношении не только все группы якутов, но и суммарную группу русских. Однако при более внимательном анализе всей совокупности данных, такие результаты перестают казаться совсем уж необъяснимыми. С одной стороны, метисы русской крови по относительной длине ног (54,47 %) занимают промежуточное положение между русскими и якутами, оказываясь ближе к первым, чем ко вторым. С другой стороны, крестьяне Якутского округа превосходят амгинцев по относительной длине ног²⁴.

Пропорции туловища

Помимо данных о длине конечностей ценную информацию о пропорциях тела русских и якутов дают сведения об абсолютной и относительной ширине плеч и таза.

Из четырех указанных выше признаков русских и якутов лучше всего разграничивает абсолютная ширина плеч. Средние значения абсолютной ширины плеч у якутов составляют от 331,1 мм (Бетюнский насл.) до 364,4 (1-й Жоксоговский насл.); у русских якутян, не считая амгинцев, от 365,1 мм (горожане) до 371,5 мм (крестьяне Олекминского округа) и образуют, следовательно, два непересекающихся диапазона. Амгинцы, в свою очередь, отличаются малым значением ширины плеч (341,5 мм)²⁵.

Относительная ширина плеч разграничивает две этнические группы значительно хуже, чем абсолютная: у русских якутян, исключая амгинцев, ее значения варьируют от 21,57% (горожане) до 22,40% (крестьяне Олекминского округа), у этнических якутов от 19,91% (Борогонский улус) до 22,24% (1-й Игидейский Батурский улус)²⁶.

Следовательно, можно говорить только о наличии некоторой тенденции к уменьшению относительной ширины плеч у якутов по сравнению с русскими. Неожиданным фактом является то, что как абсолютная, как и относительная (20,86%) ширина плеч у амгинцев и русско-якутских метисов (344,2 мм и 20,79%) оказывается даже меньше, чем в сборной группе этнических якутов (345,8 мм и 21,78%)²⁷.

Абсолютная ширина таза никак не позволяет разграничить русских и якутов, даже при исключении из рассмотрения бетюнцев, диапазон вариаций абсолютной ширины таза в группах якутов (от 254,6 мм в Бетюнском насл. до 294 мм в 1-м Баягантайском насл.) полностью перекрывает диапазон вариаций в группах русских якутян (от 276,8 мм у крестьян Якутского округа до 287,8 мм у горожан). Напротив, относи-

тельная ширина таза демонстрирует определенные тенденции к различиям у русских и якутов. Только в трех группах якутян значения относительной ширины таза попадают в диапазон, характерный для русских (исключая амгинцев): в Борогонском улусе (16,15%), 2-м Чакырском (16,88%) и Бетюнском наслегах (16,72%). Следовательно, якутские выборки, как правило, демонстрируют большую относительную ширину таза по сравнению с русскими. У амгинцев же, напротив, относительная ширина таза (17,21%) оказывается даже больше, чем у сборной группы якутов (17,18%)²⁸.

Параметры головы и лица

Два наиболее информативных и пригодных для сопоставления признака – это окружность головы и головной указатель.

Значения абсолютной и относительной величин горизонтальной окружности головы у всех групп якутов, кроме бетюнцев, выходят за пределы диапазонов, характерных для всех русских групп за исключением амгинцев. Абсолютная величина окружности головы у русских якутян варьирует от 550,1 мм у крестьян Якутского округа до 562,1 мм у горожан, у этнических якутов соответственно от 562,2 мм в 1-м Игидейском Батурском улусе до 579,7 мм в 1-м Жоксоговском наслеге. У бетюнцев ввиду их низкого роста абсолютная окружность головы меньше, чем у остальных якутов, и равна 558,7 мм, амгинцы же, напротив, отличаются большой величиной окружности головы в 573,6 мм. При этом относительная величина окружности головы у якутских групп, как и следовало ожидать, находится в обратной зависимости от их роста. Наибольшая относительная окружность головы среди якутов зафиксирована в Бетюнском наслеге (36,94%), наименьшая в 1-м Жоксоговском наслеге (34,06%), то есть у самой низкорослой и самой высокорослой группы. Значения данного параметра амгинцев (35,03 %) и русско-якутских метисов (35,01%) близки к среднему значению для суммарной выборки якутов (35,02%). У остальных групп русских якутян относительная величина головы меньше, чем у якутов и варьирует в пределах от 32,69% у казаков Якутского округа до 33,8% у крестьян Олекминского округа²⁹.

Головной указатель не позволяет разграничить две этнические группы, хотя у якутов его значение в среднем выше, чем у русских. Неожиданно резкий контраст в отношении головного указателя обнаруживается между амгинцами и русско-якутскими метисами. Ни по од-

ному другому признаку эти две группы так сильно не контрастируют между собой. В то время как амгинцы демонстрируют самое низкое значение головного указателя среди всех рассматриваемых групп (79,13), средний головной указатель метисов (83,55) оказывается даже выше, чем у якутов в целом (82,66)³⁰.

Поперечный диаметр головы у амгинцев равен 153,1 мм и укладывается в диапазон, характерный для русских якутян. У последних он варьирует от 150,2 мм (казаки Якутского округа) до 154,7 (крестьяне Олекминского округа), составляя в среднем 153,6 мм. Этнические якуты отличаются заметно более широкой головой, средняя величина поперечного диаметра у них равна 157,8 мм с вариациями от 154,9 мм (Тарагайский наслег) до 160,9 мм (2-й Чакырский наслег). Напротив величина продольного диаметра головы достигает у амгинцев значения в 194,7 мм, в то время как у остальных групп русских якутян он равен в среднем 189,5, варьируя от 185,2 до 190,1 мм. У якутов продольный диаметр равен в среднем 190,9 мм с вариациями у различных групп, исключая бетюнцев (185,4 мм), от 188,5 (2-й Чакырский наслег) до 195,6 мм (2-й Хаталинский наслег). Таким образом, голова у амгинцев оказывается даже длиннее, чем у сборной группы якутов³¹.

В обеих статьях Майнова подробно описаны четыре параметра лица: высота лица, ширина лица, ширина нижней челюсти и межглазничное расстояние³².

Эти признаки хорошо разграничивают русских и якутов. У всех групп русских за исключением амгинцев высота и ширина лица меньше, чем у якутов. Высота лица у русских якутян составляет от 170,7 мм у крестьян Якутского округа до 181 мм у казаков, у этнических якутов – от 183,1 мм во 2-м Чакырском наслеге до 194,2 мм во 2-м Хаталинском наслеге. Ширина лица у русских якутян находится в пределах от 138,2 мм у казаков Олекминского округа до 143,8 мм у крестьян того же округа. У якутов ширина лица значительно больше и составляет от 145 мм в Бетюнском наслеге до 151,9 мм в 1-м Жоксоговском наслеге. У амгинцев величины этих параметров равны 185,2 мм и 146,1 мм соответственно и попадают, таким образом, в диапазон, характерный для якутов, хотя и не достигают средних для них значений (187,5 мм и 148,6 мм). Напротив, у метисов русской крови ширина (148,9 мм) и высота (191,7 мм) лица оказываются, в среднем, даже больше, чем у якутов в целом³³.

Ширина нижней челюсти менее пригодна для разделения двух этнических групп, чем ширина и высота лица. По ширине нижней челюсти не только амгинцы (113,5 мм), но и крестьяне Олекминского округа (112,8 мм) оказываются среди якутских групп, у которых этот параметр варьирует от 111,8 мм в Бетюнском наслеге до 118,3 мм во 2-м Чакырском наслеге. У русско-якутских метисов и сборной группы якутов значения ширины нижней челюсти полностью совпадают и равны 115,2 мм³⁴.

Последний признак – относительная величина межглазничного расстояния прекрасно отличает русских от якутов. Его величина у русских групп варьирует от 1,66% у казаков Северного округа до 1,99% у амгинцев, у якутов от 1,99% в 1-м Жоксоговском наслеге до 2,24% во 2-м Чакырском наслеге³⁵.

Анализ данных

Суммируя все вышеприведенные данные, можно дать приблизительную оценку роли метисации в формировании антропологического типа коренного и пришлого населения Якутии. Антропологические особенности амгинцев и русско-якутских метисов как двух достоверно смешанных групп представляют наибольшее значение для оценки степени метисации в других группах. Касательно происхождения амгинцев Майнов отмечает, что из 31 измеренных амгинцев у одного мать оказалась тунгуской, у 21 – матери якутки, у многих бабушки – якутки или тунгуски³⁶. Следовательно, почти 71% являются заведомыми метисами. В свою очередь, русско-якутские метисы Геккера все имеют якутский компонент по определению. Кроме того, как сообщает И.И. Майнов, примесь русской крови у русско-якутских метисов слабее якутской примеси у русских якутян³⁷. Исходя из этого, следует ожидать, что якутские черты у русско-якутских метисов будут выражены сильнее, чем у амгинцев.

Темная пигментация волос и глаз у якутов, по-видимому, является доминантным признаком, в пользу этого свидетельствует то, что И.И. Майнов не пишет о наличии светлой пигментации у русско-якутских метисов. Эти данные следует, однако, сопоставить с данными по амгинцам. Если предположить, что все амгинцы, являющиеся метисами первого поколения, имели темную пигментацию волос и глаз, то можно вычислить, какой процент темноволосые и темноглазые составляют среди оставшейся группы амгинцев, которые не являются метисами первого поколения. Процент темных волос среди них со-

ставляет $((0,886-(22/31))/(9/31))*100\%=60,7\%$, что укладывается в диапазон, характерный для других групп русских якутян. Вычисленный аналогичным образом процент темных глаз составляет лишь 39,65%, что ниже, чем у всех прочих групп русских якутян, за исключением особой группы «руссовидных», специально отобранной Майновым. Это может указывать на то, что у коренных якутов все же присутствует некоторый процент аллелей, отвечающих на светлый цвет глаз, либо на то, что якуты, входившие в число предков амгинцев, уже имели долю русской примеси.

Средний рост русско-якутских метисов ближе к росту русских якутян, чем этнических якутов, однако, амгинцы уступают в этом отношении им, равно как и всем прочим группам русских якутян. Это может указывать на то, что не только якутские, но и русские предки амгинцев отличались сравнительно небольшим ростом, либо на то, что их якутские производители были особенно низкорослы.

Большую относительную длину руки якутов следует считать доминантным признаком, русско-якутские метисы в данном отношении почти не уступают остальным якутам, амгинцы по относительной длине руки также стоят ближе к якутам, чем к остальным русским якутянам. Впрочем нельзя сказать того же об относительной длине ног. Русско-якутские метисы стоят ближе к русским якутянам, чем к коренным якутам, а у амгинцев относительная длина ног даже больше, чем в среднем у русских якутян.

Абсолютная и относительная ширина плеч у амгинцев и русско-якутских метисов в среднем даже меньше, чем у этнических якутов. Для объяснения этого можно выдвинуть следующее предположение: ширина плеч является признаком, имеющим полигенный характер наследования, и доминантными у русских и якутов оказываются такие аллели в нескольких локусах, сочетание которых дает наименьшую ширину плеч. Большая относительная ширина таза, характерная для якутов, также является доминантным признаком. Ее значения у амгинцев и русско-якутских метисов соответствуют таковым у этнических якутов, а не у русских якутян.

Большие абсолютные размеры лица якутов являются доминантным признаком. Высота и ширина лица у русско-якутских метисов оказываются даже больше, чему якутов в целом, что может быть связано с их более высоким ростом, а также с межгрупповыми различиями среди самих якутов и эффектом выборки. Абсолютные размеры лица у

амгинцев также ближе к типичным для якутов, а не для остальных русских якутян, а некоторое их уменьшение следует рассматривать как результат того, что не все из них являются метисами первого поколения. Большая относительная величина межглазничного расстояния якутов также является, скорее, доминантным признаком. Амгинцы и, особенно, русско-якутские метисы по этому показателю сближаются с якутами, а не с русскими якутянами.

Аналогичным образом доминантным признаком следует считать и большую абсолютную величину головы, поскольку амгинцы и русско-якутские метисы в данном отношении в среднем даже превосходят этнических якутян. Однако вопрос о наследовании размеров головы, в действительности, является наиболее сложным из всех, что становится наиболее очевидным при рассмотрении головного указателя. Как уже было отмечено выше, амгинцы представляют по головному указателю полную противоположность русско-якутским метисам Геккера. Для объяснения данного расхождения Майнов выдвинул версию, согласно которой форма головы у обеих групп полностью унаследована от мужских производителей, поскольку русские якутяне и этнические якуты обладают соответственно якутской и русской примесью преимущественно по женской линии³⁸.

Проблема наследования головного указателя еще больше осложняется тем, что головной указатель якуток по данным Геккера не выше, как в большинстве гомогенных групп, а даже ниже, чем у мужчин-якутов и составляет всего лишь 80,82³⁹. Это несоответствие Майнов также пытается объяснить сходным образом, предполагая, что у женщин головной указатель может наследоваться преимущественно по женской линии, «так как семьи, в которых Н.Л. Геккер исследовал женщин, далеко не свободны от смешения с русскими»⁴⁰. Эти версии следует более внимательно рассмотреть с точки зрения генетики. Если наследование головного указателя сцеплено с полом, то из этого следует, что отвечающие за него гены находятся в половых хромосомах. Так как половой диморфизм оказывает некоторое влияние на величину головного указателя, то эту версию нельзя назвать полностью необоснованной. С другой стороны, поскольку межгрупповые различия в головном указателе могут значительно превосходить межполовые различия, то, следовательно, это дает основание сомневаться в том, что все гены, влияющие на головной указатель, находятся в половых хромосомах. Еще больше вопросов вызывает идея наследования

женщинами головного указателя по материнской линии. Во-первых, Майнов предполагает значительную степень смешения якутских женщин с русскими, не приводя при этом никаких конкретных статистических данных. Во-вторых, наследование женщинами головного указателя по материнской линии в общем случае совершенно неправдоподобно, поскольку каждая женщина обладает двумя х-хромосомами, полученными от обоих родителей. Следовательно, головной указатель может наследоваться женщинами по материнской линии только в тех случаях, когда материнская х-хромосома несет в себе доминантные аллели.

Вместе с тем следует отметить, что хотя данные Геккера по восточным якутам демонстрируют необычную картину, в которой головной указатель у женщин оказывается ниже головного указателя у мужчин, нельзя сказать, что они являются полностью изолированными. М.Г. Левин в статье «Краниологический тип ульчей (нани)» приводит данные по краниологической серии ульчей, включающей 16 мужских и 11 женских черепов. Средний головной указатель мужской серии составляет 80,2, в то время, как женской – 79,8⁴¹. В другой своей статье «Материалы по краниологии приморских орочей» Левин приводит данные по серии черепов орочей: средний черепной указатель в мужской группе (9 экз.) равен 84,6, в женской группе (8 экз.) – 84,4⁴².

Ввиду малочисленности серий к этим данным следует подходить с осторожностью, но все же они дают основание для того, чтобы предположить такую возможность, что у части коренного населения Дальнего Востока половой диморфизм в отношении головного указателя может быть сглажен или даже иметь обратное направление. В таком случае резкое отличие мужчин амгинцев и русско-якутских метисов по головному указателю может быть обусловлено, главным образом, различными аллелями генов, находящихся в их у-хромосомах.

Для того, чтобы дать приблизительную оценку относительной доли якутской примеси у различных групп, был введен специальный индекс «якутоватости». Для этого были отобраны десять признаков, хорошо разграничивающих русских и якутов: рост, относительная длина руки, относительная длина ноги, абсолютная ширина плеч, относительная ширина таза, относительная окружность головы, высота и ширина лица, ширина нижней челюсти, относительная величина межглазничного расстояния. Для каждого признака были установлены максимальное и минимальное среднее значение среди всех рассматриваемых групп.

Для вычисления индекса «якутоватости» рассматриваемой группы по каждому признаку, для которого известно его среднее значение у данной группы, надо применять следующую формулу: (среднее значение минус межгрупповой минимум) / (межгрупповой максимум минус межгрупповой минимум), если значение данного признака у якутов в среднем больше, чем у русских, либо: (межгрупповой максимум минус среднее значение) / (межгрупповой максимум минус межгрупповой минимум), если значение признака у якутов в среднем меньше. После чего вычисляется суммарный индекс группы как среднеарифметическое значение по всем признакам.

Однако неполнота данных по русским якутянам в статье Майнова затрудняет применение данного метода к ним, что привело к необходимости искусственно заполнить имеющиеся пробелы, насколько это возможно. Так, приблизительные значения относительной ширины таза и окружности головы горожан были вычислены как отношение абсолютных величин к росту. Для вычисления относительной длины руки у казаков была использована абсолютная длина руки у казаков Олекминского округа, а за относительную ширину таза и абсолютную ширину лица были взяты соответствующие величины у казаков того же округа, а за относительную окружность головы – ее величина у казаков Якутского округа. За ширину нижней челюсти и относительную величину межглазничного расстояния были взяты среднеарифметические данные по казакам всех трех округов. В тех случаях, когда реконструировать значение величины не представлялось возможным, она исключалась из формулы индекса для данной конкретной группы. Кроме того, сам метод вычисления данного индекса подразумевает существование двух идеальных типов: русского и якутского, характеризующихся сочетаниями крайних значений признаков, что, конечно же, является значительным упрощением реальной картины.

По описанным выше причинам становится очевидным, что применение данного метода способно дать только очень приблизительную оценку доли якутского компонента. Вычисленные таким образом значения индекса для русских якутян равны: горожане – 0,179; казаки – 0,111; крестьяне Якутского округа – 0,105; крестьяне Олекминского округа – 0,223; амгинцы – 0,489. У этнических якутов различных наследов значения индекса следующие: 1-й Жоксоговский – 0,585; Борогонский – 0,524; 1-й Баягантайский – 0,614; 2-й Скараульский – 0,603; 2-й Хаталинский – 0,629; 3-й Жоксоговский – 0,721; 2-й Чакырский – 0,675;

1-й Игидейский Баягантайского улуса – 0,622; Хатырыкский – 0,620; 1-й Модутский – 0,666; 3-й Бологурский – 0,627; 1-й Игидейский Батурского улуса – 0,595; Тарагайский – 0,707; Бетюнский – 0,666; вся якуты – 0,640; метисы русской крови – 0,611.

Анализ полученных результатов показывает, что, несмотря на все недостатки метода, он, действительно, является эффективным способом разграничить группы между собой по категориям. По индексу «якутоватости» русские якутяне оказываются полностью отделены от этнических якутов. В то же время среди самих русских якутян амгинцы отказываются ближе к этническим якутам, чем к остальным группам, среди якутов наименьшим значением индекса характеризуется выборка из Борогонского наслега, наполовину состоящая из заведомых русско-якутских метисов.

Но описанный выше метод позволяет дать оценку только относительной доли якутской примеси у русских якутян, куда сложнее обстоит вопрос о доле абсолютной примеси. Точная оценка ее невозможна как в связи с неполнотой антропологических данных по различным группам, изложенных в работе Майнова, так и отсутствием прямых сведений об антропологических особенностях русских предков различных групп русских якутян. Вряд ли есть какая-либо достаточно крупная территориальная группа русских якутян, которая была бы полностью свободна от якутской примеси, но вместе с тем доля этой примеси может очень сильно различаться. В своей первой работе Майнов отмечает, что доля «якутоватых» по различным районам (каждый район – пять селений) варьирует от 17,07% до 64,6%⁴³. В пользу наличия примеси во всех группах свидетельствуют также данные о пигментации. У специально выделенной Майновым выборки «руссовидных» пигментация волос и глаз светлее, чем у любой группы русских якутян, что также свидетельствует в пользу наличия якутской примеси у последних. С другой стороны, нельзя исключать и возможность изначальных различий в пигментации у тех русских, которые стали предками различных групп русских якутян. Поэтому вывод, что более темнопигментированная группа несет в себе бóльшую долю якутской примеси, может оказаться неправомерно.

Что касается наличия определенного процента «якутоватых» среди русских якутов, то при использовании его для оценки доли якутской примеси, следует иметь в виду тот факт, что он представляет собой оценку, основанную на субъективном впечатлении. Поскольку основ-

ные метрические признаки лица у якутов являются доминантными, как было показано выше, то человек являющийся наполовину якутом, несомненно, будет описан как якутоватый. Даже индивид, у которого имеется только четверть якутской крови и неполный набор якутских физиономических черт, с высокой вероятностью может быть описан исследователем европейского происхождения как «якутоватый». В пользу такого предположения говорит и факт наличия заметного процента светлых волос и глаз среди группы «якутоватых», в противоположность русско-якутским метисам первого поколения. Таким образом, доля якутской примеси у различных групп русских якутян должна составлять менее половины от процента «якутоватых» индивидов. На то, что якутская примесь у русских якутян не может быть сильной, указывают также данные по таким признакам, значения которых являются у якутов доминантными при метисации (относительная длина рук, параметры головы и лица). В то время как якуты отличаются большими значениями этих признаков, русские якутяне, за исключением амгинцев, не выходят по данным показателям за пределы, характерные для европейских групп.

