Институт этнологии и антропологии
им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН

ЗА СИНЕЙ ПТИЦЕЙ

(антропология академической жизни)

Памяти Г. А. Комаровой



Москва
2022

УДК 316.354+303.424
ББК 60.54(2)
3-12
DOI: 10.33876/978-5-4211-0280-9/1-550

Утверждено к печати
Ученым советом Института этнологии и антропологии РАН

Рецензенты:
доктор исторических наук С. Н. Абашин
доктор исторических наук Е. С. Данилко

3-12 **За синей птицей** (антропология академической жизни). Памяти Г. А. Комаровой / Под ред. Э.-Б. Гучиновой и В. А. Шнирельмана. – М., 2022. – 544 с.

ISBN 978-5-4211-0280-9

Сборник посвящен памяти замечательного российского этнолога Галины Александровны Комаровой (24.08.1948–12.07.2020) и содержит статьи ее друзей и коллег, в том числе тех из них, кто многие годы работал с нею бок о бок над проблемами в одной и той же или смежной области. Это, прежде всего, касается антропологии академической жизни – направления, которое она инициировала и всячески продвигала путем организации трех симпозиумов на Конгрессах антропологов и этнологов России, а также гендерных проблем и изучения глобальных природных изменений, включая техногенные катастрофы и их воздействие на местное население и его культуру.

Сборник включает воспоминания о Г. А. Комаровой, анализ деятельности ученых в контексте важных исторических эпох или изменений и обсуждение культурных аспектов темпоральности, статьи в жанре автоэтнографии, а также рассуждения опытных исследователей об особенностях полевой работы в самых разных культурных контекстах, включая взаимоотношения с местным населением. Речь идет также об организации и структуре академической жизни в ее самых разных, подчас неожиданных ракурсах.

Книга адресована широкому кругу ученых – этнологов, культурных антропологов, историков, социологов, преподавателей, студентов и всех интересующихся этнографией, этнологией, социальной и культурной антропологией, историей, социологией и другими отраслями гуманитарного знания.

ISBN 978-5-4211-0280-9 **УДК 316.354+303.424**
DOI: 10.33876/978-5-4211-0280-9/1-550 **ББК 60.54(2)**

© Институт этнологии и антропологии РАН, 2022
© Коллектив авторов, 2022

СОДЕРЖАНИЕ

В. Шнирельман. Введение 5

ВОСПОМИНАНИЯ 27
Г. Комарова. Автобиография 28
М. Мюганен. С тетей в Чувашии (ноябрь–декабрь 1993 г.) 32
П. Гарб. Портрет подруги: в годы радостей и лишений, за накрытым столом и в опасных полевых условиях 36

УЧЕНЫЕ В КРУГОВОРОТЕ ИСТОРИИ. ИЗ ИСТОРИИ КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ И АРХЕОЛОГИИ 49
В. Шнирельман. Академическая жизнь и академическое выживание: ученые на волнах сталинских репрессий 50
С. Алымов. Советская этнография под «западным взглядом»: микроистория симпозиума «Учение Л. Г. Моргана о периодизации первобытного общества в свете современной этнографии» на VII МКАЭН в Москве в 1964 г. 98
Н. Ссорин-Чайков. Пересборка истории и антропологии в российской антропологии 120
И. Кузнецов. Между эскапизмом и скруглением углов (этюд из истории антропологии) 172
Л. Беляев, К. Вах. Люди и раскопки: архимандрит Антонин (Капустин) на Русском месте в Иерусалиме 207

АНТРОПОЛОГ В ПОЛЕ: РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПРОФЕССИИ, ГЕНДЕРЕ И ИНДИГЕННОСТИ 243
В. Тишков. Опасная тема Галины Комаровой 244
М. Балзер. Мысли о самоанализе: индигенные интеллектуалы, антропология и активизм 256