* * *

В работах И.И. Майнова, которые не утратили своего значения и по сей день, были опубликованы результаты первых комплексных антропологических исследований, проведенных на территории Якутии. Сопоставление русских якутян с этническими якутами позволяет установить, в каком направлении идут различия между ними по отдельным признакам. В целом можно заключить, что русские якутяне отличаются от этнических якутов более высоким ростом, меньшей относительной длиной руки, большей абсолютной и относительной длиной ноги, большей абсолютной шириной плеч, меньшей относительной шириной таза, меньшей абсолютной и относительной величиной головы и меньшими величинами параметров лица.

Эти антропологические признаки в совокупности позволяют надежно разграничить русских и якутов. Применение индекса «якутоватости» позволило отделить выборки этнических якутов от русских якутян, а среди последних выделить амгинцев как особую группу, уклоняющуюся в якутскую сторону.

Сопоставление русско-якутских метисов с русскими и якутами соответственно позволило дать оценку того, какие признаки при наследо-

вании являются доминантными, а какие рецессивными. Однозначно доминантными являются такие характерные признаки якутов, как темная пигментация волос и глаз, большая относительная длина руки, малая абсолютная ширина плеч, большая относительная ширина таза, большая величина головы и большие величины параметров лица. Из числа черт, характерных для русских, скорее доминантной является только большая относительная длина ног. Особенно сложным представляется вопрос наследования головного указателя. Резкое различие по данному признаку между амгинцами и русско-якутскими метисами, обследованными Геккером, может быть связано с тем, что некоторые из локусов, содержащих гены, влияющие на величину головного указателя, могут содержаться в у-хромосоме. В этом случае те аллели, носителями которых являются русские и якутские мужчины, вызывают тенденцию соответственно к понижению и повышению головного указателя.

¹ *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами // Русский антропологический журнал 1900. № 4. М., 1900. С. 37–38.

² *Майнов И.И.* Якуты // Русский антропологический журнал. 1902. № 4. М., 1903. С. 35.

³ *Майнов И.И.* Якуты ... С. 37.

⁴ *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 40.

⁵ Там же.

⁶ *Майнов И.И.* Якуты ... С. 38.

⁷ *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 41.

⁸ Там же. С. 42.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. С. 39.

¹¹ Там же. С. 42.

¹² Там же. С. 41–42.

¹³ Там же. С. 42.

¹⁴ *Майнов И.И.* Якуты ... С. 38–39.

¹⁵ *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 43–44; *он же.* Якуты ... С. 43.

¹⁶ *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 44.

¹⁷ *Майнов И.И.* Якуты ... С. 40–41.

¹⁸ Там же. С. 43.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

²¹ *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 47–48; *он же.* Якуты ... С. 44.

- 22 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 47.
- 23 *Майнов И.И.* Якуты ... С. 44.
- 24 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 47; *он же.* Якуты ... С. 46.
- 25 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 49; *он же.* Якуты ... С. 48.
- 26 Там же.
- 27 Там же.
- 28 Там же.
- 29 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 50; *он же.* Якуты ... С. 49.
- 30 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 51; *он же.* Якуты ... С. 51.
- 31 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 52; *он же.* Якуты ... С. 51.
- 32 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 53, 55–56; *он же.* Якуты ... С. 54, 56–57.
- 33 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 53; *он же.* Якуты ... С. 54.
- 34 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 55; *он же.* Якуты ... С. 56.
- 35 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 56; *он же.* Якуты ... С. 57.
- 36 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 39.
- 37 *Майнов И.И.* Якуты ... С. 58.
- 38 Там же. С. 57–58, 61.
- 39 Там же.
- 40 Там же. С. 61.
- 41 *Левин М.Г.* Краниологический тип ульчей (нани) // Антропологический журнал. 1937. № 1. М., 1937. С. 82–90.
- 42 *Левин М.Г.* Материалы по краниологии приморских орочей // Антропологический журнал. 1936. № 3. М., 1936. С. 325.
- 43 *Майнов И.И.* Помесь русских с якутами ... С. 39.

Список литературы

- Левин М.Г.* Краниологический тип ульчей (нани) // Антропологический журнал. 1937. № 1. М., 1937. С. 82–90.
- Левин М.Г.* Материалы по краниологии приморских орочей // Антропологический журнал. 1936. № 3. М., 1936. С. 323–326.
- Майнов И.И.* Помесь русских с якутами // Русский антропологический журнал. 1900. № 4. С. 37–57.
- Майнов И.И.* Якуты // Русский антропологический журнал. 1902. № 4. М., 1903. С. 35–62.

Аюрведа как традиционная медицина Индии и попытки ее внедрения в России в наши дни

В последнее время к методам народной и традиционной медицины резко возрос научный и общественный интерес. Современная биомедицина добилась огромных успехов, но она подвергается серьезной критике. Мировой тенденцией в настоящее время является развитие так называемой интегративной медицины, т.е. сочетание опыта традиционных медицинских систем с биомедицинскими методами лечения. По данным Всемирной Организации Здравоохранения (ВОЗ), с 1999 г. по 2012 г. число стран, имеющих государственную политику в области комплементарной медицины, увеличилось с 25 до 69¹. ВОЗ признала традиционную (комплементарную) медицину ресурсом здравоохранения и утвердила «Стратегию ВОЗ в области традиционной медицины на 2014–2023 годы»², которая, в частности, рекомендует для стран-членов ВОЗ создание национальной политики по отношению к традиционной (комплементарной) медицине.

Аюрведа («āyur» – «долговечный», «жизнь», «veda» – знание, пер. с санскр.) – традиционная медицина Индии. «Аюрведа – это философия, позволяющая врачам смотреть на пациентов глазами Природы»³. «Аюрведа изучает тело, являющееся инструментом исполнения вселенского закона (дхарма)»⁴. Несмотря на свою древность, Аюрведа претендует на научность и тенденцию к развитию, отвечающую всем вызовам современности, новым знаниям и концепциям. Считается, что Аюрведа берет свое начало в древних Ведах. Тема лечебных трав особенно затрагивается в гимнах Ригведы, например, один из текстов Ригведы носит название «Хвала лечебным травам»⁵. В Атхарваведе сообщается о медицинских знаниях, связанных с хирургией, подробно описаны кости человеческого скелета, при этом очевидны хорошие знания о строении тела⁶. «В Ведах встречаются 120 терминов, описывающих различные органы и мышцы»⁷. Свод канонических трактатов Аюрведы был в большей степени создан во второй половине 1 тыс. до н.э. и в 1 тыс. н.э., основными из них являются тексты brhat-trayi («великая триада» – пер. с санскр.) – Чарака Самхита, Сушрута Самхита (ок. 400 г. до н.э. – 200 г. н.э.) и Аштанга Хридайя Вагбхата (600 г.).

В трактате «Чарака самхита» подробно описаны методы диагностики и лечения различных заболеваний, перечислены более трех сотен препаратов растительного происхождения, около двух сотен препаратов животного происхождения, описаны несколько десятков минеральных препаратов, даны рецептуры лекарственных снадобий и составов с подробным описанием их приготовления и применения⁸. Трактат «Сушрута самхита» детально описывает хирургию (шалья-чикитсу). Сушрута в совершенстве изложил анатомию и физиологию человека, исследовал причины и механизмы развития 1200 различных заболеваний, детально разработал более 300 сложнейших операций, составил подробное описание 700 растений, также препаратов растительного, животного и минерального происхождения, заложил основы гирудо- и иглотерапии⁹.

Аюрведа представляет собой функциональную, холистическую систему повседневной жизни. основополагающим принципом Аюрведы является Теория взаимосвязи Вселенной и человека (лока-пуруша-самья-сиддханта)¹⁰. Человек рассматривается как уникальный феномен, неотделимый от космоса. Вселенная и Человек состоят из пяти стихий – Эфир, Воздух, Огонь, Вода и Земля. Эти стихии проявляются в Человеке в виде трех начал, именуемых – Вата, Питта, Капха (три доши), которые управляют всеми процессами в организме. Когда равновесие между Ватой, Питтой и Капхой нарушается, его утрачивает и организм¹¹. Для предотвращения и излечения болезни требуются не только лекарства – не менее важна диета и упорядоченный образ жизни. Вата, Питта, Капха своими сочетаниями определяют конституцию человека, которая называется «пракрити» («первое творение» – пер. с санскр). Каждый человек представляет собой уникальный феномен с комбинацией трех дош, которая является причиной всех физических, ментальных и эмоциональных различий между людьми. На понимание уникальности каждого индивидуума и направлено изучение «пракрити». Зная конституцию, можно определить подходящее для себя питание и образ жизни¹².

Важной темой, дискутируемой в современных научных кругах, является стремление Аюрведы доказать свою эффективность методами доказательной медицины и подтвердить лечебный эффект статистическими методами, принятыми в клинических испытаниях¹³. Однако надо учитывать, что при проведении клинических испытаний в биомедицине (метод двойного слепого контроля) фактор врача и фактор па-

циента полностью выводятся за скобки. В Аюрведе (как и в гомеопатии) фактор личности врача зачастую нельзя исключить из лечебного процесса: пациенту с одной и той же болезнью врач-аюрведист и врач-гомеопат может назначить совершенно разные препараты. Таким образом, статистические методы, принятые в биомедицине, не всегда и не обязательно работают в случае гомеопатии и Аюрведы.

В настоящее время Аюрведа в Индии – законодательно признанная медицинская система. Ее государственным органом управления и контроля является Министерство Аюрведы и Йоги, Натуропатии, Унани, Сиддхи и Гомеопатии (AYUSH). (Существует как Департамент с 1995 г. и как Министерство с 2014 г.). «Министерство проводит исследования на 140–150 млн. долл. в год, дает гранты на исследования не только в Индии, но и в другие страны»¹⁴. Имеется обширная инфраструктура: существует 194 студенческих колледжа, где одновременно учится 7200 человек, 55 аспирантских колледжа, 367000 практикующих врачей, имеется 2258 госпиталей на 40000 койко-мест и 14416 диспансеров¹⁵.

Традиционная медицина Индии Аюрведа известна также и в России. Законодательно она, как и другие виды неконвенциональной медицины, не регулируется. Однако Аюрведа присутствует на российском рынке оздоровительных услуг, поэтому разобраться с этим явлением представляет большой интерес для медицинского антрополога. Впервые в нашей стране интерес к Аюрведе был проявлен в 1989 г. после катастрофы на Чернобыльской АЭС. В результате были проведены переговоры об открытии в Минске аюрведического центра для лечения пострадавших детей, но планы не осуществились по причине государственного переустройства страны¹⁶. Однако в 1990 г. в Министерстве здравоохранения СССР было принято решение по интеграции Аюрведы в российскую систему. Аюрведа была внесена в «Перечень видов медицинской деятельности». По неизвестным причинам отдел был расформирован, а в 1998, несмотря на положительный опыт применения в России, Аюрведа была исключена из «Перечня видов медицинской деятельности»¹⁷.

Положительный опыт заключался в следующих мероприятиях:

- В 1996–1998 гг. индийскими врачами-аюрведистами проводилось лечение пострадавших в результате Чернобыльской катастрофы и аюрведические методы были применены к 85 больным. «В результате у большинства больных наступило улучшение субъективного самочув-

ствия, исчезли головные и суставные боли, приостановились дистрофические процессы и усилились процессы тканевой регенерации»¹⁸.

- В клинике Московского НИИ педиатрии и детской хирургии МЗ РФ в течение двух лет (1996–1998 гг.) проводилась совместная работа со специалистами по Аюрведе из медицинского центра г. Коттаккал, штат Керала, Индия. За это время по методикам Аюрведы лечение получили 105 детей (возраст от 3 до 16 лет). У 95% детей после курса лечения по методикам Аюрведы был отмечен высокий клинический эффект по основным заболеваниям и сопутствующим жалобам¹⁹.

В 2005 г. в Москве, «в целях формирования мнения Министерства здравоохранения о целесообразности Аюрведы в России, был проведен тематический курс для профессорско-преподавательского состава медицинских вузов и практикующих врачей, в 2005 г. на круглом столе тематического курса была создана Аюрведическая российско-индийская ассоциация (АРИА)»²⁰.

АРИА – некоммерческое партнерство, созданное с целью содействовать развитию традиционной медицинской системы Аюрведы в Российской Федерации. АРИА работает в России с врачами с индийской стороны (имеющими профессиональное образование в этой области) и со своими аккредитованными партнерами, с российской стороны. Это центры восстановительной медицины, Аюрведы и йога-терапии. Всего их на данный момент три – Атрея Аюрведа (два центра в Москве и один филиал в Нижнем Новгороде), Керала (один центр в Москве) и Камала (один центр в Санкт-Петербурге). В центрах можно получить медицинскую консультацию профессионального аккредитованного врача-аюрведиста из Индии, а также пройти оздоровительный курс процедур по методам Аюрведы. Это, например, комплексы аюрведических массажей, очистительная процедура Панчакарма. Центры также предлагают набор омолаживающих и расслабляющих косметических и СПА процедур (массажи, маски, пилинги, эпиляции). При этом названия процедур указаны, в том, числе на санскрите, что повышает привлекательность для клиентов, увлекающихся восточной экзотикой (например, «Золотая косметическая процедура – Сварна», «svarna» – «золото», пер. с санскр.). Большим преимуществом данных центров является то, что они работают с профессиональными врачами Аюрведы из Индии, которые обучаются этой традиционной медицине в специальных колледжах около девяти лет. По причине отсутствия законодательного регулирования неконвенциональной медицины, дан-

ные центры пока что оформлены как оздоровительные центры. Ассоциация АРИА нацелена на распространение образовательных программ, знакомящих профессиональных врачей и всех желающих с методами и практиками Аюрведы. В этой связи следует сказать о важном партнере Ассоциации в лице Института восточной медицины РУДН (Российский университет дружбы народов). В Институте действуют следующие кафедры: кафедра фитотерапии, кафедра китайской медицины, кафедра тибетской медицины, кафедра Аюрведы. Институт восточной медицины регулярно проводит курсы и тренинги по различным аспектам аюрведического знания. С Ассоциацией АРИА и Институтом восточной медицины работают на сегодняшний день семь аккредитованных врачей, из них Б.В. Рагозин – единственный россиянин, имеющий законченное высшее аюрведическое медицинское образование и степень BAMS (Bachelor of Ayurvedic medicine and surgery). Среди всех индийских врачей Аюрведы особого внимания заслуживает Курикасерил Висвамбаран Тандар Дилипкumar – раджа-йоги и врач Аюрведы, директор Института Клинических исследований Йоги и Аюрведы Аюрведического колледжа (ВУЗ) им. П.С. Варьера, г. Коттакал, штат Керала. Дилипкumar – автор Смрити-медитации (с санскрита «смрити» – осознанность). Это уникальная техника, разработанная им специально для того, чтобы человек сам смог исправить причину своего недомогания, проникнув в тонкие уровни своего сознания. Главной причиной болезней Аюрведа называет такое явление, как игнорирование своего разума («пратньяпарадха» на санскрите). Смрити-медитация – это аюрведическая методика психотерапии, с помощью которой возможно лечить некоторые психосоматические заболевания. Данная методика применялась в одной из клиник Ассоциации – в «Атрее Аюрведе», где с 2011 по 2014 гг. прошли лечение 104 пациента с положительными результатами²¹.

Руководителем Аюрведической Российско-Индийской Ассоциации (АРИА) является ее президент А.Х. Карильо-Аркас, общественный деятель, член экспертного совета при Комитете по охране здоровья Государственной Думы. «Востребованность Аюрведы в России очевидна, пришло время позаботиться о законном урегулировании ее применения, чтобы оградить россиян от недобросовестного использования и профанации высоких знаний. А таких случаев достаточно. В российских вузах Аюрведу преподают люди, не имеющие никакого аюрведического образования, выдаются документы государственного образца,

зачастую не врачам. Как не может быть самодеятельных врачей, так не может быть и самодеятельных врачей-аюрведистов, – полагает А.Х. Карильо-Аркас²². В Индии, например, где сложилась обширная аюрведическая инфраструктура, аюрведическое образование состоит из преддипломной подготовки студентов – 5,5 лет и последипломной – 3 года. Карильо-Аркас считает, что в российское законодательство должна быть введена специальность «врач-аюрведист», а понятие «традиционной медицины» должно получить правовое обеспечение²³.

Российская система регистрации лекарственных средств не выделяет препараты традиционной медицины, поэтому не учитывается, что некоторые аюрведические препараты уже существуют на российском рынке. «Это такие препараты, как Лив52, цистон, спеман, линкас, верона, бонджигар, инсти, Ван Би, софтовак, пастилки от кашля и сироп “Доктор Мом”, ряд других лекарственных средств и БАДов. Косвенно об эффективности и востребованности аюрведического подхода свидетельствует неуклонный рост продаж этих средств, в среднем, на 25% ежегодно»²⁴.

Аюрведа как традиционная медицина Индии и ее возможности в России обсуждаются в профессиональном публичном поле. На данном этапе прошло уже два конгресса по Аюрведе, организованные, в частности, ассоциацией АРИА (в 2013 г. и 2015 г.). Интересным событием 2015 г. стал Международный форум «Традиционные Медицинские Системы Мира – 2015».

Следует отметить, что совсем недавно в аюрведическом пространстве России появилась новая структура – Национальная Аюрведическая медицинская ассоциация (НАМА). Своей задачей НАМА видит популяризацию знаний Аюрведы через проведение различных мероприятий, рассчитанных на широкую аудиторию, и образовательную деятельность, сертификацию услуг, товаров и специалистов в области Аюрведы. НАМА проводят курсы обучения Аюрведе – 128 академических часов, после прохождения которых возможно продолжение профессиональной переподготовки с последующим получением диплома, позволяющего осуществлять профессиональную деятельность в области Аюрведы²⁵.

Надо отметить: вопрос в том, что такое Аюрведа в российских быденных представлениях, является малоизученным и представляет огромный интерес для антрополога. Очевидно, что глубинные философские и медицинские основания этой традиционной системы неиз-

вестны большинству граждан. Анализ интернет-контентов позволяет выстроить крайне противоречивый и зачастую неверный образ того, что называют Аюрведой. Можно выделить некоторые основные черты возникающего образа.

- Мистический образ Аюрведы, ее связь с алхимией, с астрологическими прогнозами, с восточной экзотикой и т.д.

- Очень поверхностное непрофессиональное интернет-консультирование.

- «Аюрведа в России – это примерно то же самое, что биатлон в Индии – теоретически возможно, но практически...» (отзыв с vedic.su).

- Обширная реклама лечебных туров в Индию. Преобладание мнения, что серьезное и профессиональное лечение можно получить только там.

- Люди, побывавшие на приеме у врачей-аюрведистов из Индии, положительно оценивают длительность приема – 2,5 часа. «Меня тщательно осматривали и опрашивали, как будто я посетила всех врачей обычной клиники, от ЛОРа до невропатолога» (отзыв с форума vedic.su).

- Часто встречающееся мнение, что Аюрведа в России это, прежде всего СПА, массажи, косметические процедуры.

- Отмечается большое количество центров, предлагающих Аюрведу в Москве и Московской области. По данным Интернет-каталога Главспорта, в Москве существует 87 мест, где «проходят занятия Аюрведой».

В настоящее время применение Аюрведы в России законодательно никак не регулируется. Традиционная медицина находится на полулегальном положении. Эта сфера регулируется статьей 50 ФЗ-№323 «Об основах охраны здоровья граждан» и ФЗ «Об обороте лекарственных средств». При этом статья 50 называется «Народная медицина», а содержание этой статьи достаточно противоречиво. В любом случае понятие «традиционная медицина» выведено из правового поля.

«Практически все средства восточной медицины – тибетской медицины, Аюрведы, большая часть средств китайской медицины – провозятся и применяются нелегально, рынок находится в теневом секторе. Легальный рынок фитосредств представлен, в большей степени, БАДами, которые по сути БАДами не являются; в странах-производителях они относятся к особой категории лекарственных средств – “лекарства традиционной медицины”», – считает В.В. Егоров, Президент Россий-

ской профессиональной медицинской ассоциации специалистов традиционной и народной медицины²⁶.

В настоящее время идут дискуссии об изменении законодательства с привлечением компетентных экспертов и ученых из разных организаций, которые проводятся Комитетом Государственной Думы по охране здоровья. В составе Комитета сформирован Экспертный совет по совершенствованию законодательного регулирования в сфере комплементарной медицины. Усилия данного Комитета при поддержке научных и общественных кругов направлены на внесение изменений в статью 50 ФЗ «Об охране здоровья граждан» и ФЗ «Об обороте лекарственных средств» для расширения возможностей применения традиционной медицины, в частности Аюрведы, в Российской Федерации в качестве комплементарной.

Итак, по результатам предварительного исследования об особенностях функционирования Аюрведы в Российской Федерации можно сделать следующие выводы:

- отсутствие правовой базы делает невозможным интегрирование неконвенциональной медицины (в частности, традиционной медицины Индии Аюрведы) в качестве комплементарной в систему современной медицины и создает условия для непрофессиональных услуг и теневого рынка;

- в настоящий момент большинство граждан Российской Федерации мало осведомлены о потенциале Аюрведы и интеграционных тенденциях в мире в области медицины;

- сфера применения профессиональной Аюрведы весьма редуцирована, несмотря на огромные усилия со стороны компетентных профессиональных сторон (АРИА, Институт восточной медицины, ряд центров и аккредитованных врачей).

¹ *Матханов И.Э., Харькова Е.Ю.* Комплементарная медицина: состояние и перспективы правового регулирования. М., 2015. С. 9.

² Стратегия ВОЗ в области традиционной медицины на 2014–2023 годы / пер. с англ. Женева, 2013. URL: http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/92455/1/19789244506097_rus.pdf?ua=1.

³ *Свобода Р.* Праkritи, Ваша аюрведическая конституция / пер. с англ., 9-е изд. М., 2015. С. 18.

- 4 Видьябхушана К. Рагхван Тирумупладу. Философия Аюрведы // Вестник Аюрведы. 2015. № 2. С. 67.
- 5 Бонгард-Левин Г.М., Герасимов А.В. Мудрецы и философы Древней Индии. М., 1975. С. 286.
- 6 Там же. С. 287.
- 7 Там же. С. 68.
- 8 Рагозин Б.В. Чарака самхита. URL: <http://www.ivmrudn.com/ru/zurnal/63-charaka-samkhita>.
- 9 Там же.
- 10 Агниवेश Ч.Р. Фундаментальные теории Аюрведы // Вестник Аюрведы. 2015. № 2. С. 15.
- 11 Свобода Р. Праkritи ... С. 27–34.
- 12 Там же.
- 13 Бхушан Патвардхан. Объединение Аюрведы и научных подходов в доказательной медицине // Второй Всероссийский конгресс по Аюрведе: Материалы конгресса (г. Москва, 9–10 апреля 2015 г.) / под ред. В.Г. Зилова, А.К. Журавлева, К.В. Дилипкумара. М., 2015.
- 14 Томкевич М.С. Международная ситуация по развитию комплементарной медицины в развитых странах и международных структурах, Комплементарная медицина в России: задачи и перспективы развития; Комплементарная медицина: состояние и перспективы правового регулирования. М., 2015. С. 18.
- 15 Место Аюрведы в системе здравоохранения Индии, по материалам Министерства здоровья и семейного благополучия Правительства Индии, 2005 г. URL: <http://www.aria-ayurveda.ru/#!/scientific-pub3/ceyd>.
- 16 Карильо-Аркас А.Х. Возможности использования Аюрведы в качестве комплементарной медицины в системе здравоохранения РФ, перспективы развития // Вестник Аюрведы. 2015. № 2. С. 13.
- 17 Там же.
- 18 Карильо-Аркас А.Х. Аюрведа в России. URL: <http://www.aria-ayurveda.ru/#!/ayurveda-in-russia/c2rd>.
- 19 Там же.
- 20 Карильо-Аркас А.Х. Возможности использования Аюрведы ... С. 13–14.
- 21 Дилипкумар К.С. Смрити-медитация: инструмент диагностики и лечения психосоматических заболеваний – клинические наблюдения // Второй Всероссийский конгресс по Аюрведе: Материалы конгресса (г. Москва, 9–10 апреля 2015 г.) / под ред. В.Г. Зилова, А.К. Журавлева, К.В. Дилипкумара. М., 2015.
- 22 Карильо-Аркас А.Х. Возможности использования Аюрведы ... С. 14.
- 23 Карильо-Аркас А.Х. Вступительная статья // Вестник Аюрведы. 2013. № 1; Она же. Аюрведа в России // Вестник Аюрведы. 2013. № 1.
- 24 Она же. Аюрведа в России ... С. 7.

- ²⁵ Национальная Аюрведическая Медицинская Ассоциация. URL: <http://www.namaveda.org/>
- ²⁶ *Егоров В.В.* Аналитическая справка: актуальные организационные проблемы интеграции традиционной медицины в систему здравоохранения Российской Федерации; Комплементарная медицина: состояние и перспективы правового регулирования. М., 2015. С. 22.

Список литературы

- Агнивеш Ч.Р.* Фундаментальные теории Аюрведы // Вестник Аюрведы. 2015. № 2.
- Бонгард-Левин Г.М., Герасимов А.В.* Мудрецы и философы Древней Индии. М., 1975.
- Бхушан Патвардхан.* Объединение Аюрведы и научных подходов в доказательной медицине // Второй Всероссийский конгресс по Аюрведе: Материалы конгресса (г. Москва, 9–10 апреля 2015 г.) / под ред. В.Г. Зилова, А.К. Журавлева, К.В. Дилипкумара. М., 2015.
- Вадьябхушана К. Рагхван Тирумупладу.* Философия Аюрведы // Вестник Аюрведы. 2015. № 2.
- Дилипкумар К.С.* Смирити-медитация: инструмент диагностики и лечения психосоматических заболеваний – клинические наблюдения // Второй Всероссийский конгресс по Аюрведе: Материалы конгресса (г. Москва, 9–10 апреля 2015 г.) / под ред. В.Г. Зилова, А.К. Журавлева, К.В. Дилипкумара. М., 2015.
- Егоров В.В.* Аналитическая справка: актуальные организационные проблемы интеграции традиционной медицины в систему здравоохранения Российской Федерации; Комплементарная медицина: состояние и перспективы правового регулирования. М., 2015.
- Карильо-Аркас А.Х.* Аюрведа в России // Вестник Аюрведы. 2013. № 1.
- Карильо-Аркас А.Х.* Вступительная статья // Вестник Аюрведы. 2013. № 1.
- Карильо-Аркас А.Х.* Аюрведа в России. URL: <http://www.aria-ayurveda.ru/#! ayurveda-in-russia/c2rd>.
- Карильо-Аркас А.Х.* Возможности использования Аюрведы в качестве комплементарной медицины в системе здравоохранения РФ, перспективы развития // Вестник Аюрведы. 2015. № 2.
- Матханов И.Э., Харькова Е.Ю.* Комплементарная медицина: состояние и перспективы правового регулирования. М., 2015.

Рагозин Б.В. Чарака самхита. URL: <http://www.ivmrudn.com/ru/zurnal/63-charaka-samkhita>.

Свобода Р. Праkritи, Ваша аюрведическая конституция / пер. с англ., 9-е изд. М., 2015.

Стратегия ВОЗ в области традиционной медицины на 2014–2023 годы / пер. с англ. Женева, 2013. URL: http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/92455/11/9789244506097_rus.pdf?ua=1.

Томкевич М.С. Международная ситуация по развитию комплементарной медицины в развитых странах и международных структурах; Комплементарная медицина в России: задачи и перспективы развития; Комплементарная медицина: состояние и перспективы правового регулирования. М., 2015.

Раздел V

Межэтнические отношения, этнополитические и миграционные процессы

Е.В. Борисова

«Они становятся какими-то интересными»: отношение к детям, имеющим опыт миграции, в отсылающем сообществе (на примере миграции из северного Таджикистана в Россию)*

Миграция из Таджикистана в Россию имеет более долгую историю, чем миграция из других государств Центральной Азии. За это время в отсылающем сообществе уже успела сложиться определенная миграционная культура и традиция. В миграционный процесс с необходимостью вовлекаются и дети мигрантов. Российские исследователи миграции уделяют мало внимания миграции детей и занимаются этой проблематикой, в основном, рассматривая инкорпорацию детей в принимающее общество в рамках концепций интеграции и ассимиляции¹. В подобных исследованиях не учитывается тот факт, что дети могут быть также очень мобильными и на протяжении своего взросления совершать многочисленные передвижения между принимающей и отсылающей странами.

Описать это состояние постоянной мобильности позволяет транснациональная перспектива, которая старается преодолеть жесткую дихотомию отсылающее/принимающее общество и стремление поместить мигранта строго в один из контекстов, завязанных на локальности². Исследуя феномен транснационального детства, важно осознавать, что в культуру миграции будут вовлекаться не только дети, кото-

* Статья подготовлена в рамках проекта «Транснациональные и транслокальные аспекты миграции в современной России» Европейского университета в Санкт-Петербурге при поддержке Российского научного фонда (грант № 14-18-02149)

рые перемещаются между принимающей и отсылающей странами, но и те, что остаются дома с опекунами, поскольку сложившиеся стратегии и модели миграции не могут не оказывать влияния на процесс их социализации. Для описания влияния транснациональной миграции на отсылающее сообщество П. Левитт предложила термин *социальные трансферты* (social remittances) по аналогии с денежными переводами (remittances). Под социальными трансфертами понимается постоянная циркуляция людей, денежных потоков, идей, норм, практик и идентичностей между отсылающим и принимающим обществами, что влияет напрямую также и на жизнь не мигрантов в отсылающих обществах, трансформирует некоторые институты и практики, социальные статусы, а также смыслы, которыми наделяется мобильность и миграция³.

В этой статье я постараюсь проанализировать вопрос, как влияет наличие миграционного опыта у ребенка на его статус в сообществе, как формируется отношение к разным категориям детей, имеющих миграционный опыт, и какой дискурс выстраивается вокруг этой темы. Я буду опираться на материалы, собранные во время моего полевого исследования, проведенного в Таджикистане в феврале 2015 г.

Свою первую полевую поездку в Таджикистан я совершила в августе–сентябре 2014 г. Тогда я провела небольшой опрос и попросила школьников написать сочинения о России. Когда я вернулась с намерением провести интервью с теми же детьми в феврале 2015 г., оказалось, что многие из них уже уехали в Россию. Меня поразила та легкость, с которой дети, так же как и взрослые, перемещаются между принимающим и отсылающим обществами. Место ребенка в транснациональном социальном пространстве может постоянно меняться: некоторых детей увозят только на короткий срок, другие отправляются в Россию на более длительный срок, иногда с перерывами в несколько лет. Поэтому в отсылающем сообществе можно наблюдать постоянную циркуляцию детей: взамен тех, кто уезжает, возвращаются другие.

Для начала рассмотрим отношение к категории детей, которые были в России лишь непродолжительное время и не имеют опыта обучения там. Следует отметить, что практика привозить детей на каникулы является достаточно распространенной и воспринимается как закономерный этап в жизни ребенка, чьи родители имеют внушительный миграционный стаж. Если ребенок провел в России очень непродолжительное время, то, как правило, он выступает в роли «эксперта» среди

своих сверстников, а обсуждение его впечатлений воспринимается детьми, не имеющими такого опыта, как возможность подтвердить или опровергнуть собственные представления. Поверхностное знакомство с реалиями жизни в России вкупе с радостью от встречи с родственниками, как правило, способствует лишь укреплению существовавших до этого положительных представлений о принимающей стране. Дети с удовольствием рассказывают о посещении достопримечательностей, парков и развлекательных центров, показывают фотографии, хвастаются новыми покупками, чем нередко приобретают в глазах одних больший авторитет, а в других вызывают чувство зависти или неприязни. Говоря о внешних проявлениях и знаках статусности, можно отметить, что из России, в основном, стараются привезти технику (телефоны, планшеты, ноутбуки), модную одежду и украшения. Эта демонстрация статусности вполне вписывается в логику начавшегося процесса стратификации домохозяйств по принципу успешности миграции⁴. Так, например, М. Ривс пишет о том, что приобретенная бытовая техника и электроника занимают самые видные места в пространстве жилища мигрантов в сельском Кыргызстане⁵.

Ребенок, учившийся на протяжении нескольких лет и недавно вернувшийся из России, привлекает к себе особенно пристальное внимание окружающих, не только сверстников, но и взрослых членов сообщества, поскольку в доминирующем дискурсе сложилось представление о том, что в России невозможно воспитать ребенка в соответствии со строгими требованиями, обеспечить должный контроль и оградить от всего плохого. В патриархальном сельском Таджикистане самые строгие требования предъявляются по отношению к поведению девочек⁶, они же выступают основным объектом пристального социального контроля в сообществе, что объясняется необходимостью поддерживать хорошую репутацию, чтобы удачно выйти замуж в ситуации дефицита женихов. Этот дискурс постоянно воспроизводится старшими членами сообщества, и в особенности, учителями.

Однако в ситуации массовой транснациональной миграции и формирования транснациональных социальных пространств условия для соблюдения этих традиционных требований постепенно разрушаются, и многим девушкам уже довольно сложно им соответствовать, имея длительный опыт проживания в России и/или будучи вовлеченными в транснациональные практики. Часто родители, имеющие значительный миграционный стаж, хотя бы частично включаются в воспитательные практики

принимающего общества, желая, чтобы их дети ничем не отличались от других, и сами поощряют их в выборе соответствующей одежды и образцов поведения, например, использовании социальных сетей и телефонов, что обычно вызывает осуждение в отсылающем сообществе.

Е.Б.: А ты одежду здесь сама себе покупаешь?

Д.: Да. Вот, правда, мои там вещи все, платья такие... ну там такие же, короткие, а тут нельзя так одевать. Я вот думаю, думаю, как я буду теперь одета... все эти. Там я купила себе шорты, да, вот такие, вот такие шортики, футболки, маечки, а тут такое что, не одеваешь. Только платья, платья, платья и всё. Вот. Я сама куплю, основной длинные предпочтительней, длинные платья. Не открытые. А там бы я предпочла открытое какое-то, да.

Е.Б.: А там на тебя отец не ругался, не запрещал тебе шортики носить?

Д.: Не, он сам мне купил вообще-то. Он мне дал денег: “Иди, купи, чего хочешь”. Там ведь... всё-таки там Россия, там никто не будет говорить: “Ой, смотрите она открыла, это... оделась, да, короткая у неё юбка”. А тут уже женщины не очень хорошие. Всё уже, вот выйдешь с короткой юбкой, они уже начинают говорить: “Ой, она надела короткие юбки, короткие шортики”. Вообще я взрослая, шортики тоже тут нельзя носить. Платья и всё⁷.

Отсюда у некоторых членов сообщества появляется представление о существовании непреодолимой границы между принимающим и отсылающим обществами: нередко они описывают разницу между ними, используя метафору двух совершенно разных миров, которые не поддаются сравнению. Россия – это пространство свободы, там «возможно все»: пользоваться телефонами, знакомиться с новыми людьми, заводить романтические отношения, проводить свой досуг более интересно, получать более качественное образование, носить модную одежду. Таджикистан представляет собой пространство ограничений объективного свойства (отсутствие света и тепла, водоснабжения, отсутствие учебников и инфраструктуры для проведения досуга) и моральных запретов.

Умение правильно считывать контексты и быстро переключаться между этими мирами требуется от любого мигранта. Если человек по каким-то причинам не делает этого, то его поведение мгновенно вос-

принимается как проявление высокомерия по отношению к немигрантам и осуждается, особенно старшими членами сообщества, которые активно стараются поддерживать эту воображаемую границу дозволенного. Этот же дискурс распространяется и на детей, имеющих миграционный опыт, вследствие чего малейшее несоответствие местным нормам поведения списывается на дурное влияние России. Это нередко становится причиной, по которой родители отсылают своих дочерей в подростковом возрасте обратно в Таджикистан, не скрывая от них истинных причин своего решения.

Как правило, дети, которые уезжают в Россию и обучаются там в средней школе несколько лет, по возвращении продолжают учебу в месте исхода со своими одноклассниками, даже если они учились в России на класс ниже или не учились вообще. Большинство из них активно вовлекаются в транснациональные практики и поддерживают отношения со своими таджикистанскими одноклассниками, но существующие в месте исхода ограничения могут приводить к искажению информации. Поэтому имея довольно смутное, а иногда просто искаженное представление о повседневности своих друзей, некоторые дети просто воспроизводят доминирующий дискурс об испорченности вернувшихся.

Среди конкретных изменений, произошедших с одноклассниками, дети обычно отмечают изменения во внешности, стиле одежды, причёске, изменения в манере поведения, повышение уровня владения русским языком и повышение уровня школьных знаний. Следует отметить, что последние два действительно имеют под собой объективные основания, особенно если ребенок учился в хорошей школе в России, поэтому часто такие дети, возвращаясь, становятся любимчиками у учителей, их постоянно ставят в пример остальным и поощряют в том, чтобы они говорили с одноклассниками на русском языке.

Д.: Мне жаль, что мы в классе по-русски не общаемся, все на своем языке ... разговаривают. Вот учительница наша, она всегда нам говорит, чтобы мы общались по-русски. Вот я когда приехала, вот я хотела по-русски разговаривать, да, а у нас так это считается высокомерностью, как будто я знаю русский язык, и я разговариваю на русском языке. А другие это понимают по-другому. Что я вот такая, русский язык понимаю, да. А я не для этого. Я хочу просто развивать речь⁸.

Некоторые дети действительно имеют представление о собственной исключительности и стараются эту исключительность подчеркнуть, например, носят только российскую одежду, которую им присылают родители, слушают только российскую музыку и т.д. При этом в интервью они критиковали своих одноклассников за узкий кругозор, отсутствие жизненных целей и неспособность поставить под сомнение любые высказывания старших членов сообщества. Их особая идентичность становится последним аргументом в конфликтах с одноклассниками. Например, Ш. описывает конфликт с М. – девочкой, которая была в России только в глубоком детстве, но мечтает быстрее уехать из родного поселка, где у нее плохая репутация и практически нет друзей.

Ш.: А сейчас очень даже хорошо. Вообще не ругаемся. И вот это М. один раз говорит мне, поругались, говорит: “Зачем ты сюда пришла, иди в Россию учиться!”, – а я говорю: “А ты сама иди учиться, не учи-лась, тебе завидно, да? Завидуи молча!” – говорю.

<...>

Е.Б.: А как ты думаешь, она правда завидует?

Ш.: Да, ну, она завидовала. А сейчас не знаю. Завидует или нет. Ну, она завидует то, что как я пришла сюда: программа-то лёгкая, отвечала на всё. Она на тройки учится, вот поэтому она мне завидует, завидовала тогда. А сейчас не знаю. Даже не замечаю, наверное, это. С ней никто не ходит, она одна всё время⁹.

Я описала доминирующий дискурс и как он проникает в отношения между сверстниками, но, как я отмечала, отношение к детям, имеющим длительный опыт проживания в России, отличается амбивалентностью. На противоположном полюсе можно встретить оценку произошедших в одноклассниках изменений как сугубо положительных: начиная от внешнего вида и заканчивая изменениями во взглядах на свои жизненные планы.

Р.: Вот люди уезжают в Россию, я вот знаю, они приходят, и у них мировоззрение становится другим. Они становятся какими-то интересными. Уже у них... ну, одеваются так это... модно, там, красиво. Уже всё по-другому. Я им сижу и завидую¹⁰.

Очевидно, что у части сверстников вернувшиеся одноклассники возбуждают жгучий интерес и чувство зависти, поскольку они воспринимаются как более продвинутые, более современные, самостоятельные, познавшие свободу и изменившие свои установки на более модернистские. Особенно это заметно по рассказам девочек, побывавших в России. Если у мальчиков миграция ассоциируется в большинстве случаев с необходимостью зарабатывать тяжелым трудом для обеспечения семьи, то для девочек отъезд в Россию подразумевает приобретение большей свободы действий и освобождение от пристального контроля сообщества. Большинство информанток рассказывали мне о серьезных изменениях в своих взглядах на жизнь, произошедших во время миграции. Приведу пример такого нарратива от 11-классницы, которая провела в России около года, но не училась:

Д.: Да. Я думаю, вот... вот я была в Питере, у меня уже мирознание изменилось. Я уже там видела людей, много людей, у меня было общение, да. У меня какая-то цель появилась. Я сейчас хочу учиться в Питере, да. У меня это уже цель, а у них, я думаю, что никакой пока цели нету. Вот моя одноклассница думает... она хочет учиться, она хорошо учится, да, а её родители не хотят, чтоб она училась, а чтобы она вышла замуж. Уже у неё никакой цели не осталось. Я тоже раньше думала, что вот если родители будут против, чтобы учиться, я не буду учиться. Я так думала. Я так себе представляла. Как все девушки, да: вот закончила школу, выйдешь замуж, родишь детей и всё, ты дома уже. А после этого, после миграции, у меня уже появилась цель, что я не хочу выйти замуж, по-любому я буду учиться, буду работать, потом уже выйти замуж. Если я буду уверена, что мне нужно замуж выйти, если я смогу управлять семьей, да. Потом уже выйти замуж. Я об этом думаю. У меня цель уже другая¹¹.

В то время как одни воспринимают таких детей как высокомерных, другие говорят, что они стали, «как русские», подразумевая, что «русскость» носит сугубо положительные коннотации: они более умные из-за разницы в программах и лучшего образования в России; у них более широкий кругозор, с ними интереснее общаться; они пользуются современными средствами коммуникации, не боясь испортить себе репутацию; они прямолинейны и независимы от мнения сообщества, не распространяют сплетни и не доверяют им.

Однако критику доминирующего дискурса могут позволить себе далеко не все. Я обратила внимание на то, что чаще всего такие мнения выражали девочки из состоятельных семей, у которых меньше ограничений и которые воспринимают себя и свои семьи как более современные и цивилизованные, а местное сообщество характеризуют как «дикое». Такие дети поддерживали и активно поддерживают связь со своими уехавшими в Россию одноклассниками (поскольку им позволяется пользоваться интернетом и телефонами), а по возвращении сразу стараются включить их в свою компанию и общаться с ними на русском языке.