Э.-Б. Гучинова, Г. Шагоян. Два женских автопортрета 270
С. Рыжакова. Невыносимая неспешность бытия: наблюдения этнографа о темпо-ритме, моделях и событийности полевых исследований в Индии 314
А. Ярлыкапов. Из опыта изучения исламской культуры (автоэтнографические очерки) 339
Ю. Бучатская. Полевое исследование в сопровождении семьи: как описать личный опыт? 348
Я. Комар, А. Пригарин. Биография в центре революционного водоворота: как выжить в эпоху перемен 371
И. И. Крупник. Жизнь на «переднем крае» (или очень близко): остров Св. Лаврентия, Аляска, 1999–2017 399
Н. Пушкарёва, И. Пушкарёва. Синие чулки? Социальное самочувствие женщин-ученых в оценках их самих 429

АНТРОПОЛОГИЯ АКАДЕМИЧЕСКИХ ИНСТИТУЦИЙ 449
Л. Пискунова, И. Янков. Конгрессы российских этнологов и антропологов 450
Л. Абрамян. Стенгазета в академической среде 471
Т. Щепанская. Институциональная организация памяти: визуальные образы этнографической экспедиции в студенческих стенгазетах 479
Н. Л. Жуковская. Есть что вспомнить 494
Е. Холлер. Церемонии выпуска и другие академические праздники (сравнительное этнологическое исследование в Венском и Российском государственных гуманитарных университетах) 514

Информация об авторах 538

В. Шнирельман

ВВЕДЕНИЕ



Рис. 1. Г. А. Комарова и В. А. Шнирельман

Этот сборник носит называние «За синей птицей» далеко не случайно. Те, кто занимается современностью – а именно этому посвящают свои исследования многие этнологи и социокультурные антропологи, – знают, насколько многообразна, динамична и противоречива окружающая нас реальность, смысл которой мы пытаемся постичь. Подобно сказочной синей птице, она не дается нам в руки, она будто играет с нами – подпускает близко, иной раз даже позволяет поймать себя за хвост, но затем ловко вырывается и снова устремляется

на простор, оставляя нам на память потерянное перо. И мы вновь и вновь пускаемся в погоню, не оставляя надежды ее поймать. О том, как, в каком контексте и почему все это происходит, и говорит нам антропология академической жизни (ААЖ), ставшая одним из любимых направлений исследований Галины Александровны Комаровой, замечательного ученого и прекрасного человека, памяти которой и посвящена эта книга.

Галина Александровна родилась на далеком севере России – в Мончегорске Мурманской области, и ее всю жизнь, как сказочную Снегурочку, пугали прямые лучи южного солнца. Ее детство и отрочество прошли в русском селе Заборье, затерянном среди густых лесов Вологодской области – добраться туда и в 1970-е гг. было непросто, да и жизнь там была отнюдь не легкой. Но о детских годах она сохранила самые теплые воспоминания, малая родина манила ее всю жизнь, и Галя старалась ежегодно навещать ее, пока там жили ее родители. С особым уважением она вспоминала о своих школьных учителях и гордилась тем, что среди ее однокурсников на историческом факультете МГУ она единственная имела сельское происхождение.

Ее увлекала поэтика родных мест, и, став в 1975 г. сотрудником Института этнографии АН СССР, она начала свою научную работу с изучения своего родного края – среди ее первых работ были статьи по топонимике и свадебному обряду Кокшеньги. Однако, будучи сотрудником сектора Прибалтики и Поволжья, она должна была в 1980-х гг. участвовать в многочисленных полевых исследованиях именно в этих регионах, где в полную силу проявила свой талант прекрасного полевика-исследователя. При этом она не забывала и свои личные научные интересы – тогда ее более всего привлекала проблематика, связанная с семьей и детством. Она с большим интересом встретила серию этнографических книг о воспитании детей в разных регионах мира, вышедших под редакцией И. С. Кона, и сама в 1980 г. опубликовала критический обзор исследований по «этнопедагогике». Позже она гордилась тем, что сам Игорь Семенович тепло отозвался об этой ее работе и не раз ее цитировал.



Рис. 2. И. С. Кон и Г. А. Комарова, декабрь 2006 г.