Таким образом, мы видим, что из-за увеличившейся мобильности в отсылающем сообществе есть разные группы детей, имеющих миграционный опыт. Когда ребенок возвращается, его испытывают на прочность, оценивая степень его испорченности и отчужденности, и если он старается соответствовать требованиям, то без проблем вписывается в жизнь сообщества. Однако некоторым детям опыт жизни в России позволяет с критической точки зрения взглянуть на эти требования и поставить под сомнение их легитимность. Приобретая плохую репутацию среди большинства членов сообщества, они, тем не менее, находят и сторонников из разряда своих сверстников-немигрантов, включенных в транснациональные практики и критически настроенных по отношению к доминирующему дискурсу. Эти дети, как правило, чаще выстраивают миграционные планы, мобильность наделяется сугубо положительными смыслами и представляется единственной возможностью сопротивления традиционным патриархальным установкам.

¹ См. например: *Александров Д.А., Баранова В.В., Иванюшина В.А.* Дети и родители – мигранты во взаимодействии с российской школой // Вопросы образования. 2012. № 1. С. 176–199.

² *Levitt P., Schiller N.G.* Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society // *International Migration Review*. 2004. Vol. 38:3. P. 1002–1039.

³ *Levitt P.* The Transnational Villagers. Berkley: University of California Press. 2001. P. 281.

⁴ *Зотова Н.А.* Кишлак у реки. Опыт исследования миграционных процессов на примере одного поселения // *Этнографическое обозрение*. 2012. № 4. С. 51–67.

- ⁵ *Reeves M.* Black Work, Green Money: Remittances, Ritual, and Domestic Economies in Southern Kyrgyzstan // *Slavic Review*. 2012. Vol. 70:1. P. 108–134.
- ⁶ *Harris C.* Muslim Youth: Tensions and Transitions in Tajikistan (Westview case studies in anthropology): Westview Press. 2006. P. 185.
- ⁷ ПМА. 2015. Д. 11 класс.
- ⁸ ПМА. 2015. Д. 11 класс.
- ⁹ ПМА. 2015.
- ¹⁰ ПМА. 2015. Р. 10 класс.
- ¹¹ ПМА. 2015. Д. 11 класс.

Список литературы

- Harris C.* Muslim Youth: Tensions and Transitions in Tajikistan (Westview case studies in anthropology): Westview Press. 2006.
- Levitt P.* The Transnational Villagers. Berkley: University of California Press. 2001.
- Levitt P., Schiller N.G.* Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society // *International Migration Review*. 2004. Vol. 38:3. P. 1002–1039.
- Reeves M.* Black Work, Green Money: Remittances, Ritual, and Domestic Economies in Southern Kyrgyzstan // *Slavic Review*. 2012. Vol. 70:1. P. 108–134.
- Александров Д.А., Баранова В.В., Иванюшина В.А.* Дети и родители – мигранты во взаимодействии с российской школой // *Вопросы образования*. 2012. № 1. С. 176–199.
- Зотова Н.А.* Кишлак у реки. Опыт исследования миграционных процессов на примере одного поселения // *Этнографическое обозрение*. 2012. № 4. С. 51–67.

Идентичность и историческая политика Украины: дискурс–анализ современных тенденций*

Каждый человек в ходе взросления и социализации обретает ряд идентичностей, ряд «мы», с которыми он солидаризируется. Таким образом, этот набор идентичностей начинает влиять на его социальные и дискурсивные практики, эти идентичности формируют его память о прошлом. Первые горизонты памяти формируются в семье, в окружении соседей. Однако горизонт памяти семьи формирует комплекс противоречивых воспоминаний и редко когда простирается дальше, чем на 80–100 лет в прошлое. Вместе с тем эта память наиболее привязана к городу, селу, региону и лишь частично отражает представления об истории в обществе¹.

Начиная с начала XX века, массовое обучение в школе значительно расширило возможности контроля государства над памятью своих граждан. Унифицированный национальный язык и учебники истории позволяют контролировать информацию, которая будет формировать идентичность граждан государства. Государство формирует общенациональный исторический нарратив, в котором разные этнические, социальные, региональные группы имеют свое положение в истории и оценку. В то же время государство не является абсолютным монополистом в этой области. На базе СМИ, региональных общественных и научных институтов, краеведческого движения могут формироваться альтернативные исторические нарративы. С одной стороны, они могут дополнять господствующий исторический нарратив, корректировать его, с другой стороны, они могут формировать альтернативный нарратив, который будет противостоять ему.

Ярким примером трансформации регионального исторического нарратива в национальный стал пример Украины. После распада СССР бывшие союзные республики столкнулись с необходимостью формирования новых национально-государственных идентичностей на

* Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, грант № 15–18–00099.

основе наличных символических ресурсов, в том числе и таком ресурсе как историческое прошлое². В 1990 г. в связи с событиями провозглашения суверенитета Украины властями УССР была принята программа «О реализации республиканской программы развития исторических исследований, улучшения изучения и пропаганды истории Украинской ССР». В рамках данной программы был введен отдельный курс «История Украинской ССР», произошло создание кафедр истории УССР на исторических факультетах³.

В результате событий 1991 г. данная программа стала фундаментом для воспроизводства национализированной истории Украины через систему образования, которая является одним из каналов трансляции исторической политики. Сам термин *историческая политика* имеет большее отношение к политике, чем к истории. Историк А.И. Миллер определяет историческую политику как особую конфигурацию методов, практикуемых политическим элитами, общим для которых является «использование государственных административных и финансовых ресурсов в сфере истории и политики памяти в интересах правящей элиты»⁴.

В данной работе мы рассмотрим современные тенденции исторической политики Украины и положения, которые стремятся повлиять на идентичность граждан Украины. Для этого был избран метод дискурс-анализа выступлений Президента Украины П. Порошенко 2014–2015 гг. по случаю Дня памяти жертв голодоморов. Данное событие является квинтэссенцией исторической политики. Трагические события голода на Украине 1932–1933 гг. послужили материалом для строительства нового национального исторического мифа о Голодоморе как целенаправленном геноциде украинского народа советской властью. Благодаря массовым коммеморативным мероприятиям, митингам, государственным грантам на исследование данной тематики (главным образом, в период президентства В. Ющенко) миф о Голодоморе вытеснил главный советский исторический миф о «Великой Отечественной войне»⁵. Чтобы перейти к анализу современного состояния исторической политики, необходимо сформировать ее периодизацию, которая поможет вычленить основные дискурсивные и социальные практики исторической политики.

I этап (середина 1980-х – 1991 гг.) строится на критике СССР, советской историографии, обсуждении острых полемических тем, связанных с прошлым. Происходит дискредитация официальной версии истории СССР, осуждение советского тоталитаризма, сталинизма, обсуждение

белых пятен национальной истории⁶. Через программу «О реализации республиканской программы развития исторических исследований, улучшения изучения и пропаганды истории Украинской ССР» история Украины получает статус полноценного школьного предмета. Важное событие этого периода – это празднование 500-летней годовщины Запорожской Сечи. История начинает использоваться как аргумент в дискредитации правящей партии и в обосновании претензий УССР на большую автономию и суверенитет. Активно используются исторические аргументы, чтобы показать обособленность Украины и право на независимость от СССР. Данный этап заканчивается вместе с распадом Советского союза и началом построения независимой Украины.

II этап (1991–1994 гг.) характеризуется активным нациестроительством, формированием национальной истории, которая бы заместила советский вариант. В этот период при помощи истории предпринимается удачная попытка выстроить символическую связь между новоприобретенной украинской государственностью и государственными образованиями в период после Первой мировой войны: УНР, ЗУНР и Гетманской державы. В 1993 г. Президент Украины Л. Кравчук принимает от главы правительства УНР в изгнании государственную символику 1918–1920 гг. К первой половине 1990-х годов складывается нарратив национализированной истории, важную роль в котором приобретают такие темы как, миф о героическом прошлом времен Богдана Хмельницкого и Гетманщины, опыт Украинской государственности 1918–1920 гг., «национализация» Киевской Руси как государства, имеющего отношение только к современной Украине. Советская история описывается крайне негативно, активно рассматривается история «сталинизма» (репрессии и голод 1932–1933 гг.). Особенно конфликтной становится тема истории националистического движения и УПА и попытка реабилитации участников этих событий⁷.

III этап (1994–2004 гг.) – происходит некоторое падение интереса политических элит к теме истории, что связывается с приходом на пост президента Л. Кучмы. В этот период были утверждены несколько важных символических актов. Во-первых, в 1998 г. президент Кучма устанавливает официальную мемориальную дату (последняя суббота ноября) – «День памяти жертв голодоморов». Во-вторых, в 1999 г. официально утверждается день Украинського козацтва (14 октября), являющийся одновременно днем образования Украинской повстанческой армии. В 2003 г. парламент утверждает обращение к нации, где голод

1932–1933 гг. был назван «геноцидом против украинского народа»⁸. Таким образом, период правления Л. Кучмы – это время планомерного институционального закрепления исторической политики предшествующего периода.

IV этап (2004–2010 гг.) связан с новым интересом и обращению к арсеналу возможностей исторической политики. Главная роль в этом принадлежит В. Ющенко и его окружению, которые будут активно использовать историю для легитимации и достижения своих целей. В 2006 г. создается Институт национальной памяти, который становится вторым актором институционального воспроизводства исторической политики после министерства образования. В том же году в законе «О Голодоморе 1932–1933 годов» законодательно закрепляется трактовка событий Голодомора как геноцида украинского народа, в школах вводятся уроки памяти, в музеях, школах организуются массовые коммеморативные мероприятия⁹. В. Ющенко ставит в основу исторической политики позиционирование Украины как жертвы тоталитарного советского режима.

Благодаря активной деятельности правительства В. Ющенко за рубежом, голод 1932–1933 гг. был признан геноцидом законодательными органами США, Канады, Австрии и других стран. Ющенко делает ставку на националистическое прочтение истории Украины, Роман Шухевич и Степан Бандера посмертно награждаются званием героя Украины.

V этап (2010–2013 гг.) характеризуется ответными действиями команды президента В. Януковича по отношению к исторической политике В. Ющенко. В 2010 г. были отменены звания героев Украины Бандере и Шухевичу. Начинается «дегеноцидизация» Голодомора. В. Янукович, выступая на сессии Парламентской ассамблеи Совета Европы, заявляет о том, что «признавать Голодомор как факт геноцида против того или иного народа будет неправильно, несправедливо»¹⁰. Отказ от признания Голодомора геноцидом является символическим жестом, направленным на улучшение отношений с Россией, вместе с тем сам дискурс вокруг Голодомора сохраняется. Таким образом, на данном этапе историческая политика является некоторым возвращением на второй этап (1994–2004 гг.). В дискурсе происходит синтез умеренно националистической риторики и советского опыта коммеморативных практик.

Рассмотрев основные дискурсивные элементы исторической политики предыдущих пяти этапов, перейдем к анализу современной исто-

рической политики Украины. Материалом для этого являются речи президента П. Порошенко в 2014–2015 гг. по случаю Дня памяти жертв Голодоморов¹¹. Целью дискурс-анализа было ответить на вопрос: какие фреймы формулируются в исторической политике, которые будут влиять на реализацию дальнейшего национального строительства в Украине? Что в них общего с предшествующей политикой, а какие элементы появляются впервые?

По сравнению с предыдущим периодом происходит возвращение к позиционированию Голодомора как геноцида времен В. Ющенко: *«Голодомор как геноцид врезался в генетический код нации, стал частью нашего исторического сознания»* – выступление 2014 г.

В дискурсе исторической политики появился отчетливый образ врага в виде России. Если до этого вина за реализацию Голодомора напрямую не связывалась с современной Россией, то в дискурсе посланий 2014–2015 гг. Россия оказывается виновной в преступлениях Голодомора: *«В такой исторической закономерности Голодомор – это не что иное, как проявление многовековой, гибридной войны, которую Россия ведет против Украины!»* – выступление 2014 г;

«Россия же не только не признала, а делала и до сих пор оказывает соответствующее давление на иностранные государства (по непризнанию геноцида)» – выступление 2015 г.

Новой тематикой в дискурсе становится «Евроинтеграция», стремление при помощи исторических личностей и событий показать связанность истории Украины и Европы: *«Сделаем все для национального, политического, экономического возрождения Украины, для ее вхождения в европейскую семью свободных народов»* – выступление 2015 г.;

«...сошлюсь на всемирно известного юриста Рафаэля Лемкина. Это он изобрел и обосновал де-факто и де-юре термин “геноцид”. Еще в 1953-м году Лемкин доказал, что украинцы подверглись именно геноциду» – выступление 2014 г.

Важной новой тематикой, которая не столь явно была актуализирована в прошлые периоды является декоμμунизация. В 2014–2015 гг. Верховная Рада принимает пакет законов, где осуждается «тоталитарный» коммунистический режим, он и его символика приравниваются к «национал-социалистическому» режиму Германии 30–40-х годов, доступ к архивам «репрессивных органов коммунистического тоталитарного режима 1917–1991 годов делается свободным»¹²:

«Впервые почти за сто лет в украинском парламенте не будет коммунистов – этой пятой колонны, которая полностью разделяет ответственность за геноцид украинского народа» – выступление 2014 г.;

«...как президент, требую его полного и безусловного выполнения, как и дальнейшего раскрытия архивов КГБ!» – выступление 2015 г.

По сравнению с предыдущим периодом, националистические элементы в дискурсе усиливаются. Появляется националистический речевой оборот «Слава Украине!». Представления о нации, которые отражаются в посланиях, во многом близки к немецким философам-романтикам XIX в., представляющим народ как хранителя витальной силы.

Особенностью этнорегионального аспекта в этом периоде является то, что в 2014–2015 гг. происходит попытка не замечать различия между регионами, а также консолидация против образа чужого, в качестве которого выступает Россия:

«Сегодня, когда на оккупированных территориях Донбасса начинаются голодные бунты, боевики стреляют в машины с украинской гуманитарной помощью» – выступление 2014 г.;

«80% украинцев считают Голодомор геноцидом, и именно такая оценка преобладает по всей Украине без исключения — на Востоке, и на Западе» – выступление 2015 г.

Подводя итоги, можно определенно утверждать, что новый этап исторической политики, начавшийся в 2014–2015 гг., будет сосредоточен на формировании этноцентричной идентичности через механизмы создания образа врага, которым выступает Россия. Политическая, гражданская идентичность украинцев как нации в широком смысле все больше не будет соответствовать рамкам этнического понимания нации. Уже сейчас мы видим исключение из общенационального проекта тех групп, которые не согласны с представленными положениями. И в дальнейшем история будет использоваться в качестве ресурса для продолжения современной политики декоммунизации, евроинтеграции, языковой и этнической унификации Украины. В целом, мы можем утверждать, что современные практики исторической политики во многом являются схожими с теми, которые были реализованы в Польше и в период президентства В. Ющенко¹³. Таким образом можно сделать вывод о том, что Украина как многоэтничная страна не смогла обеспечить механизмы достижения гражданского согласия, и современная

историческая политика является попыткой легитимации своей неспособности обеспечить гражданский мир в своей стране.

- ¹ *Ассман А.* Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. М., 2014. С. 22.
- ² *Калинин И.А.* Прошлое как ограниченный ресурс: историческая политика и экономика ренты // *Неприкосновенный запас: Дебаты о политике и культуре.* 2013. № 2 (88). С. 202.
- ³ *Касьянов Г.В.* Украина–1990: «бои за историю» // Новое литературное обозрение URL: <http://nlbooks.ru/sites/default/files/old/nlbooks.rurus/magazines/nlo/196/329/335/index.html> (дата обращения 18.01.16).
- ⁴ *Миллер А.И.* Историческая политика в Восточной Европе в XXI веке // *Историческая политика в XXI веке: Сборник статей.* М., 2012. С. 18–19.
- ⁵ *Касьянов Г.В.* Историческая политика в Украине и Голодомор // Вільна онлайн-бібліотека україномовної літератури URL: http://shron.chtyvo.org.ua/Kasianov/Ystorycheskaia_polytyka_v_Ukrayne_y_Holodomor_ros.pdf (дата обращения 18.01.16) С. 311–313.
- ⁶ *Касьянов Г., Миллер А.* Россия – Украина: как пишется история. Диалоги, лекции, статьи. М.: РГГУ, 2011. С. 38–39.
- ⁷ Там же. С 39–40.
- ⁸ Постановление Верховной Рады «Об Обращении к Украинскому народу участников специального заседания Верховной Рады Украины 14 мая 2003 года по чествованию памяти жертв голодомора 1932–1933 годов» // Верховная Рада Украины. URL: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/789-15> (дата обращения 18.01.16).
- ⁹ Закон Украины «О Голодоморе 1932–1933 годов в Украине» // Верховная Рада Украины. URL: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/376-16> (дата обращения 18.01.16); *Касьянов Г.В.* Историческая политика в Украине ... С. 309–310 // Вільна онлайн-бібліотека україномовної літератури // http://shron.chtyvo.org.ua/Kasianov/Ystorycheskaia_polytyka_v_Ukrayne_y_Holodomor_ros.pdf (дата обращения 18.01.16).
- ¹⁰ Янукович сказав депутатам ПАРЕ, що Голодомор – не геноцид. См.: Уніан. URL: <http://eunews.unian.ua/352130-yanukovich-skazav-deputatam-pare-scho-golodomor-ne-genotsid.html> (дата обращения 18.01.16).
- ¹¹ Выступление Президента на церемонии памяти жертв голодоморов в Украине в 2015 г. // Официальное интернет-представительство Президента Украины. URL: <http://www.president.gov.ua/news/vistup-prezidenta-na-ceremoniyi-vshanutannya-pamyati-zhertv-36377> (дата обращения 18.01.16); Выступление Президента в День памяти жертв голодоморов в Украине в 2014 г. // Официальное интернет-представительство Президента Украины.

URL: <http://www.president.gov.ua/news/slovo-prezidenta-u-den-vshanuvannya-pamyati-zhertv-golodomor-34103> (дата обращения 18.01.16)

¹² Закон «О доступе к архивам репрессивных органов коммунистического тоталитарного режима 1917–1991 годов» // Верховная Рада Украины. URL: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/316-viii> (дата обращения 18.01.16);

Закон «О правовом статусе и памяти борцов за независимость Украины в XX веке» // Верховная Рада Украины. URL: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/314-viii> (дата обращения 18.01.16);

Закон «Об увековечении победы над нацизмом во Второй мировой войне 1939–1945 годов» // Верховная Рада Украины. URL: <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/315-viii> (дата обращения 18.01.16);

Закон «Об осуждении коммунистического и национал-социалистического (нацистского) тоталитарных режимов в Украине и запрет пропаганды их символики» // Верховная Рада Украины. URL: <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/317-viii> (дата обращения 18.01.16).

¹³ Миллер А.И. Историческая политика в Восточной Европе в XXI веке // Историческая политика в XXI веке: Сборник статей. М., 2012. С.17.

Список литературы

Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. М., 2014.

Калинин И.А. Прошлое как ограниченный ресурс: историческая политика и экономика ренты // Неприкосновенный запас: Дебаты о политике и культуре. 2013. № 2 (88).

Касьянов Г., Миллер А. Россия – Украина: как пишется история. Диалоги, лекции, статьи. М.: РГГУ, 2011.

Касьянов Г.В. Историческая политика в Украине и Голодомор // Вільна онлайн-бібліотека україномовної літератури URL: http://shron.chtyvo.org.ua/Kasianov/Ystorycheskaia_polytyka_v_Ukrayne_y_Holodomor_ros.pdf.

Касьянов Г.В. Украина–1990: «бои за историю» // Новое литературное обозрение URL: <http://nlobooks.ru/sites/default/files/old/nlobooks.rurus/magazines/nlo/196/329/335/index.html>.

Миллер А.И. Историческая политика в Восточной Европе в XXI веке // Историческая политика в XXI веке: Сборник статей. М., 2012.

Итальянская община Крыма: история и перспективы

Несмотря на свою малочисленность в наши дни (согласно данным переписи населения 2014 г. в Крыму итальянцами себя назвали 77 человек), итальянцы оставили заметный след в истории полуострова и внесли значительный вклад в его культурное наследие.

Первое массовое появление выходцев с Апеннинского полуострова в Крыму относится к 63 году н.э., когда в Херсонес прибыли римские войска под командованием наместника Мезии Тиберия Плавтия Сильвана для защиты города от скифо-сарматских племен. На мысе Ай-Тодор ими была построена крепость Харакс, ставшая опорным пунктом Рима на южном берегу Крыма. Еще один лагерь римских легионеров находился у бухты Симболон (Балаклавская бухта). В конце I в. римские войска были отозваны с Крымского полуострова, но до середины III в. периодически появлялись и в Херсонесе, и в Хараксе¹.

Собственно итальянцы появились в Крыму уже в высоком Средневековье, когда в 1169 г. византийский император Мануил I Комнин заключил договор с Генуей, согласно которому генуэзцы получили возможность вести торговлю в Черном море. Падение Константинополя в 1204 г. привело к уменьшению влияния Генуэзской республики и временному возвышению венецианцев, укрепившихся в Солдае (ныне Судак). Однако в дальнейшем Генуе вновь удалось перехватить инициативу и после войны с Венецианской республикой в 1293–1299 гг. установить контроль над морскими коммуникациями в Северном Причерноморье².

Успеху политики Генуи способствовало и умение находить общий язык с правителями Золотой Орды. В середине XIII в. эмир Крыма Мангуп-хан передал Генуэзской республике Феодосию. Генуэзцы назвали древний город Каффой и превратили его в торговую факторию. В течение последующих ста лет они установили контроль над всем южным берегом Крыма и взяли в свои руки всю региональную торговлю³, в том числе объявившись в Москве, где были известны под именем фрягов.

В 1475 г. генуэзские владения в Крыму были завоеваны османскими войсками. Южный берег Крыма перешел в собственность турецкого

султана. Черное море стало внутренним морем Османской империи. Таким образом, с генуэзским владычеством в Крыму было покончено⁴. Спустя 100 лет после свержения генуэзского владычества потомков итальянцев в Крыму было еще так много, что указом султана их стали селить компактно в горных селениях, самым известным из которых является Фоти-Сала. Там сохранилось погребение Френк-Мезарлык (кладбище франков, то есть католиков), в котором захоронены несколько поколений итальянцев. Последнее захоронение датировано 1685 г. По-видимому, после этой даты потомки генуэзцев стали окончательно растворяться в крымско-татарском народе⁵.

До нашего времени от генуэзского периода в Крыму сохранились остатки крепостных стен, башен и дворцов в Каффе (Феодосия) и Чембало (Балаклава), а также построенные под руководством итальянских архитекторов крепость и консульский замок в Солдае (Судак).

Предки тех, кого мы сейчас называем крымскими итальянцами, появились в Крыму гораздо позднее, уже после присоединения полуострова к Российской империи в 1783 г. С того времени регулярно издавались царские манифесты, приглашавшие иностранцев селиться на юге России. На рубеже XVIII–XIX вв. мигранты из Италии селились преимущественно в Одессе, но затем стали предпочитать Керчь⁶.

Большинство современных крымских итальянцев – это потомки крестьян, моряков, портовых работников и их семей, прибывших в Крым несколькими волнами (наиболее активный поток переселенцев из Италии пришелся на 1820–1870-е годы) из итальянских городов Трани, Бишелье, Битонто, Барии и Мольфетта (область Апулия на Адриатике)⁷. Часть семей прибыла из областей Кампания, Калабрия, Молизе, Венето и Лигурия. Селились новоприбывшие преимущественно в сельских предместьях Феодосии и Керчи.

Уже в начале XIX в. в Феодосии сложилась сильная итальянская община, состоявшая преимущественно из выходцев из Генуи. Наибольшим влиянием пользовались представители семейств Дуранте и Бьянки, которые неоднократно становились местными градоначальниками⁸. Заметный вклад в историю города внесло итальянское семейство художников Лагиорио. В городе были Генуэзская и Итальянская улицы, имелись итальянские трактиры. Большинство феодосийских итальянцев занимались торговлей, но были и крестьяне.

В это же время Керчь стала важным центром морской торговли и была вторым по численности расселения итальянцев городом в России, уступая только Одессе. В городе было открыто консульство, представлявшее Сардинское королевство и Королевство обеих Сицилий, что способствовало дальнейшему притоку итальянских мигрантов в Крым. Косвенным показателем их распространения в регионе стал прирост католического населения, который обусловил принятие императорского указа от 29 ноября 1848 года, учредившего новую римско-католическую епархию – Херсонскую⁹. Вице-консулом в Керчи был назначен Антонио Феличе Гарибальди – дядя знаменитого революционера и борца за объединение Италии Джузеппе Гарибальди, который и сам неоднократно бывал в Крыму. Именно по инициативе А.Ф. Гарибальди в 1831 г. в Керчи началось строительство одного из старейших из ныне действующих католических храмов – Успения Пресвятой Богородицы, освященного 19 марта 1840 г.¹⁰

Крымская война – особая страница итальянского присутствия на полуострове. Сардинское королевство последним из участников антироссийской коалиции вступило в войну. Сардинский экспедиционный корпус и две пехотные дивизии королевства Пьемонт участвовали в осаде Севастополя, но не сыскали воинской славы. Наибольшие потери итальянцы, впрочем, как и другие участники той войны, понесли не от пуль, а от болезней. Итальянский лагерь располагался на горе Гасфорт, недалеко от Балаклавы, где в конце 1860-х годов на средства итальянского правительства было обустроено итальянское кладбище¹¹.

Следует отметить, что участие Сардинского королевства в войне не сказалось на положении российских итальянцев. Хотя в начале 1860-х годов произошло некоторое сокращение итальянской общины в Крыму и возвращение части итальянцев на родину, но причиной этому послужили хлебный кризис и коммерческое превосходство британского пароходостроения.

Разразившаяся в 1892 г. эпидемия холеры снизила торговые обороты и ухудшила экономическое положение итальянских мигрантов, что, как полагают некоторые итальянские исследователи, обусловило определенный упадок итальянского сообщества в дореволюционном Крыму¹². Тем не менее, к концу XIX в. крымские итальянцы были довольно многочисленной и постоянно растущей общиной, как за счет высокого естественного прироста, так и благодаря продолжающейся миграции. По данным Первой всеобщей переписи населения Россий-

ской империи 1897 года в одном только Керчь-Еникальском градоначальстве 816 человек назвали своим родным языком итальянский¹³.

Революция 1917 г. и последовавшая за ней Гражданская война вынудили часть итальянцев покинуть Крым, в том числе, в попытке вернуться на историческую родину. По некоторым данным, к 1921 г. полуостров покинули до 3000 человек¹⁴. Однако с учетом общего количества итальянцев, проживавших на тот момент на территории Крыма, эти данные представляются завышенными. Скорее, речь может идти о нескольких сотнях человек.

С другой стороны, отъезд части итальянцев Крыма компенсировался обратным движением, носившим преимущественно политический характер. В страну Советов и, в частности, в Крым направилась масса революционно настроенных итальянских политических эмигрантов (анархистов, социалистов, коммунистов, а затем и антифашистов). По данным Всероссийской переписи населения 1921 года в Керченском уезде проживали около 2% итальянцев. Согласно информации, которой располагало посольство Италии в 1922 г., в Керчи насчитывались 650 итальянцев¹⁵. Численность итальянской общины Крыма оставалась стабильной до 1930-х годов. В ходе переписи населения 1933 года было установлено, что доля керченских итальянцев составляла 1,3% от общего числа горожан (приблизительно 1320 человек)¹⁶.

В 1924 г. в связи с образованием Советского Союза оставшимся на территории страны итальянским подданным предложили стать гражданами СССР. В Керчи действовали итальянская начальная школа, клуб и библиотека. Местная газета «Керченский рабочий» регулярно публиковала статьи на итальянском языке. Одновременно, несмотря на недовольство значительной части итальянцев-земледельцев, по инициативе бывшего депутата-коммуниста Ансельмо Марабини был создан колхоз «Сакко и Ванцетти», специализировавшийся на выращивании овощей, винограда и зерновых. Во многом благодаря колхозу не прекратили свою деятельность национальная школа и итальянский клуб. С другой стороны, был закрыт католический храм, превратившийся со временем в спортзал, а затем и в складское помещение¹⁷.

Несмотря на процессы русификации и «советизации», значительной части итальянской общины Крыма удавалось сохранять свою традиционную культуру. В 1934 г. в Керчи побывала экспедиция под руководством известного филолога-романиста профессора Владимира Федоровича Шишмарева. Он был удивлен тем, насколько хорошо со-

хранили особый уклад жизни керченские дзапатори (крестьяне) и марины (моряки), говорившие на специфическом говоре апулийского диалекта, который между собой называли «ленгой»¹⁸.

В 1930-е годы после начала массовых репрессий крымские итальянцы оказались в числе неблагонадежных. Итальянских коммунистов обвиняли в троцкистском уклонизме и вредительстве, а беспартийным итальянцам, как правило, предъявляли обвинение в шпионаже в пользу фашистской Италии. Среди прочих были репрессированы практически все организаторы колхоза «Сакко и Ванцетти»¹⁹.

Но настоящей катастрофой для итальянской общины Крыма стала массовая депортация, последовавшая вслед за освобождением Керчи от немецких войск Красной Армией. Как и другие народы, обвиненные в коллаборационизме, крымские итальянцы подверглись депортации по национальному признаку: 28–29 января²⁰ и 8–10 февраля 1942 г. по распоряжению НКВД были высланы в Казахстан почти все итальянские семьи из Керчи²¹. Всего по состоянию на 1 августа 1942 г. НКВД отчитывался о переселении 442 итальянцев²². В июне 1944 г. последовало «дополнительное» выселение оставшихся «немецких пособников». В ноябре 1942 г. мужчин-итальянцев мобилизовали в Трудовую армию, где до июля 1946 г. они трудились на строительстве Челябинского металлургического комбината²³.

Только после смерти Сталина стало возможным возвращение в Крым, однако к этому времени прежние дома итальянцев уже были заняты другими людьми. Как следствие, по переписи 1989 года в Крыму, преимущественно в Керчи и в Ленинском районе, проживало всего 88 итальянцев.

В настоящее время трудно сказать, сколько потомков крымских итальянцев проживает на полуострове. По переписи 2014 года лишь 77 человек указали свою национальную принадлежность как итальянец. Но следует учесть, что при советской власти многие итальянцы скрывали свое происхождение, опасаясь дальнейшего преследования, и их потомки могут не подозревать о своих итальянских корнях. По словам Джулии Евгеньевны Джаккетти-Бойко, людей итальянского происхождения гораздо больше – порядка 400–500 из них компактно проживают в Керчи²⁴. Не все вернулись из депортации в Крым, многие семьи расселились по территории России, кто-то осел в Казахстане либо в ближайших республиках (в основном в Узбекистане).

После распада Советского Союза немногочисленные наследники некогда большой итальянской общины предприняли попытки самоорганизации в целях сохранения собственной идентичности и восстановления исторической справедливости. Первое национально-культурное общество итальянцев – «Общество итальянской диаспоры Крыма» (а затем «Ассоциация итальянцев Крыма – Комитет Данте Алигьери») – было зарегистрировано 28 августа 1992 г. по инициативе Петра Николаевича Пергалло, Ларисы Александровны Шишкиной (Джаккетти) и Игоря Сидоренко (в него вошли около 340 человек). До 2000 г. председателем общества была Маргарита Домениковна Лебединская (Leconte), потом Галина Евгеньевна Сколярино. Впоследствии организация вошла в состав Дома дружбы народов «Таврика» в Керчи и сохраняла свою деятельность только как направление работы «Таврики». В настоящее время деятельность организации сошла на нет²⁵.

На первом же собрании крымских итальянцев был воссоздан католический приход (зарегистрирован 18 сентября 1992 г.), а 19 января 1993 г. Совет Министров Автономной Республики Крым передал костел Успения Пресвятой Богородицы зарегистрированной общине. Под руководством отца Казимежа было восстановлено историческое здание церкви, а 26 сентября 1993 г. храм был заново освящен. Сейчас его посещают католики разных национальностей. 20 мая 2015 г. приход был перерегистрирован по законам Российской Федерации²⁶.

С июля 2008 г. в Керчи действует другая организация итальянцев, «Итальянская ассоциация «ЧЕРКИО»». Аббревиатура «С.Е.Р.К.И.О.» расшифровывается по-итальянски как *Comunità degli Emigrati in Regione di Krimea – Italiani di Origine* (Сообщество эмигрировавших в Крым итальянцев или Крымское сообщество эмигрантов – итальянцев по происхождению). Хотя стоит отметить, что «Крым» по-итальянски все-таки «*Crimea*», а не «*Krimea*». По словам председателя сообщества Джулии Евгеньевны Джаккетти-Бойко, название «Черкио» выбрано не случайно и имеет тройной смысл: это не только аббревиатура, но слово, которое переводится с итальянского как «круг»; более того, Черкио – средневековое название Керчи²⁷. 28 января 2015 г. организация была перерегистрирована как Региональная общественная организация «Сообщество итальянцев Крыма С.Е.Р.К.И.О.».

«Черкио» объединяет в рамках общественной организации многие крымские семьи итальянского происхождения, большинство которых проживает в Керчи, Симферополе, Феодосии, Старом Крыму. Среди

главных задач «Черкио» – содействие сохранению исторического наследия, возрождение национальной культуры, родного языка; восстановление исторических связей между Крымом и Италией, а также политико-правовая реабилитация крымских итальянцев и членов их семей, подвергшихся насильственному переселению в годы войны.

Члены организации «Черкио» изучают генеалогию и историю итальянских семей, ищут архивные документы и исторические свидетельства о крымско-итальянских связях, депортации по национальному признаку, возрождают итальянские культурные, религиозные и кулинарные традиции, помогают итальянцам Крыма искать родственников в Италии, организывают изучение итальянского языка, искусства и истории.

С 2009 г. «Черкио» ежегодно отмечается годовщина начала депортации. На День Памяти итальянских жертв репрессий и депортации по национальному признаку приезжал Генеральный Консул Итальянской Республики, другие итальянские гости, присылают письма поддержки Посольство и общественные организации Италии. 29 января воздают дань памяти итальянцам Крыма в Милане, Бари, Венеции, Риме²⁸.

Сообщество итальянцев Крыма много лет сотрудничает с Центральной библиотекой им. Белинского (Керчь), проводит на базе библиотеки встречи любителей итальянской культуры, выставки и презентации. Ежегодно участвует в проведении Недели итальянского языка и культуры в Мире, а в 2014 г. этот праздник впервые в Керчи вышел за пределы организации, в мероприятиях принимали участие все заинтересованные керчане. В некоторых мероприятиях Недели приняли участие высшие представители городской власти, а концерт на закрытии был организован при содействии городского управления культуры²⁹.

Вообще членам «Черкио» удалось выстроить тесные и плодотворные связи с исторической родиной. Завязались добрые отношения с итальянскими общественными организациями (*Società Dante Alighieri, Associazione degli pugliesi nel mondo, Uomo Libero onlus, Comitato Tricolore per gli italiani all'estero, Associazione lavoratori emigrati del Friuli, Associazione Lombardia-Russia, Consorzio Italia Impresa Globale* и т.д.)³⁰, Итальянским Институтом культуры при посольстве. Представители «Черкио» встречались с руководителями регионов Апулия и Тренто, и Провинции ди Реджо Калабрия, мэрами Вероны, Бишелье, Мольфетты и представителями муниципалитетов Бари, Удинэ и Трани, с ректорами университетов в Удине и Венеции, участвовали в фестивале *èStoria*

в Гориции, Festa del Ritorno в Апулии, Конгрессе итальянских общин в Вероне, семинаре при Римском Университете «Ла Сапиенца». За восемь лет члены организации получили 27 стипендий для обучения на трехмесячных курсах итальянского языка в Италии (в Университете для иностранцев в Перудже, в школе итальянского языка Сообщества Данте Алигьери в Риме, при Университете г. Удине, в Университете Реджо ди Калабрия)³¹.

За работу по популяризации итальянского языка и культуры «Черкио» была награждена золотой медалью Società Dante Alighieri. Кстати, по инициативе этого Сообщества зарегистрирована Керченская общественная организация «Центр итальянской культуры “Комитет Данте Алигьери”», куда могут вступить все, кто интересуется итальянской культурой, независимо от национальности³².

В соавторстве с итальянскими исследователями были изданы две книги об итальянцах Крыма. Первая, «Неизвестная трагедия итальянцев Крыма», написана на трех языках: по-итальянски, по-русски и по-украински. Вторая, «Итальянцы Крыма. Новые документы и свидетельства», издана в Риме на итальянском языке³³.

В соавторстве с вице-директором Radio RAI Стефано Мензурати создана выставка, которая за год была показана в 28 городах Италии, а также в польском Кракове. Интерес к выставке выразили в Германии, планируется ее перевод на немецкий. В России выставка долгое время оставалась практически неизвестной, и только после воссоединения Крыма с Россией она была в период с 24 октября 2014 г. по 1 февраля 2015 г. показана в Картинной галерее Восточно-Крымского историко-культурного музея-заповедника в Керчи³⁴.

Несмотря на все эти успехи на всем протяжении украинского периода истории Крыма местной итальянской общине так и не удалось добиться главного – официального признания незаконной депортации и последующей реабилитации. Законы РСФСР от 26 апреля 1991 г. № 1107-1 «О реабилитации репрессированных народов» и от 18 октября 1991 г. № 1761-1 «О реабилитации жертв политических репрессий», которые распространялись и на крымских итальянцев, формально не могли быть реализованы в суверенной Украине. Хотя властями Украины и была создана специальная комиссия по вопросу о реабилитации депортированных народов, однако Верховная Рада не признала крымских итальянцев депортированным народом: они не были реабилитированы и никаких компенсаций не получили.

Лишь в апреле 2014 г., после включения Крыма в состав России, представители итальянской общины получили возможность воспользоваться положениями о реабилитации жертв репрессий, которые позволяют им рассчитывать на определенную компенсацию и реституцию конфискованного имущества, в том числе даже на недвижимость, если она не была уничтожена во время Великой Отечественной войны или национализирована.

21 апреля 2014 г. Президент России В.В. Путин подписал Указ № 268 «О мерах по реабилитации армянского, болгарского, греческого, крымско-татарского и немецкого народов и государственной поддержке их возрождения и развития». Отсутствие итальянцев в числе реабилитируемых народов было встречено с крайним разочарованием. Джулия Евгеньевна Джаккетти-Бойко направила обращение по этому поводу, которое рассматривалось на правительственном уровне³⁵. Сложно сказать, как бы решился вопрос, если бы не вмешалась большая политика. В сентябре 2015 г. бывший итальянский премьер-министр Сильвио Берлускони направился в Ялту для неформальной встречи с Владимиром Путиным. Прогуливаясь по ялтинской набережной, они зашли в местное кафе, где состоялся разговор с представителями местной итальянской общины в лице Дж.Е. Джаккетти-Бойко. Президент России пообещал внести изменения в указ о реабилитации крымских народов, расширив список и включив в него итальянцев, которые вернулись на полуостров после депортации³⁶.

Уже на следующий день, 12 сентября 2015 г., был подписан Указ Президента России № 458 «О внесении изменений в Указ Президента Российской Федерации от 21 апреля 2014 г. № 268 «О мерах по реабилитации армянского, болгарского, греческого, крымско-татарского и немецкого народов и государственной поддержке их возрождения и развития»». Согласно данному Указу, на итальянцев Крыма был распространен комплекс мер по восстановлению исторической справедливости, политическому, социальному и духовному возрождению. Кроме того, власти должны предусмотреть соответствующие меры в федеральной целевой программе социально-экономического развития Крыма.

Впрочем, сама Дж.Е. Джаккетти-Бойко больше склонна акцентировать внимание не на экономической, а на моральной стороне дела. «Горькое чувство – быть непризнанными среди признанных, – заявила она, – для нас очень важно, что мы теперь уравниены в правах с другими депортированными, с нас снято клеймо пособников фашистов. В

первую очередь мы получили моральное удовлетворение. До этого отмечали день памяти итальянских жертв репрессий и депортации по национальному признаку, а теперь у нас будет и день реабилитации – 12 сентября. Хотим сделать его праздником»³⁷.

Появление Указа № 458 придало дополнительный вес «Черкио». Вскоре после его подписания представители организации вошли в Совет при представителе Президента в Крыму и в Консультативный Совет по межнациональным и межконфессиональным отношениям при Председателе Керченского городского Совета.

Тем не менее, общественная работа «Черкио», как и прежде, продолжает держаться на энтузиазме нескольких человек. «У нас неприбыльная организация, и без финансовой поддержки реализовать все наши идеи невозможно, – сообщала Дж.Е. Джаккетти-Бойко в ноябре 2015 г., – пока остается мечтой и идея создания собственного сайта по-русски и по-итальянски. У нас много материалов об итальянских семьях Крыма, об истории крымско-итальянских связей, традициях, культуре, языке. К сожалению, мы пока не можем себе позволить необходимые для этого расходы. А пока у нас есть страница и группа на “фейсбуке”, “вконтакте” и в “живом журнале”. Следующий шаг – регистрация общества как национально-культурной автономии итальянцев. Мы надеемся, что больше людей узнают о своих итальянских корнях, на возвращение соотечественников из Казахстана на Родину, в Крым»³⁸.

Большим подспорьем должен стать президентский грант, средства которого пойдут на сбор информации о депортированных с полуострова соотечественниках в начале Великой Отечественной войны. «7 декабря выиграли в конкурсе и буквально на днях получили уже договор, – сказала Дж.Е. Джаккетти-Бойко, – это президентский грант на исследовательские работы и написание книги». Сумма гранта – 1,5 млн. рублей³⁹.

Рабочее название книги – «Итальянцы, родные лица...». Работа уже начата, так как презентация планируется уже на 12 сентября 2016 года. Также в ближайшее время планируется открыть официальный сайт «Черкио», чтобы сделать информацию о событиях в обществе, интересные материалы об Италии, ее культуре и языке более доступными⁴⁰.