В Галином архиве сохранилось немало разнообразных материалов о семейных проблемах, о взаимоотношениях мужчин и женщин, о воспитании детей – брошюры, вырезки из газет и журналов, личные записи. В середине 1980-х гг. она с большим энтузиазмом взялась за тему брачных объявлений, фактически открыв ее для советских исследователей. А проводя плановые полевые исследования в Литве в 1982 г., она, помимо основной работы, собирала материалы о детских играх, надеясь позже вплотную заняться детской тематикой. Но тогда руководитель сектора Прибалтики и Поволжья В. В. Пименов счел это неперспективной темой, и работать по ней Галя тогда не смогла. В качестве диссертационной темы ей было предложено заняться положением чувашских женщин. Эту тему она и осваивала в течение ряда лет, проводя полевые исследования в Чувашии в 1986–1988 гг., и – как итог –прекрасно защитила в 1989 г. кандидатскую диссертацию.

Галя подходила к теме очень широко, и в 1980-х гг. у нее накопилось немало данных о жизни женщин в разных республиках СССР, прежде всего – в Поволжье. В 1989–1991 гг. она выполняла обязанности ученого секретаря межсекторальной группы по изучению половозрастных проблем, в 1980-х и начале 1990-х гг. несколько раз выступала с докладами по женской проблематике на различных конференциях, включая международные. Это было в те годы, когда никакого гендерного направления в отечественной науке еще не существовало.

Но наступили тревожные времена. Начались межэтнические конфликты, переросшие в ряде регионов в настоящие кровопролитные войны, и возникла острая проблема беженцев. Поэтому в начале 1990-х гг., когда в стране произошли радикальные изменения и у специалистов появилась возможность проявлять инициативу, Галя переключилась на эту тематику, анализируя текущую информацию и активно выступая на международных форумах. Для изучения бурных процессов, происходивших тогда в этнической сфере, в 1990 г. М. Н. Губогло создал Центр по изучению межэтнических отношений (ЦИМО) и поручил Гале собирать соответствующие материалы как в ходе полевых исследований, так и по данным местных СМИ. Этим она и занималась в конце 1980-х – начале 1990-х гг. с целью написания «Хроники жизни национальностей» как базы данных для будущих исследователей. Кроме того, тогда она много ездила по разным республикам и новым постсоветским государствам, собирая коллективы авторов и работая с ними для выпуска сборников, где публиковались как всевозможные оригинальные документы, так и обзоры динамичных этнополитических процессов в соответствующих регионах. В результате Г. А. Комарова выпустила «Хронику межэтнических конфликтов в России. 1991 год» (1994), «Хронику жизни национальностей в СССР. 1990 год» (1996) и «Жизнь национальностей на пороге распада СССР. 1989 год» (1997). Под ее редакцией также вышли сборники по Эстонии (1994) и Калмыкии (1995, 1996).

В те годы полевые выезды представляли большие трудности и были вызовом для исследователей: остро не хватало финансовых ресурсов, на местах отсутствовала удовлетворительная инфраструктура, было очень нелегко устанавливать контакты с людьми в постсоветских государствах. Практическая сметка подсказала Гале брать с собой в такие поездки родственников для поддержки. Помню, как в 1990 г. мы с ней ездили в Тбилиси и присутствовали на выступлении Звиада Гамсахурдия. Иногда она ездила с нашим сыном или со своей племянницей. Прирожденный такт, умение находить нужные слова, открытость и участливость помогали ей в общении с коллегами, и люди всегда шли ей навстречу. В особенности их подкупало ее стремление оказать посильную помощь в случае необходимости, и она всегда выполняла свои обещания.

В 1990-х гг. Галя проводила и другое чрезвычайно опасное для здоровья исследование, положив начало такому новому в нашей антропологии направлению, как изучение техногенных катастроф. Речь шла о достаточно регулярных радиационных выбросах в Челябинской области, оказывавших губительное влияние на местное население, состоявшее из русских, татар и башкир. С 1992 по 1998 г. Галя ежегодно проводила полевые исследования на Южном Урале вначале в рамках российско-американского проекта (1992–1994), а затем самостоятельно (1995–1998), получив на это престижный грант фонда Макартуров. Но грант не очень-то помог: дефолт 1998 г. все съел. Тем не менее Галя самоотверженно ездила в район заражения и собрала там уникальные материалы о самочувствии местного населения и о том, как люди пытались спасти себя и своих близких при отсутствии какой-либо значимой помощи от властных органов. Так Галя фактически оказалась единственным в мире этнографом, проводившим в 1993–1998 гг. полноценные и очень сложные и опасные исследования в зоне радиоактивного заражения. Это был гражданский подвиг, и за это она была достойна награды, но, разумеется, никакой награды не последовало. Результатом работы тем не менее стали книга