¹ Андреев А.Р. История Крыма. М., 2002. С. 63.

- ² Там же. С. 114–115.
- ³ Там же.
- ⁴ Там же. С. 130.
- ⁵ Чудакова А. Они умели эксплуатировать побережье, как никто другой // Русская планета. 09.08.2015. URL: <http://crimea.rusplt.ru/index/oni-umeli-ekspluatirovat-pobereje-kak-nikto-drugoy-18245-1.html> (дата обращения 01.02.2016).
- ⁶ Урядова А.В. Крымские итальянцы // Журнальный зал. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2015/103/18y.html> (дата обращения 01.02.2016).
- ⁷ Lorenzetto S. Italiani perseguitati da Stalin e poi dimenticati in Crimea // il Giornale.it. 30.01.2011. URL: <http://www.ilgiornale.it/news/italiani-perseguitati-stalin-e-poi-dimenticati-crimea.html> (дата обращения 01.02.2016).
- ⁸ Урядова А.В. Указ. соч.
- ⁹ Там же.
- ¹⁰ Урядова А.В. Указ. соч.
- ¹¹ Там же.
- ¹² Pellagi S. L'emigrazione italiana in Russia // Prospettive comuni di ricerca Italia e Russia tra modernizzazione e stagnazione. Roma, 2012. P. 109.
- ¹³ Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. Распределение населения по родному языку и уездам 50 губерний Европейской России // Демоскоп Weekly. URL: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_lan_97_uezd.php?reg=1452 (дата обращения 01.02.2016).
- ¹⁴ Виньёли Д., Бойко Ю. Неизвестная трагедия итальянцев Крыма. Керчь, 2007. С. 110.
- ¹⁵ Pellagi S. Op. cit. P. 110.
- ¹⁶ Виньёли Д., Бойко Ю. Указ. соч. С. 107.
- ¹⁷ Урядова А.В. Указ. соч.
- ¹⁸ Шишмарев В.Ф. Романские поселения на юге России. Л., 1975. С. 167.
- ¹⁹ Урядова А.В. Указ. соч.
- ²⁰ Ныне в первое воскресенье после 28 января отмечается традиционный день памяти жертв депортации.
- ²¹ Шеремет О. Керченские итальянцы: непризнанная депортация. Тематические рубрики // Рекламно-информационный еженедельник «БОСПОР Крым» № 6 от 11 февраля 2010 г. URL: <http://bospor.com.ua/site/article/id/2929> (дата обращения 01.02.2016).
- ²² Бугай Н.Ф. Советские итальянцы: трансформации этнической общности. 1930–2010-е годы // Историческая и социально-образовательная мысль. 2014. Т. 6. № 6. Ч. 1. С. 44.
- ²³ Сталинские депортации. 1928–1953. Документы / сост. Н.Л. Поболь, П.М. Полян. М., 2005. С. 384.
- ²⁴ Крымские итальянцы получили президентский грант на сбор информации о депортированных // ТАСС – Информационное агентство России. 16.02.2016. URL: <http://tass.ru/obschestvo/2670580> (дата обращения 16.02.2016).

- ²⁵ ПМА – Полевые материалы автора. Интервью с Дж.Е. Джакетти–Бойко, ноябрь 2015 г.
- ²⁶ Скоро 22 года возрожденной католической общине // СHERKIO в Живом Журнале (Live Journal). 21.08.2015. URL: <http://tass.ru/obschestvo/2670580> (дата обращения 01.02.2016).
- ²⁷ ПМА.
- ²⁸ ПМА.
- ²⁹ ПМА.
- ³⁰ ПМА.
- ³¹ *Шишкина Л.* Итальянское общество «Черкио» работает в Керчи 8 лет // Новости города Керчь. 20.02.2016. URL: <http://kerch.biz/ya-reporter/29501-italyanskoe-obschestvo-cherkio-rabotaet-v-kerchi-8-let.html> (дата обращения: 15.03.2016).
- ³² ПМА.
- ³³ *Шишкина Л.* Указ. соч.
- ³⁴ ПМА.
- ³⁵ ПМА.
- ³⁶ Встреча с Сильвио Берлускони // Сайт Президента России. 11.09.2015. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/50267> (дата обращения: 01.02.2016).
- ³⁷ *Гусакова Е.* У генуэзцев будет свой праздник // Российская газета Крым № 6778. 16.09.2015. URL: <http://rg.ru/2015/09/16/reg-kfo/italy.html> (дата обращения 01.02.2016).
- ³⁸ ПМА.
- ³⁹ Крымские итальянцы получили президентский грант на сбор информации о депортированных...
- ⁴⁰ *Шишкина Л.* Указ. соч.

Список литературы

- Lorenzetto S.* Italiani perseguitati da Stalin e poi dimenticati in Crimea // il Giornale.it. 30.01.2011. URL: <http://www.ilgiornale.it/news/italiani-perseguitati-stalin-e-poi-dimenticati-crimea.html> (дата обращения 01.02.2016).
- Pellagi S.* L'emigrazione italiana in Russia // Prospettive comuni di ricerca Italia e Russia tra modernizzazione e stagnazione. Roma, 2012.
- Андреев А.Р.* История Крыма. М., 2002.
- Бугай Н.Ф.* Советские итальянцы: трансформации этнической общности. 1930–2010-е годы // Историческая и социально-образовательная мысль. 2014. Т. 6. № 6. Ч. 1.

- Виньёли Д., Бойко Ю.* Неизвестная трагедия итальянцев Крыма. Керчь, 2007.
- Встреча с Сильвио Берлускони // Сайт Президента России. 11.09.2015. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/50267> (дата обращения 01.02.2016).
- Гусакова Е.* У генуэзцев будет свой праздник // Российская газета Крым. № 6778. 16.09.2015. URL: <http://rg.ru/2015/09/16/reg-kfo/italy.html> (дата обращения 01.02.2016).
- Крымские итальянцы получили президентский грант на сбор информации о депортированных // ТАСС – Информационное агентство России. 16.02.2016. URL: <http://tass.ru/obschestvo/2670580> (дата обращения 16.02.2016).
- Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. Распределение населения по родному языку и уездам 50 губерний Европейской России // Демоскоп Weekly. URL: http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_lan_97_uezd.php?reg=1452 (дата обращения 01.02.2016).
- Скоро 22 года возрожденной католической общине // СHERKIO в Живом Журнале (Live Journal). 21.08.2015. URL: <http://tass.ru/obschestvo/2670580> (дата обращения 01.02.2016).
- Сталинские депортации. 1928–1953. Документы / сост. Н.Л. Поболь, П.М. Полян. М., 2005.
- Урядова А.В.* Крымские итальянцы // Журнальный зал. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2015/103/18y.html> (дата обращения 01.02.2016).
- Чудакова А.* Они умели эксплуатировать побережье, как никто другой // Русская планета. 9.08.2015. URL: <http://crimea.rusplt.ru/index/oni-umeli-ekspluatirovat-pobereje-kak-nikto-drugoy-18245-1.html> (дата обращения 01.02.2016).
- Шеремет О.* Керченские итальянцы: непризнанная депортация. Тематические рубрики. // Рекламно-информационный еженедельник «БОСПОР Крым» № 6 от 11 февраля 2010 г. URL: <http://bospor.com.ua/site/article/id/2929> (дата обращения 01.02.2016).
- Шишкина Л.* Итальянское общество «Черкио» работает в Керчи 8 лет // Новости города Керчь. 20.02.2016. URL: <http://kerch.biz/ya-reporter/29501-italyanskoe-obschestvo-cherkio-rabotaet-v-kerchi-8-let.html> (дата обращения 15.03.2016).
- Шиммарев В.Ф.* Романские поселения на юге России. Л., 1975.

**«Изгнанные» немцы как
социально-культурная общность
во второй половине XX – начале XXI века**

Проблема «изгнанных» немцев возникла после поражения Германии во Второй мировой войне. На Потсдамской конференции странами-победительницами было решено передать Польше бывшие немецкие земли Силезия и Померания, а также переместить в Германию немецкое население из Польши, Чехословакии и Венгрии. Вследствие этого декретами польских властей от 6 мая 1945 г., 3 января и 8 марта 1946 г. немцы были депортированы из Польши¹, а декретами Бенеша² «лица немецкой и венгерской национальности, получившие гражданство Германии и Венгрии», лишились чехословацкого гражданства, были выселены, а собственность конфискована. В декабре 1945 г. немецкое население было изгнано из Венгрии, а в 1947 г. начинается выселение из Восточной Пруссии.

Всего из стран Центральной и Восточной Европы было принудительно выселено примерно 14 (по другим данным 15) млн немцев³. В ходе выселения, проходившего в тяжелых условиях и сопровождавшегося столкновениями с местным населением бывших стран-противников, погибло по разным источникам от 400–600 тыс. до 2,5 млн.⁴

Большая часть перемещенных немцев располагалась в западных зонах оккупации. По статистическому ежегоднику ФРГ на 1952 г. в Западной Германии проживало 8,2 млн переселенцев⁵, в ГДР в 1950 г. по восточногерманской статистике было 3,25 млн, а по западногерманской – 4,1 млн человек⁶. Справедливости ради надо отметить, что приведенные выше данные нуждаются в дополнительной проверке другими источниками.

Положение переселенных немцев и государственная политика, направленная на их интеграцию, в двух частях разделенной Германии различалась, что проявлялось уже в термине, обозначающем данную группу населения. В Восточной Германии использовалось относительно нейтральное понятие «переселенцы» («Umsiedler»), а затем «бывшие переселенцы». В Западной Германии утвердилось обозначение «изгнанные» («Vertriebene»), что подчеркивало насильственный характер депортации.

По утверждению немецкого исследователя Михаэля Шварца, правительство ГДР применяло по отношению к переселенцам политику насильственной ассимиляции. Власть стремилась вытеснить из дискурса воспоминания о выселении, например, с 1951 г. распространение «Песни об изгнанных с Родины» наказывалось восемью годами лишения свободы⁷.

Восточная Германия являлась союзником Польши по восточному блоку и не хотела осложнять двусторонние отношения воспоминаниями о выселении и пограничными спорами. Уже в 1950 г. между ГДР и ПНР был подписан Горлицкий договор, подтверждающий установленную державами-победительницами границу по линии Одер–Нейсе⁸, что демонстрировало резко отрицательное отношение СЕПГ⁹ к идеям возвращения восточных территорий.

Форма экономической поддержки переселенного населения на востоке и западе также отличалась. В советской зоне в 1946–1949 гг. реализовывалась программа финансовой помощи старым и неспособным работать депортированным, чего не было на западе. А в 1950 г. в Восточной Германии был издан закон «О дальнейшем улучшении жизни бывших переселенцев», по которому данной категории населения предлагался беспроцентный кредит на создание фермерского хозяйства, ремесленного производства, помощь в получении жилья и его обустройстве, образовании юношества. При этом не использовался термин «компенсация», который мог выделить депортированных как отдельную группу. Но уже в 1952–1953 гг. в связи со значительными реформами в экономической системе ГДР практика экономической помощи переселенцам прекращается. Однако, можно заключить, что проведенные реформы способствовали включению переселенцев в экономическую систему Восточной Германии.

В Западной Германии проблема выселения и «изгнанных» как отдельной категории населения не замалчивалась, о чем свидетельствует создание федерального министерства по делам переселенцев, беженцев и пострадавших от войны. В ФРГ применялась политика не ассимиляции, а, по терминологии М. Шварца, включения, которое предполагало сохранение этнического своеобразия, что поддерживалось как представителями научной и культурной среды, так и главами министерства.

Признание «изгнанных» как отдельной группы населения и, соответственно, *изгнания* как исторического события способствовало тому,

что западногерманское правительство приняло закон о денежных выплатах пострадавшим. «Закон о делах перемещенных лиц и беженцах» был принят позже, чем в восточной части, однако предполагал не льготное кредитование, а именно компенсацию. Улучшению материального положения перемещенных лиц способствовал экономический рост «государства всеобщего благосостояния», сыгравшего значительную роль в интеграции.

После образования ФРГ переселенные немцы начинают образовывать объединения по принципу землячеств. В 1949 г. появляются «Центральное объединение изгнанных немцев» и «Объединенные восточногерманские землячества», а в 1958 г. они объединяются в «Союз изгнанных»¹⁰. В 1950 г. землячества принимают «Хартию изгнанных немцев», являющуюся на настоящий момент основным программным документом. В ней авторы требуют гражданского равноправия, справедливого распределения тягот войны между всем немецким народом, включения изгнанных групп в жизнь немецкого народа и их участие в восстановлении Европы. Изгнанные немцы отказываются от мести, однако призывают народы мира «почувствовать свою ответственность за долю изгнанных с родины как наиболее пострадавших от событий нашего времени» и нигде не связывают изгнание с нацистскими преступлениями¹¹.

Вопрос сохранения исторической памяти о трагедии депортации был важен для самосознания *изгнанных*, однако, как мы видим в Хартии, связь *изгнания* и преступлений нацизма затемнялась. Политика коммеморации в 1950-е годы в большей мере была направлена на создание отрывочных эмоциональных воспоминаний, чем исторической системы, в которую было бы вписано изгнание. Историко-политическая риторика изгнанных не противоречила официальной линии правительства в период нахождения у власти ХДС/ХСС¹², однако на историческое мифотворчество изгнанных в ФРГ также оказывалось давление – выселение должно было быть связано с действиями СССР, роль западных союзников в данном вопросе замалчивалась, например, власть резко выступила против идеи акции протеста, посвященной присуждению Черчиллю премии г. Аахена, как «хранителю человеческой свободы». Практики, связанные с сохранением истории депортации, вступили в 1970-е годы в противоречие с политикой правительства канцлера Вилли Брандта, направленной на улучшение отношений со странами социалистического блока, в том числе и Поль-

шей. Поэтому с начала «восточной политики» начинается замалчивание трагического опыта.

В отличие от ситуации в ГДР, западногерманские изгнанные добились возможности оказывать влияние на политику. В 1950 г. в Шлезвиг-Гольштейн была создана партия «Союз изгнанных и неправых», через полгода набравшая на земельных выборах 23,4% голосов. В 1952 г. для привлечения электората со всей страны партия была переименована в «Общегерманский блок/Союз изгнанных и неправых» и на выборах в Бундестаг в 1953 г. получила 5,9%, что позволило ей войти в коалиционное правительство канцлера Конрада Аденауэра. Однако в 1962 г. партия распалась. «Союз изгнанных» как общественная организация, также оказывал влияние на политику партий, в 1950–1960-х годах сотрудничая с ХДС/ХСС и СДПГ¹³. Влияние изгнанных резко упало в период канцлерства Вилли Брандта, в связи с чем они окончательно перешли в электорат ХДС/ХСС, а незначительная часть попала под влияние праворадикальной НДПГ¹⁴.

Влияние «Союза изгнанных» на политику возросло в конце 1980-х годов. В этот период внутривнутриполитические изменения в ГДР, перестройка в СССР и поддержка США сделали возможным движение к воссоединению ФРГ и ГДР. Однако одним из основных условий для объединения, поставленных ответственными державами-победительницами и Польшей, была гарантия Германией незыблемости границ. Признание границы по линии Одер–Нейсе означало отказ Германии от каких-либо претензий на бывшие немецкие земли Померанию и Силезию. Это не вызывало серьезных протестов восточногерманских переселенцев, однако объединения изгнанных в ФРГ выступили против признания границы. Позиция «Союза изгнанных», являвшихся электоратом ХДС, мешала канцлеру ФРГ Гельмуту Колю, как он сообщил в разговоре с М.С. Горбачевым, в преддверии выборов гарантировать незыблемость границы с Польшей¹⁵. Однако, несмотря на протесты, восточная немецкая граница была подтверждена в Договоре об объединении, а вскоре после этого состоялось подписание польско-немецкого Договора о границах, окончательно закрепившего потерю восточных территорий.

Западногерманские изгнанные оказывали влияние и на взаимоотношения с Чехословакией. Об их значительной политической роли свидетельствовала встреча в начале 1990 г. президента ЧССР Вацлава Гавела с премьер-министром Баварии Максом Штрайблом, поддерживающим интересы изгнанных, и извинение лидера Чехословакии

перед судетскими немцами за послевоенные меры¹⁶. Однако беспокоящий чехословацкое руководство вопрос компенсаций изгнанным немцам в период объединения не был урегулирован.

После объединения Германии и потери надежды на возвращение восточных территорий важной внутренней задачей «Союза изгнанных» была работа с переселенцами в новых федеральных землях, распространение на них статуса изгнанных, а также работа с репатриантами. Итогом деятельности стало создание на территории бывшей ФРГ землячеств изгнанных, входящих в общегерманское объединение. Внешнеполитические задачи Союз видел в «дальнейшем развитии культуры восточных, судетских и юго-восточных немцев», в том числе на территории других стран, реализации «права на родину», борьбе за компенсации жертвам выселений¹⁷, поддержке немецких меньшинств. На встрече с председателем «Союза изгнанных» Эрикой Штайнбах Г. Коль высказался об организациях изгнанных как о важном партнере в процессе взаимопонимания с восточными соседями¹⁸.

Можно отметить активизацию внешней политики Союза в период расширения ЕС на восток, когда изгнанные начали требовать отмены в Польше и Чехии законодательств, ущемлявших права немцев. Это вызвало напряжение во взаимоотношениях с восточными соседями, однако официальный Берлин не поддержал претензии отдельных немецких землячеств.

При этом, несмотря на столкновения на официальном уровне, сотрудничество «Союза изгнанных» со странами ЦВЕ на низовом уровне было более успешно. По информации самого Союза, в Польше в 1999 г. было осуществлено 600 социальных и общественных проектов, оказывалась помощь в поддержании мест встречи, библиотек, организовывались стажировки, экскурсии для пожилых¹⁹. Положительным моментом во взаимоотношениях с соседями явился отказ судетских немцев от имущественных и иных претензий к странам, откуда они были изгнаны²⁰.

Одновременно продолжала вестись работа над мемориализацией трагедии изгнания и сохранением культурной идентичности. На это направлено ежегодное празднование в Германии «Дня Родины», на котором выступали в том числе главы государств, и проведение торжественных мероприятий, посвященных знаковым событиям. «Союзом изгнанных» поддерживаются научные и художественные организации, музеи, хоры, кружки танцев для немецких меньшинств и т.п. Также

Союзом разрабатываются проекты на федеральном и межрегиональном уровне: в 2001 г. был создан «Фонд изгнанных», целью которого было создание «Центра изгнанных» как информационной базы о высылении²¹. Однако данная идея вызвала резкое неприятие восточных соседей Германии, которые сочли, что немцы стремятся уравнивать свои жертвы и жертвы евреев, поляков, русских²². Резкое неприятие создания Центра под эгидой «Союза изгнанных» привело к тому, что государство приостановило его строительство. Но уже в 2008 г. при поддержке федерального правительства был создан Фонд «Бегство, изгнание, примирение», а в 2016 г. намечено открытие в Берлине Документационного центра фонда²³. Под давлением восточных соседей в совет фонда не вошла бывшая лидер «Союза изгнанных» Эрика Штайнбах, чьи высказывания нередко вызывали негодование в Польше. Также необходимо отметить, что на официальном правительственном сайте в заметке, посвященной созданию фонда, отмечается, что немцы были изгнаны вследствие преступлений нацистского режима, что отражает официальный взгляд на историю изгнания, а не позицию Союза²⁴.

Таким образом, в ГДР и ФРГ применялась разная интеграционная политика по отношению к переселенцам. Правительство Восточной Германии пыталось ассимилировать депортированное население, предотвратить образование отдельной идентичности депортированных немцев. На это были направлены запрет коммеморативных практик, политических и культурных объединений переселенцев, политика экономической помощи, которая должна была привести к выравниванию уровня жизни, но не рассматривалась в качестве компенсации.

Политика Западной Германии, напротив, была направлена на интеграцию изгнанных немцев при сохранении ими культурного своеобразия. В связи с этим после образования ФРГ депортированным группам было разрешено создавать политические и общественные объединения. Депортированные немцы были признаны федеральным правительством как отдельная пострадавшая группа, получившая компенсацию. Политическая риторика изгнанных не противоречила внешнеполитической доктрине ФРГ, а создание объединений и политических партий соотносилось с демократической системой. Сохранению идентичности также способствовали высокий уровень самоорганизации переселенцев и, возможно, федеративные традиции, имевшие в Германии длительную историю до прихода к власти нацистов.

В настоящий момент земельные объединения изгнанных распространены и на территории бывшей ГДР. После объединения политическая составляющая перестала играть значимую роль в идентичности данной группы. Основными аспектами, вокруг которых происходит консолидация, являются сохранение культуры и память о трагедии. Несмотря на то, что «Союз изгнанных» в настоящее время теряет поддержку молодого поколения и осложняет отношения с восточными соседями на высоком уровне, его деятельность помогла сохранить тему изгнания в общественном и политическом дискурсе. Хотя недостаточно разработанными остаются проблемы внесения трагедии изгнания в общий контекст Второй мировой войны и создание общей истории изгнаний.