«ПредТеча Чернобыля: этнокультурные аспекты экологической катастрофы на реке Теча» (М.: ИЭА РАН, 2002) и успешно защищенная в 2003 г. докторская диссертация. А на Южном Урале Галю и ее исследования помнят и ценят. В сентябре 2021 г. в поселке Сокол (Сунгуль) Челябинской области проходила выставка Павла Отдельного «Звенящий след», где использовались цитаты из ее брошюры «Люди и радиация» (М.: ИЭА РАН, 1999).

В конце 1990-х и начале 2000-х гг. мне посчастливилось поработать в нескольких международных научных центрах, и Галя всегда ездила туда вместе со мной. В результате нам вместе удалось долго пожить как на Западе, так и на Востоке. Я работал по своей тематике, связанной с этническими конфликтами и всевозможными фобиями, а Галя пускалась в свободное плавание – ее интересовала жизнь эмигрантов, выходцев из бывшего Советского Союза.



Рис. 3. В Беркли, февраль 2006 г.



Рис. 4. Г. А. Комарова в Вене, октябрь 2007 г.

Где бы мы ни были, она всегда ходила в эмигрантские кварталы, завязывала знакомства, собирала информацию о жизни эмигрантов и регулярно наведывалась в Российские культурные центры, где время от времени собирались эмигранты, приходившие на проводимые там концерты, выставки, кинопросмотры и лекции.

Галя также завязала контакты с активистами «Русского мира», среди которых было немало журналистов, издателей газет и журналов, предназначенных эмигрантам. В частности, в 1999–2000 гг. она по собственной инициативе собрала интереснейшие материалы о жизни выходцев из бывшего Советского Союза в Бостоне. Так на свет появилась книга Г. А. Комаровой «Русский Бостон» (2002), а затем все это помогло ей успешно осуществить проект, связанный с «Русским миром», и выпустить большой коллективный труд «Русский мир в меняющемся мире» (2018), ставший для нее последней книгой.

Этой темой Галя начала интересоваться еще в 1990-е гг., когда остро встал вопрос о положении новой русской диаспоры, тем более что в эту категорию попали ее ближайшие родственники – сестра и брат со своими семьями. Навещая их, она также не могла не задумываться о роли современных ученых, с одной стороны, обязанных следовать научной методологии и подходить к своим данным «без гнева и пристрастия», а с другой, вписанных в современные реалии с их неизбежными сложными жизненными коллизиями, неувязками и конфликтами, вызывавшими острую эмоциональную реакцию. Кроме того, к 1990-м гг. на Западе сформировалось такое популярное исследовательское поле, как социальная история науки, придающая особое значение роли социального контекста в жизни и научной деятельности ученых. Мы неоднократно обсуждали такие проблемы, и, как мне кажется, это оказало определенное влияние на появившееся у Гали желание заняться антропологическим изучением роли и места ученых в современном мире. Ее особенно удручали происходившая на наших глазах маргинализация науки, исчезновение научных школ, атомизация ученых, нарастающий разрыв между поколениями, отсутствие у многих ученых саморефлексии [Комарова 2008а: 11–14].

Вплотную она приступила к теме антропологии академической жизни (ААЖ) после нашего возвращения из США весной 2006 г., хотя она и раньше с интересом собирала материалы (вырезки из газет, журнальные статьи, воспоминания ученых, материалы о юбилеях и капустниках, об экспедиционном быте, этнографические частушки, сценарии этнографических праздников и пр.) о состоянии дел в российской науке, причем не только в этнологии. По ее словам, идея организации секции ААЖ появилась у нее в конце 2005 г., когда началась подготовка к VII Конгрессу этнографов и антропологов России (КЭАР). Тогда же она начала переговоры с женщинами-антропологами о бинарных интервью. Ведь после наших поездок на Запад, а также в Японию, у нас появилось много хороших знакомых среди зарубежных коллег. Так, будучи в Бостоне, Галя установила тесные контакты с Хью Гастерсоном из Массачусетского

технологического института (MIT), который тогда занимался антропологическими наблюдениями за работой ученых в физической лаборатории в рамках проекта “STS” (“Science and Technology Studies”)[1].

Кроме того, побывав в различных американских университетах и поучаствовав в нескольких научных конференциях в США, Галя собрала интересные сравнительные материалы, которые она всегда имела в виду, занимаясь ААЖ. Наши зарубежные поездки позволили ей познакомиться с западным опытом исследований внутренней кухни ученого и процессов саморефлексии, что привлекало западных специалистов с конца 1960-х гг. Особенно высоко она оценивала вклад Клиффорда Гирца, создавшего школу интерпретативной антропологии. В свое время он писал, что «из всех наук о человеке антропология, пожалуй, больше остальных склонна задаваться вопросом о том, что она собой представляет, и предлагать ответы, которые больше похожи на мировоззрение или символ веры, чем на описание “отрасли знания”» [Гирц 2020: 148]. Именно эту загадку пытается разгадать ААЖ, обращаясь к исследованию биографий и жизнедеятельности как отдельных ученых, так и научных коллективов.

Галю порадовал бы недавний выход интеллектуальной автобиографии Гирца с детальным рассказом о своем пути в науке, включая показательный случай с Институтом высших исследований (Institute of Advanced Studies) в Принстоне, который, вопреки исходному замыслу о «рае для ученых», превратился в оазис интриг, склок и скандалов [Гирц 2020: 146–201].

Определенное влияние на нее оказала и книга В. А. Тишкова «Наука и жизнь. Разговоры с этнографами» (2008), на которую она написала рецензию, отметив ее большой вклад в становление такого научного направления, как ААЖ [Комарова 2008в] (см. также: [Комарова 2012: 4–9]). В частности, она выделила там несколько тем, важных для освещения ААЖ. Она также высоко оценила исследования в области антропологии профес-

[1] Об этих исследованиях см.: [Комарова 2010а: 48–50].

сий, проводившиеся рядом российских ученых (П. В. Романов, Е. Р. Ярская-Смирнова, Т. Б. Щепанская). И, наконец, в последние десятилетия появилось немало книг-воспоминаний, написанных выдающимися советскими учеными, что также давало обильную пищу для обсуждения проблематики ААЖ.

Все эти материалы создавали основу для размышлений о разнообразной жизни ученых, которая не ограничивалась одной лишь наукой, да и сама по себе научная жизнь вовсе не сводилась к исследованиям. Она требовала большого искусства по установлению контактов с самыми разными людьми, устройства быта в сложных полевых условиях, включала праздники и развлечения, личные увлечения и пристрастия отдельных ученых (музыка, поэзия, живопись и пр.), и многое другое. Кроме того, в советское время ученому с его научными интересами еще требовалось вписаться в общественно-политический контекст: ведь далеко не все темы поощрялись, к некоторым власть относилась с подозрением, а некоторые находились под запретом, и приближаться к ним было опасно. Поэтому ученый не был свободен в выборе как проблематики, так и методов исследования, и Галя хорошо это знала по своему опыту.

Наконец, нельзя обходить вниманием и личные качества ученого. Ведь и в научной среде встречаются как ненависть, зависть, обман, измена, доносительство, цинизм, так и жертвенность, искренность, надежность, верность, стойкость, бесконечная преданность своему делу, бескорыстное служение науке. Личность ученого многогранна, и в различных жизненных ситуациях и контекстах могут проявляться то одни, то другие его качества. При подготовке своего первого выступления по данной тематике Галя отмечала, что неоднократно наблюдала переход ученого из науки в политику. Все мы вплотную столкнулись с таким феноменом на рубеже 1980–1990-х гг. Ярким примером такой перемены судьбы служила Галина Старовойтова, с которой Галя несколько лет работала рядом. Но ведь подобные вещи случались и много раньше. Мне, например, вспоминается известный русский историк П. Н. Милюков, лидер партии кадетов, ставший затем министром иностранных дел Временного

правительства, а в эмиграции выпускавший авторитетную либеральную газету «Последние новости». Показательна и история основателя нашего института С. П. Толстова, с одной стороны, создавшего идейную основу для разгона движения краеведов в начале 1930-х гг., но, с другой – спасшего некоторых ученых от гонений в 1940-е гг.