- ¹ Погорельская С. «Право на Родину» и единая Европа // Мировая экономика и международные отношения. 1999. № 5. С. 70.
- ² Эдвард Бенеш – президент Чехословакии в послевоенный период.
- ³ Stiftung Flucht, Vertreibung, Versöhnung/ URL: http://www.bundesregierung.de/Webs/Breg/DE/Bundesregierung/BeauftragtefuerKulturundMedien/afarbeitung/stiftungFlucht/_node.html (дата обращения 2.12.2015).
- ⁴ Egbert J. Vertrieber und Vertriebene. Über eine angemessene Form des Gedenkens an Vertreibungsoffer/ URL: http://fkks.uni-mannheim.de/montagsvorlesung/vertreibung/mamomi30_net_vertreibung.pdf (дата обращения 01.12.2015).
- ⁵ Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland. B., 1953. URL: https://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=PPN514402342_1953|log14&physid=phys94#navi (дата обращения 1.12. 2015).
- ⁶ Schwartz M. Vertriebene im doppelten Deutschland. Integrations- und Erinnerungspolitik in der DDR und in der Bundesrepublik. S. 128. URL: http://www.ifz-muenchen.de/heftarchiv/2008_1_4_schwartz.pdf (дата обращения 30.11.2015).
- ⁷ Schwartz M. Op. cit. S. 151.
- ⁸ Görlitzer Verlag. URL: https://web.archive.org/web/20120301135748/http://www.dpg-bundesverband.de/links_und_dokumente/bv_zeitgeschichte/1494147.html (дата обращения 06.09.2015).
- ⁹ Социалистическая единая партия Германии – правящая партия ГДР.
- ¹⁰ Погорельская С.В. Роль политических организаций депортированных немцев во взаимоотношениях Польши и Федеративной Республики Германия // Россия, Польша, Германия в европейской политике: исторический опыт взаимодействия и императивы сотрудничества / сост Б.В. Носов. М., 2012. С. 296.

- ¹¹ Хартия изгнанных с Родины немцев URL: <http://www.bund-der-vertriebenen.de/charta-der-deutschen-heimatvertriebenen/charta-in-russisch.html> (дата обращения 01.12.2015).
- ¹² ХДС – Христианско-демократический союз, крупнейшая народная партия ФРГ. ХСС – Христианско-социальный союз – баварская консервативная партия, традиционный союзник ХДС.
- ¹³ Социал-демократическая партия Германии – вторая народная партия ФРГ.
- ¹⁴ Национал-демократическая партия Германии – правая партия ФРГ.
- ¹⁵ Михаил Горбачев и германский вопрос. Сб. документов. 1986–1991 // сост., предисл. и примеч. А.А. Галкина, А.С. Черняева / Горбачев-Фонд. М., 2006. С. 349.
- ¹⁶ BRD – CSSR Besuch aus Prag Treffen in München Kohl Dated das Treffen auf den 3.1/ URL: http://www.2plus4.de/chronik.php3?date_value= 02.01.90&sort=000-001 (дата обращения 20.09.15).
- ¹⁷ *Погорельская С.* «Право на Родину» ... С. 68.
- ¹⁸ Gespräch des Bundeskanzlers mit dem Präsidium des BdV. URL: http://www.bundesregierung.de/Content/DE/Bulletin/1990-1999/1998/57-98_Hauser.html (дата обращения 20.09.2015).
- ¹⁹ Pflege von Kontakten zu den östlichen Nachbarn. URL: <http://www.bund-der-vertriebenen.de/aktuelle-themen-und-termine/kontakte-zu-den-nachbarn.html> (дата обращения 10.09.2015).
- ²⁰ Судетские немцы отказались от претензий к странам, откуда были изгнаны. URL: <http://ria.ru/world/20150301/1050321608.html> (дата обращения 08.09.2015).
- ²¹ *Мадайтчик П.* Центр изгнанных и польско-немецкие отношения // Европа. Журнал польского института международных дел. Т. 4. 2004. № 1 (10). С. 143.
- ²² Там же. С. 161.
- ²³ Документационный центр в Берлине: в память о судьбе изгнанных народов в Европе. URL: <http://www.dw.com/ru/-16874281> (дата обращения 01.12.2015).
- ²⁴ Stiftung Flucht, Vertreibung, Versöhnung. URL: http://www.bundesregierung.de/Webs/Breg/DE/Bundesregierung/BeauftragtefuerKulturundMedien/aufarbeitung/stiftungFlucht/_node.htm (дата обращения 01.12.2015).

Список литературы

- Egbert J.* Vertreiber und Vertriebene. Über eine angemessene Form des Gedenkens an Vertreibungsoffer. URL: http://fkks.uni-mannheim.de/montagsvorlesung/vertreibung/mamomi30_net_vertreibung.pdf.
- Schwartz M.* Vertriebene im doppelten Deutschland. Integrations- und Erinnerungspolitik in der DDR und in der Bundesrepublik. S. 128. URL:

- http://www.ifz-muenchen.de/heftarchiv/2008_1_4_schwartz.pdf.
- Мадайчик П.* Центр изгнанных и польско-немецкие отношения // Европа. Журнал польского института международных дел. Т. 4. 2004. № 1 (10).
- Михаил Горбачев и германский вопрос. Сб. документов. 1986–1991 // сост., предисл. и примеч. А.А. Галкина, А.С. Черняева / Горбачев-Фонд. М., 2006.
- Погорельская С.* «Право на Родину» и единая Европа // Мировая экономика и международные отношения. 1999. № 5.
- Погорельская С.В.* Роль политических организаций депортированных немцев во взаимоотношениях Польши и Федеративной Республики Германия // Россия, Польша, Германия в европейской политике: исторический опыт взаимодействия и императивы сотрудничества / сост. Б.В. Носов. М., 2012.

Раздел VI

Модель поведения и жизненные стратегии молодежи

Ю.М. Седых

Восприятие личности учителя в полиэтничной школе

Образование является стратегически важной сферой общественной жизни и главным фактором развития интеллектуального потенциала нации, ее самостоятельности и международной конкурентоспособности¹. Именно от того, какое образование получит личность, какие основы будут заложены в характере, какая система ценностей и гражданская позиция сформирована, и зависит, насколько успешна она будет не только в бытовой сфере жизнедеятельности, но и как единица общества, идентифицирующая себя с конкретным государством и нацией. В этих условиях учитель является тем проводником в мир знаний, который находится рядом с формирующейся личностью на протяжении всего периода ее становления. Учитель учит, развивает и воспитывает – это является его профессиональными обязанностями. Однако насколько каждая из этих составляющих имеет возможность быть реализованной, зависит от конкретных условий, жизненной ситуации, опыта учителя и, в первую очередь, его личности.

Целью данного исследования является показать, как воспринимают учителя учащиеся полиэтничной школы среднего звена, чье формирование на начальном этапе обучения (с первого по четвертый классы) проходило в разных условиях. Объектами исследования выступили учащиеся двух девярых классов, обучавшиеся в разных школах до того, как их учебные заведения были реорганизованы. (Разговор о специфике реорганизованных учреждений еще впереди). Методами являлись интервью и анкетирование, касавшееся учителей, преподающих в этих классах и просто учителей школы, с которыми дети контактировали редко (замены уроков, инциденты с их участием во время учебного процесса) или не контактировали вообще, но наблюдали со стороны.

Итак, в чем же состояла вышеуказанная специфика? Под одним номером и в одном здании были объединены учительские и детские коллективы двух учебных заведений: школы с этнокультурным русским компонентом образования и средней общеобразовательной школы (номера школ не указываются по этическим причинам). Новообразованное учебное заведение носило и носит по сей день номер бывшей школы с компонентом, но находилось в здании бывшей общеобразовательной школы. Обычно при реорганизации номер присваивается всем учебным заведениям, входящим в комплекс, при этом каждое из них остается в своем здании. Учащиеся, как правило, тоже находятся в привычном для них окружении за исключением тех случаев, когда здания делят на занимаемые учащимися начальной школы и средней школы. В таких случаях привыкать приходится только к новому зданию. Иногда учителям комплексов, в которые входят школы, разбросанные по округу, приходится переходить и даже переезжать (при наличии собственного транспортного средства) из здания в здание на свои уроки. При этом дети находятся в привычных условиях обучения и новых учителей видят только на уроках, что сводит время контакта к минимуму. В рассматриваемом случае учащиеся и учителя школы с русским компонентом были вынуждены покинуть свое привычное здание и начать новый учебный год в новом, а учащиеся и учителя общеобразовательной школы остались в привычном помещении, но с изменением номера, сменилось руководство, а значит, и политика учебного заведения. Изменился и национальный состав реорганизованной единой школы.

Как уже говорилось выше, одна из школ имела статус учебного заведения «с этнокультурным русским компонентом образования» и имела негласную установку на отбор детей по национальному признаку. До получения статуса эта школа, образованная в 1990-х годах, опиралась на учебный план, призванный развить в детях интерес к истории своей страны: в него были добавлены часы предмета «История», введены предметы с авторскими программами «Этикет», «История религии», которых в то время не было во всех общеобразовательных школах, а также была принята обязательная экскурсионная программа, связанная с памятниками православной культуры в таких городах, как Новгород, Смоленск, Кострома, Архангельск и других. «Этнокультурный русский компонент» входил в программу всех общеобразовательных предметов на обязательных основаниях. Например, при пре-

подавании предметов естественно-научного цикла следовало уделять повышенное внимание вкладу русских ученых в науку, а учителям, преподающим «Английский язык», надо было проводить культурно-исторические параллели между англоговорящими странами и Россией. Со временем появился фольклорный детский коллектив, на занятиях которого разучивались русские частушки, песни, танцы. В эту школу отбирали детей после 6-го класса, имеющих оценки «4» и «5». Через несколько лет, когда увеличилось количество кабинетов, ребенка могли принять и после окончания начальной школы, но таких детей были единицы.

В общеобразовательной школе ситуация была иная, ибо отбора там никогда не было, особых статусов школа не имела и набор в первый класс осуществлялся за счет детей жителей микрорайона. Таким образом, национальный состав был самый разнообразный: на момент реорганизации в школе учились дети из русских, украинских, армянских, азербайджанских, татарских, дагестанских, молдавских семей. По многочисленным свидетельствам учителей и учащихся этой школы, в ее истории не было зафиксировано случаев конфликтов на национальной почве. Дети росли и воспитывались бок о бок с малых лет на замкнутой территории, ходили в одну школу, после школы выходили вместе играть. И так из поколения в поколение. Сами о себе многие жители этого района шутят: «Мы тут живем как в деревне, все друг у друга на виду». Эта «соседская» атмосфера перенеслась на школьную жизнь, так как в школе существовал обычай собираться на традиционные чаепития и готовить национальные блюда по случаю окончания четвертей или дней рождения. После реорганизации данная традиция сошла на нет. Причину бывший преподавательский состав видит в появлении новых людей, негативно, по их мнению, относившихся к полиэтничному составу новой для себя школы. Фактор полиэтничности состава учащихся новообразованного учебного заведения стал одним из основных в свертывании экскурсионной программы, обычной для школы с русским компонентом. Помимо прочего, успеваемость обучающихся общеобразовательной школы была невысокой, что также связывалось некоторыми учителями, привыкшим к высокому уровню обученности, с национальностью своих новых учеников.

Таким образом, реорганизованный детский полиэтничный коллектив со средней и низкой степенью обученности начал свое существо-

вание в условиях негласного деления «свой–чужой» и в детском, и во взрослом коллективе.

Девятые классы, о которых пойдет речь в данном исследовании, на момент реорганизации были пятыми: 5«а» набирался из учащихся разных школ при условии дальнейшего обучения в школе с этнокультурным русским компонентом, а 5«б» полностью состоял из учащихся общеобразовательной школы, обучавшихся в ней с первого класса. Поначалу дети не ладили между собой: как и в любой школе с параллелями конкуренция между «а», «б» и т.д. является нормальным явлением, но в данной ситуации до реорганизации параллелей в школах не было. Каждый класс был единственным в своем роде и конкурировать за внимание учителей мог только со старшими или младшими товарищами, а это уже совсем иного рода конкуренция, нежели таковая с представителями одного возраста, но из другого класса. Усугубляло ситуацию отношение учителей к «отборному» классу «а» и классу «б», который был ниже по успеваемости ввиду вышеуказанных естественных причин (брали всех подряд). Однако очень быстро детские коллективы обоих классов сдружились на фоне общих для возраста интересов, подростковых проблем, тем для обсуждения. К девятому классу разделяющих оба класса факторов не существовало. Рассмотрим, как воспринимают личность учителя дети этих двух классов.

На основании полученных данных можно выявить, что учитель воспринимается детьми в трех ипостасях: как именно учитель по школьному предмету, как старший товарищ или даже друг, который поможет советом в трудной ситуации или обсудит новинки кино и социальных сетей, и как замена отсутствующим дома родителям, от которых ребенок ждет одобрения своих поступков и тепла общения.

Дети проводят времени рядом с учителем подчас больше, чем с собственными родителями, особенно в последнее время при ускорившемся темпе жизни современного мегаполиса, когда, особенно по отзывам классных руководителей, родители видят своих детей с утра, собирая их в школу, и вечером, укладывая спать, ибо все остальное время они проводят на работе. Зачастую это касается семей с одним родителем, так как работать в таком случае приходится «за двоих». Если в таких семьях есть представители старшего поколения или старшие братья и сестры, то подчас это снимает проблему недостатка внимания семьи, однако, учитывая, что детям, воспитывающимся в неполных семьях, не хватает внимания мамы или папы, в школе они

подсознательно «тянутся» к своим учителям, особенно если они по возрасту соответствуют их родителям. Выражается это в том, что дети часто приходят жаловаться на несправедливость, по их мнению, других учителей по отношению к ним. Так бы они сделали дома, придя к своим родителям, в надежде, что получат одобрение и поддержку. Несправедливость обычно выражается в полученной оценке, которая кажется детям заниженной. При этом факторами, которые позволяют детям сделать вывод о том, что учитель был к ним несправедлив, являются не объективные (не выучил материал, не готово домашнее задание), а субъективные – дети считают, что учитель занизил оценку из-за национальности ребенка или из-за того, что он – ребенок – из «б»-класса, а не из «а». При этом дети сравнивают ситуацию с похожей ситуацией, в которую попадал его товарищ из параллели или русской национальности, но получил при этом оценку выше. Таким образом, ребенок ищет поддержки у другого учителя, не воспринимая его как учителя-предметника и даже не спрашивая, как поступил бы в такой ситуации он. Когда одобрение правоты ребенка получено, ребенок успокаивается, конфликтная ситуация перестает быть таковой.

Еще одна ситуация, демонстрирующая недостаток родительского внимания – это когда дети приходят попросить поесть, мальчики – завязать галстук на школьный концерт, а девочки – заплести их волосы. Данные ситуации нормальны для начальной школы, когда классный руководитель ведет все предметы и воспринимается, действительно, как «вторая мама», но мы говорим о девятиклассниках, для которых эти привычки начальной школы имеют продолжение и в среднем звене. Вывод о том, что к этому учителю можно подойти с просьбой, совсем не связанной с его профессиональными обязанностями, делается детьми на основании их наблюдений за тем, как учитель обращается к ним. Фразы «Вам не холодно?», «Идите на обед, наверное, проголодались уже», «Поправь волосы, расплелась совсем» дают детям основание для восприятия учителя как человека равнодушного к их внешности и внутренним ощущениям, то есть такого, каким должны быть родители.

Вторая ипостась учителя в восприятии ребенка – это старший товарищ или друг. У данной ситуации существует два варианта развития. В одном из них дети воспринимают учителя таким образом только на перемене, на уроке же учитель превращается для них в наставника, проводника в мир знаний. В этой ситуации учебный процесс строится на взаимоуважении, взаимодововерии и приводит к эффективным ре-

зультатам, потому что учитель является для детей многогранной личностью, обладающей, с одной стороны, какими-то еще пока для них неведомыми знаниями, но с другой стороны вовсе не чуждого их детских увлечений. В другом варианте учитель продолжает оставаться для детей другом, и это ведет к потере субординации и контроля над учебным процессом. Увлечения, о которых дети сами же хотят рассказать учителю – это, как правило, кино, музыка, компьютерные игры. Обычно дети идут на контакт, задавая вопрос «А Вам нравится..?». Если они встречают ответную положительную реакцию, то очень гордятся тем, что учитель разделяет их увлечения, если реакция отрицательная, то не сдаются, и в ход идет вопрос: «А что Вам нравится?» Также в случае отрицательной реакции дети могут начать предпринимать какие-то действия для того, чтобы учитель изменил свое мнение, а для этого предлагают пересмотреть фильм еще раз, посмотреть другой фильм с нравящимся им самим актером, все-таки сыграть в популярную в детской среде он-лайн игру. В таком случае они явно ищут точки соприкосновения с учителем, заинтересовавшим их открытостью характера и, с детской точки зрения, широким кругозором, ибо многие ученики уверены, что учителя не интересуются ничем, кроме своего предмета. В ситуациях, когда в отношениях «учитель–ученик» нарушается субординация, виноваты первые, ибо учитель – взрослый человек, который не должен забывать о профессиональных обязанностях и вовремя переключаться с ситуации неформального общения на перемене на ситуацию формального общения на уроке.

Учащиеся нерусских национальностей воспринимают осведомленность учителей о традициях своей нации всегда с удивлением, с вопросом «А Вы откуда знаете?». Удивление для них связано, во-первых, с тем, что его учитель – это человек осведомленный, а во-вторых, это человек, не относящийся к его национальности. Уважения к учителю в этих случаях становится еще больше, потому что эти дети воспринимают знание учителем определенных фактов, определенной традиции как уважение ко всей своей нации. Также среди учащихся-мусульман очень ценится, когда учителя истории или географии обращаются к ним за пояснениями каких-то культурологических или бытовых моментов во время прохождения тем, связанных с исламом и странами Востока.

Достаточно необычным оказалось отношение учащихся к внешнему виду учителей. В теории, казалось бы, если учащиеся относятся к

некоторым учителям как к людям, разделяющим их интересы, то и форма одежды, например, джинсы и футболка, должны восприниматься ими как некая сближающая черта. Однако ответы учащихся обоих девярых классов, независимо от национальной или гендерной принадлежности, отрицают это предположение. Они разнятся от полного неприятия такой формы рабочей одежды (вопрос заключался только в том, каким учащиеся хотят видеть учителя на работе) до указания на безразличие к внешнему виду педагога, однако, с последующей оговоркой, что повседневный стиль был бы нежелателен. Самый частый аргумент – «если учитель в повседневном виде приходит на работу, то ему все равно ... ». При этом учащиеся понимают, что они сами являются его работой, значит, делают они вывод, ему безразличны и они. Один из информантов предположил, что по рисункам на футболке учителя можно сделать вывод о его неправильном образе жизни, а потому ему не хотелось бы видеть перед собой учителя в футболке с «рисунками смерти». Многие учащиеся отметили, что им хотелось бы видеть перед собой учителя (и мужчину, и женщину) в костюме, потому что это красиво. Отличаются от прочих ответы мальчиков-мусульман, указавших, что неважно, какая одежда, но учитель-женщина должна быть красивой и правильно говорить, а учитель-мужчина должен быть мужественным.

Наконец, рассмотрим восприятие учителя непосредственно как профессионала, владеющего своим предметом. Безусловно, детям очень важно, насколько хорошо учитель знает свой предмет. И чем класс старше, тем больше обращают на это внимание, ибо растет сознательность и понимание близости итоговой аттестации. Даже если ученик имеет плохую оценку по данному предмету, он уважает учителя за его знания и подчас сочувствует учителю, что тому достался такой ученик. Среди учащихся, для которых русский язык не является родным, такие ситуации достаточно часты, и эти дети используют то, что русский для них является иностранным как оправдание своей неуспеваемости по предмету. Уважение к учителю не пропадает, когда он не принимает такого оправдания и продолжает упорствовать в своей цели – научить ребенка всему, что знает сам.

Если учитель проявляет слабость знаний, дети замечают это сразу и делают все возможное, чтобы эта слабость открылась еще больше. Слабость знаний дети воспринимают как ложь и не прощают своему учителю. Существует два варианта развития такой ситуации, которые

зависят от того, насколько этот учитель является для детей старшим товарищем или другом. В случае, если он таковым является, детям с ним комфортно обсудить на переменах новинки видеорынка, но уроки проходят впустую, дети предпочитают об этом молчать, отдыхать на уроках, а заниматься с репетиторами. Если же учитель не заинтересовывает детей как интересный собеседник на отвлеченные темы, да еще и допускает непрофессионализм на уроках, дети обращаются к родителям, а те – в администрацию школы, а то и сразу в Департамент образования. К непрофессионализму, безусловно, относится не только слабое знание предмета, но и недопустимые высказывания в адрес детей, оскорбления. К сожалению, тема национальности является лидирующей по количеству таких обращений. В рассматриваемом нами коллективе объединенных школ такие обращения привели к смене директора школы, позволившего одному из педагогов своего коллектива неоднократно оскорблять детей и не реагировать на жалобы.

Таким образом, восприятие личности учителя детьми не зависит от национальности ребенка или его возраста. Ребенок видит в учителе прежде всего человека, обладающего набором простых человеческих качеств, и, исходя из этого, решает, будет ли данная личность его наставником по предмету. Ребенок не сможет доверять учителю, даже обладающему блестящими знаниями, если тот позволяет себе некорректное поведение. Если ребенок замечает в учителе интерес к вопросам, которые близки ему самому, он станет воспринимать такого учителя как своего старшего товарища или даже недостающего ему родителя, от которого хочется получить поддержку в своих начинаниях. В полиэтничной школе у детей больше риска столкнуться с условиями конкуренции за внимание учителей и страха быть отвергнутыми по национальному признаку. В рассматриваемой нами параллели девятых классов учащиеся класса «б» проявляли больший уровень тревожности, что сказывалось в большем количестве обращений к учителям, к которым они испытывают симпатию и доверие, из-за фактора «несправедливости» (заниженная оценка по сравнению с учащимися из параллельного класса «а»). Больше было зафиксировано случаев общения с учителями на «свободные» темы (обычно кино и музыка), тогда как учащиеся из параллельного «а» класса больше общаются между собой и со сверстниками. Таким образом, при полиэтничном составе учащихся учителям следует проявить повышенную чуткость к ситуации, чтобы никто из детей не почувствовал себя обделенным не

только знаниями, но и интересом к внутреннему миру своей формирующейся личности.

- ¹ *Мартынова М.Ю.* Школьное образование как ресурс культурной и национальной идентичности // *Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2011 г. / Ежегодный доклад EAWARN.* М., 2012. С. 236–243 и др.

Список литературы

Мартынова М.Ю. Школьное образование как ресурс культурной и национальной идентичности // *Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2011 г. / Ежегодный доклад EAWARN.* М., 2012.

Технологии воздействия на молодежь как целевую группу социальных активистов в исследовательских отчетах о коррупции

Проведенное нами в молодежной среде исследование выявило весьма пассивное отношение молодежи как к внешним, так и к внутренним политическим процессам, в том числе к проблеме коррупции. Однако, сфокусировав исследование на студентах-гуманитариях, представляющих собою более политически активную группу, мы отметили различное восприятие этой аудиторией информации проправительственных и оппозиционных отчетов о коррупции.

В связи с этим представляется важным изучение возможности прогнозирования восприятия молодежью информации, получаемой из различных источников.

В проведенном исследовании восприятия молодежью информации о коррупции участвовало более 400 студентов 1–4 курсов нижегородских ВУЗов в возрасте от 18 до 26 лет, 63% из которых составляли девушки, 37% – молодые люди.

В рамках исследования мы обратились к различного рода работам, освещающим ценности молодежи. Большинство ученых едины во мнении, что семья и брак, несмотря на изменения, связанные с растущим преобладанием незарегистрированных семейных отношений, остаются абсолютной ценностью. Так, С.А. Ильиных отмечает, что идеальной или абсолютной, терминальной семейной ценностью является зарегистрированный семейный брак¹. Ценности молодежи можно проранжировать в порядке убывания значимости следующим образом: семья, здоровье, друзья, самосовершенствование, карьера и т.д. Однако, принимая во внимание тот факт, что данные ценности могут являться декларированными, было проведено дополнительное анкетирование, результаты которого косвенно свидетельствуют о подлинных ценностных ориентирах молодежи. Мы интересовались у студентов их планами на будущее, хобби, карьерными ожиданиями. При анализе результатов обоих исследований, были выявлены некоторые незначительные расхождения: зна-

чимость семейных ценностей для студентов является скорее декларируемой, нежели подлинной. Тогда как в действительности студенты ориентированы на трудовую деятельность и карьеру. Аналогичные результаты показывает и опрос, проведенный «Фондом Общественное Мнение» в октябре 2014 г. (1500 респондентов)². Стоит отметить, что опрос «Фонда...» был проведен не только среди молодежи, поэтому и данные результаты являются лишь косвенным подтверждением. Вопрос звучал следующим образом: «Какие жизненные цели, по вашему мнению, чаще всего ставит перед собой российская молодежь?» Согласно полученным «Фондом...» данным, в первую очередь, российская молодежь ориентирована на профессиональное самосовершенствование (18%) и получение образования, профессии (16%); на втором месте находятся «деньги, богатство» (12%) и «материальное благополучие, достаток, достойная жизнь» (6%). И лишь за этими позициями следует «создание семьи»³.

Теперь рассмотрим политическую активность молодежи через призму проявленного ими интереса к отчетам о коррупции.

Процедуру анализа нецелевого расходования бюджетных средств выполняли два актора – «Общероссийский народный фронт» и «Фонд борьбы с коррупцией». Конечные цели ОНФ и ФБК диаметрально противоположны, что следует из их программных документов. Однако методика работы аналогична: обе организации занимаются выявлением фактов нецелевого расходования бюджетных средств в государственных и связанных с деятельностью государства организациях. Только изучение различных подходов к анализу нецелевого расходования бюджетных средств позволяет раскрыть явление в его многоаспектности.

Совпадение методик работы, но разнонаправленность конечных целей исследуемых организаций наводят на мысль о различном проявлении такого текстового критерия, как интенциональность, то есть о различии замыслов в двух полярных дискурсах. Данное предположение лежит в основе ряда гипотез:

- 1) интенциональность текстов ОНФ и ФБК различна;
- 2) извлеченные из текстов идеологемы будут конфликтными друг по отношению к другу;
- 3) набор лингвистических средств, репрезентирующих дискурс ОНФ, отличается от лингвистических средств, проявляющихся в отчетах ФБК.

Основной целью исследования является сравнение методов воздействия на молодежь в оппозиционных и проправительственных от-

четах о коррупции. Объект исследования – репрезентация нецелевого расходования бюджетных средств в оппозиционном и проправительственном дискурсах. Предметно мы рассматривали манипулятивные и идеологические конструкты, стилистические особенности отчетов и импликацию в них рассмотренных выше ценностей. Материалами к исследованию служат ежемесячные отчеты проекта «За честные закупки» ОНФ⁴ (с января по декабрь 2014 г., 25067 слов, 131027 знаков с пробелами) и сводный отчет «Фонда борьбы с коррупцией»⁵ за 2014-й год (18075 слов, 118104 знаков с пробелами).

Практическая значимость исследования обусловлена возможностью выявления определенных речевых тактик, применяемых авторами изучаемых дискурсов для воздействия на молодежь, и инструментария, при помощи которого различные акторы создают «свою правду», чтобы доказать свое доминирование и «главенство» в определении того, что есть истина.

Обратимся к результатам сравнительного анализа стилистических средств, используемых в отчетах ОНФ и ФБК. Наиболее ярким лингвистическим средством, отраженным в отчете «Фонда борьбы с коррупцией», является «мы-дискурс» («Мы сильно переживали, наберем ли мы в срок необходимые 100000 голосов на РОИ», «Для начала мы разослали всем депутатам личные письма», «Мы сразу решили делать упор») в отчете ФБК и безличные формы в отчете ОНФ («Также там говорится о том, что данная позиция исключена из плана закупок на 2014 г.», «Было указано, например, что автомобиль должен быть новым, не ранее 2014 года выпуска...») В последнем случае субъект речи свои намерения никак не связывает с самовыражением, тогда как использование личных местоимений (мы, я) позволяет реализовать тактику неявной самопрезентации, говорящий позиционирует себя как деятельную, сильную личность. На прагматическом уровне создается эффект яркой, сильной личности⁶.

В отчетах ОНФ показатели успешности проекта выделены посредством двоеточия («добавлено сомнительных закупок: 15», «собрано средств: 1 млн»), что играет роль парцелляции и содержит в себе экспрессивный компонент, тогда как отчеты ФБК демонстрируют нарочито упрощенные категории: «5 ям», «7 туалетов». В отчетах ОНФ можно отметить локальную иронию в названиях рубрик и абсолютное отсутствие текстовой иронии, в то время как отчеты ФБК изобилуют текстовой иронией: «Настоящие чемпионы Олимпиады в Сочи», «Для того

чтобы привлечь к результатам наших исследований наибольшее количество людей, мы определили настоящих “победителей Олимпиады”, которыми стали не спортсмены и не зрители, а бизнесмены, близко знакомые с президентом – Аркадий Ротенберг, Владимир Якунин, Евгений Сур, Владимир Костылев, Геннадий Тимченко», «Задолго до начала спортивных состязаний мы определили тех, кто уже победил в Сочи, и наградили их золотыми, серебряными и бронзовыми медалями». В отчетах ОНФ наблюдается однообразие лексических средств и лексики. Благодаря методам корпусной лингвистики в отчетах «Общероссийского народного Фронта» было обнаружено обилие словосочетаний «отменена финансовая аренда»; 11 раз встречаются словоформы от «активист ОНФ»; 10 раз словоформы от «автомобиль»; 9 раз – «компания»; 10 раз – «тендер» (закупки – 24 раза); в то же самое время этимология слова «тендер» не всегда ясна обывателю (от англ. to attend – сопровождать); участник (7 раз). Стоит также отметить, что высокая частотность некоторых слов и словосочетаний тесным образом связана с низкой степенью реализации в тексте синонимических рядов этих слов. В то же время, в отчетах ФБК эти единицы представлены широким синонимическим рядом: «тендер» – 1 раз (наряду с этим «конкурентная процедура» (2 раза)), конкурс (9 раз); торги (1 раз); закупка (11 раз); участник (8 раз) (наряду с этим «член» – 4; «партнер» – 2; «имеющий отношение» – 1).

В отчетах ОНФ наблюдается обилие географической информации в заголовках: значимым является регион «сомнительных закупок», а в текстах отчета ФБК – относительно небольшое количество географических данных.

Релевантны следующие показатели в заголовках/подзаголовках:

1. Отношение к Президенту РФ («Европейская недвижимость чиновников, друзей и поклонников Путина», «Геннадий Тимченко – ближайший друг Владимира Путина, гражданин Финляндии и самый “успешный” торговец российской нефтью»).

2. Акцент на конкретных личностях («Настоящие чемпионы Олимпиады в Сочи», «Персона года – Максим Ликсутов», «7 туалетов в квартире сына Владимира Жириновского, депутата Игоря Лебедева в Дубае»).

3. Нововведения в работе Фонда (Черный ящик – анонимный сервис ФБК; Как работает отдел социологии ФБК; «Кнопка, которая ожидает читателя в конце каждого поста в блоге Навального, была придумана и эффективно работала еще до переезда на новую платформу»).

А теперь обратимся к стилю отчетов: если у ОНФ он официально-деловой, то у ФБК наблюдается подчеркнуто-сниженная речь разговорного регистра («Путину вообще до фонаря, чего сколько стоит. Деньги – они же вот, из земли текут», «Захочет – скажет завтра: сократить военный бюджет в три раза, а на эти деньги купить кошек мне домой. Бюджет сократят, привезут ему три триллиона кошек и начнут выгружать из КА-МАЗов. А “Единая Россия” заявит, что все, кому не нравится триллион кошек – работают на Запад» – слова А. Навального).

Также отметим, что в отчетах ОНФ публикация «скандальных», компрометирующих данных практически отсутствует, в то же время в отчетах ФБК есть несколько «острых» моментов: «Осенью 2014 года в социологическую службу ФБК под видом волонтера был внедрен “шпион” по имени Михаил Минин. Миссию “шпион” провалил, поскольку рассказать он смог только о том, что мы публикуем не все опросы». Как известно, именно «скандальные» данные являются наиболее «привлекательными» для молодежи. Функционирование этого механизма привлечения внимания поддерживается и названиями рубрик в отчете: «Энциклопедия трат», «Отдел расследований», «РосПил» ...

Стоит отметить, что идеологема «коррупция» не является конфликтной по отношению к двум исследуемым дискурсам, однако характеризуется разнообразием способов репрезентации знаками различных семиотических систем⁷. В частности, в тексте отчета ОНФ слово «коррупция» не встречается ни разу, тогда как в отчете ФБК искомая лексема обнаруживается 99 раз. Таким образом, пользуясь классификацией А.П. Чудинова, мы можем отнести идеологему «коррупция» к идеологемам первого типа, поскольку они «неодинаково понимаются сторонниками разных политических взглядов»⁸. Заметим, что и в оппозиционном, и проправительственном российских дискурсах «коррупция» представлена как идеологема с ярко выраженным негативным аксиологическим модулом.

Обратим внимание на то, что в рамках проведенного нами исследования выявилось, что слово «коррупция» является общеупотребительным для молодежи, а этот факт вводит эту идеологему в разряд новоидеологем, актуальных для большинства носителей языка. Отчет ФБК изобилует и другими словами-магнитами, свойственными молодежному дискурсу, например,okkaзионализмами и неологизмами: «дачинг», «фандрайзинг».

Отметим также, что отчеты ФБК и ОНФ построены в соответствии с истинными ценностями молодежи, выявленными нами при исследовании, то есть, в первую очередь, отражают стремления молодежи к профессиональному росту.

Применим математические методы для определения сложности восприятия текста читателем. Формула удобочитаемости Флеша для отчета ОНФ выглядит следующим образом (для 100 слов; для точности эксперимента любое число = 1 слово) $IF = 206,835 - 1,015(100/L) - 84,6/(100) = -60,6$. Текст сложен для восприятия, по классификации Флеша тексту приписываем индекс «научный».

Индекс Флеша для отчета ФБК можно представить следующим образом: $IF = 206,835 - 1,015(100/6) - 84,6(228/100) = -37,654$. Исходя из классификации Флеша определим текст как относительно сложный для прочтения.

Индекс Флеша выявил, что оба текста достаточно сложны для прочтения и значительно превышают допустимые показатели, обеспечивающие усвоение информации. Однако проверка текстов на основе индекса Фога («индекс образованности человека для понимания текста») обнаружила несколько иную ситуацию: индекс Фога для текста «Общероссийского Народного Фронта» колеблется в пределах 15 и 17, среднее значение – 15,787. В это же время индекс Фога для текста «Фонда борьбы с коррупцией» – 9,324. Показатель по индексу Фога у ОНФ говорит о доступности текста только для людей с высшим образованием, тогда как показатели ФБК демонстрируют тот факт, что текст может быть усвоен и учащимися средней школы.

Лингвистический анализ тональности показал, что в текстах ОНФ превалирует нейтральная, иногда позитивная тональная оценка, тогда как в текстах ФБК преобладает негативная тональность.

Результаты, полученные посредством применения методов контент-анализа в корпусной лингвистике, показывают, что интенциональность отчетов «Фонда борьбы с коррупцией» и «Общероссийского народного фронта» различна. Также отметим, что извлеченная из текста идеологема «коррупция» не является конфликтной в исследуемых дискурсах, однако лексические средства, служащие для выражения данных идеологем и репрезентирующие оппозиционный и проправительственный дискурсы в целом, отличаются.

Основной результат исследования: отчеты ФБК демонстрируют стилистическое разнообразие художественных приемов, что привлека-

ет внимание большей части молодежной аудитории, в то время как отчеты ОНФ, лишь тематически обращенные к ценностям молодежи, остаются без внимания.

- ¹ *Ильиных С.А.* Семейные ценности молодежи: традиции и трансформации // Вестник Томского Государственного Университета. Философия. Социология. Политология. 2012. № 4 (20). Вып. 1. С. 3.
- ² Россия удивляет: социология и статистика против мифов и вымысла. М., 2015. С. 24.
- ³ Там же.
- ⁴ Отчет проекта «За честные закупки», 2014. URL: <https://zachestnyezakupki.onf.ru/files> (дата обращения 09.2015–01.2016).
- ⁵ Отчет о работе Фонда борьбы с коррупцией за 2014 год. URL: fbk_report_2014.pdf (дата обращения 09.2015–01.2016).
- ⁶ *Падучева Е.В.* Высказывание и его соотносительность с действительностью (референциальные аспекты семантики местоимений). 2-е изд. М., 2001.
- ⁷ *Мальшева Е.Г.* Идеологема как лингвокогнитивный феномен: определение и классификация // Политическая лингвистика. 2009. № 4 (30).
- ⁸ *Чудинов А.П.* Политическая лингвистика. Учебное пособие. М., 2007.

Список литературы

- Ильиных С.А.* Семейные ценности молодежи: традиции и трансформации // Вестник Томского Государственного Университета. Философия. Социология. Политология. 2012. № 4 (20). Вып. 1.
- Мальшева Е.Г.* Идеологема как лингвокогнитивный феномен: определение и классификация // Политическая лингвистика. 2009. № 4 (30).
- Отчет о работе Фонда борьбы с коррупцией за 2014 год. URL: fbk_report_2014.pdf.
- Отчет проекта «За честные закупки», 2014. URL: <https://zachestnyezakupki.onf.ru/files>.
- Падучева Е.В.* Высказывание и его соотносительность с действительностью (референциальные аспекты семантики местоимений). 2-е изд. М., 2001.
- Россия удивляет: социология и статистика против мифов и вымысла. М., 2015.
- Чудинов А.П.* Политическая лингвистика. Учебное пособие. М., 2007.

Сведения об авторах

Банников Константин Валерьевич – студент НИУ ВШЭ (Нижний Новгород), kvbannikov@edu.hse.ru

Бобкова Софья Дмитриевна – студентка НИУ ВШЭ, sophiajeevas@yahoo.com

Борисова Елена Владимировна – аспирант Европейского университета в Санкт-Петербурге, borisova.ebv@yandex.ru

Ванцова Наталья Владимировна – студентка НИУ ВШЭ (Нижний Новгород), nataljavan@mail.ru

Дадашова Севиндж Эльмновна – студентка НИУ ВШЭ, Sevkaaz-94@mail.ru

Жидченко Александр Владимирович – к.и.н., преподаватель Останкинского института телевидения и радиовещания, руководитель «Института исследований социальной памяти», Zhidchenko220689@yandex.ru

Зуева Арина Сергеевна – студентка Санкт-Петербургского университета, culyoma@list.ru

Кадук Алексей Владимирович – аспирант ИЭА РАН, _aleksey_bk@mail.ru

Кадук Евгений Владимирович – аспирант ИЭА РАН, evgendmc@yandex.ru

Конгу Аржаана Алексеевна – соискатель МГУ имени М.В. Ломоносова, konguarzhaana@mail.ru

Котова Наталья Игоревна – аспирантка ИЭА РАН, Natalia.2015.kotova@yandex.ru

Куликова Анна Игоревна – доцент Северо-восточного федерального университета, belann81@mail.ru

Лиходкин Павел Викторович – аспирант ИЭА РАН, odd1990@yandex.ru

Нетунаева Эмилия Борисовна – студентка МГУ им. Ломоносова, enetunaeva@gmail.com

Озаренкова Екатерина Владимировна – студентка НИУ ВШЭ (Нижний Новгород), ozarenkova@bk.ru

- Петровская Александра Валерьевна** – студентка НИУ ВШЭ, re-
trovskaya93@bk.ru
- Плеханов Артемий Александрович** – аспирант ИЭА РАН, plekhan-
ov.art.alex@gmail.com
- Рябова Екатерина Сергеевна** – аспирантка ИЭА РАН, katerinaposi-
tiv@gmail.com
- Самарина Татьяна Николаевна** – аспирантка ИЭА РАН, Fareeda-
J@yandex.ru
- Седых Юлия Михайловна** – аспирантка ИЭА РАН, учитель истории
ГБОУ Школы №1073, juiia.m.sedykh@gmail.com
- Скрыльников Павел Андреевич** – аспирант ИЭА РАН, withwings@mail.ru
- Умгаев Семен Александрович** – аспирант ИЭА РАН,
sam_umg@yahoo.com
- Феддер Софья Борисовна** – студентка МГУ им. Ломоносова,
soffedder@gmail.com
- Хорольская Мария Витальевна** – аспирантка ИМЭМО РАН,
Khorolskaja.marya@yandex.ru
- Черненкова Ксения Борисовна** – студентка НИУ ВШЭ (Нижний Нов-
город), kchernenkova@yandex.ru
- Чиклунова Ирина Викторовна** – студентка НИУ ВШЭ, kirachiii@gmail.ru
- Чубукова Дарья Геннадьевна** – аспирантка ИЭА РАН,
Fiery_fiend7@mail.ru
- Шарова Екатерина Николаевна** – студентка НИУ ВШЭ,
wanderlust5893@gmail.com
- Щербакова Екатерина Владимировна** – студентка НИУ ВШЭ (Ниж-
ний Новгород), soft-kate@mail.ru

Научное издание

Этнокультурное развитие регионов: молодежный взгляд

По материалам конференции молодых ученых
Москва, 1–3 декабря 2015 г.

*Утверждено к печати Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Макля*

Компьютерная верстка: *Е.Б. Барина*
Редактор: *О.Л. Милова*
Художник: *Е.В. Орлова*

Подписано к печати 29.11.2016.
Формат 60×84 ¹/₁₆. Усл.-печ. л. 14,1.
Тираж 300 экз. Заказ № 103

Участок множительной техники
Института этнологии и антропологии РАН
119991 Москва, Ленинский проспект 32а