Галя понимала ААЖ как «конкретный методологический подход к исследованию различных аспектов повседневной жизни ученых и научных сообществ», который «предполагает не только и не столько изучение человека вообще, но изучение конкретного способа существования "академического" человека, человека академического образа жизни, а также соционормативной культуры, совокупности ритуалов и повседневных практик, сформированных сообществом "академических" людей, т. е. академическим сообществом, и используемых ими в сфере академической жизни» [Комарова 2010а: 52].

На основе своих размышлений Галя составила пространный список тем, заслуживающих внимания в рамках проблематики ААЖ [Комарова 2008а: 18–20]. Это:

– профессия как образ жизни ученого (но и биография ученого является «социографическим фактом», – отмечала она);

– проблемы формирования профессиональной идентичности;

– профессиональная этика и моральная ответственность этнографа перед объектом прикладных исследований;

– общественные трансформации и «кризис» науки;

– этноконфессиональные особенности частной стратегии выживания ученого в «трудные» времена;

– формирование и развитие научных идей и проектов в социокультурном контексте;

– мотивация выбора научной тематики;

– традиции и инновации, повседневный быт и праздничная культура, реалии и мифы, культы и кумиры; ритуалы и церемонии; иерархическое взаимодействие; статусные привилегии и символы и т.д. академической жизни;

– гендерные процессы в академической жизни;

– образ этнографа/этнолога/антрополога в СМИ и в общественном сознании;

– проблемы единого постсоветского академического пространства;

– российская/советская/постсоветская этнографическая диаспора как международное культурное явление;

– опыт сохранения отечественных академических традиций в различных социокультурных средах;

– феномен научных экспедиций и неформальный экспедиционный дискурс;

– «фольклор» профессионального академического сообщества;

– влияние «поля» на формирование этнографического дискурса и на консолидацию профессионального сообщества;

– документы «субъективной» истории ученого как автоэтнографический источник.

С учетом этой разнообразной тематики Галя смогла организовать первую секцию по ААЖ в Саранске на VII Конгрессе этнографов и антропологов России летом 2007 г. За этим последовали еще два раунда подобных обсуждений – в Оренбурге в 2009 г. (КЭАР VIII) и в Петрозаводске в 2011 г. (КЭАР IX). В последнем случае выявились новые повороты темы: «социальные условия существования науки и научных институтов, рефлексия ученого этнографа по поводу изменения своей позиции по отношению к полю, идеологические контексты, влияющие на содержание и характер как академической деятельности, так и способов ее приватизации и извлечения социально-карьерных дивидендов» [Комарова 2013а: 7].

Секция имела оглушительный успех – она стала едва ли не самой посещаемой: желающие принять участие или просто послушать доклады не помещались в небольшой комнате, перед которой нередко вырастала целая толпа из тех, кому приходилось слушать выступления из-за двери. При этом важно подчеркнуть, что Галя заботилась о публикации материалов секции и по ее результатам исправно выпускала сборники [Комарова 2008б; Комарова, 2010б; Комарова, 2013б], неиз-

менно получавшие высокую оценку со стороны специалистов (об этом см.: [Комарова 2010а: 6–9]). За эти годы у Гали сложились хорошие отношения со множеством ученых, интересовавшихся данной тематикой, и она мечтала о продолжении этой работы на следующих конгрессах. Тем более, что сегодня появились новые интересные темы ААЖ, например – ученые в социальных сетях или реакция ученых на современную политическую динамику, включая участие в политических движениях[1]. Не уходят в прошлое, а делаются даже еще более актуальными традиционные темы, связанные прежде всего с взаимоотношениями ученых с властью, где главной болевой точкой является право ученого на автономию [Гапова 2010], поставленное в последнее время под сомнение законами по вопросам истории и просветительской деятельности, а также сужением автономии университетов.

Заслуживали бы более широкого обсуждения и взаимоотношения ученых с информантами. Как быть, если речь заходит о весьма щепетильной, неоднозначной и даже опасной тематике? Ведь если исследователь получает такую информацию, то как ему следует поступить? С одной стороны, открыто публикуя ее, он не только ставит под удар поверившего ему человека, поделившегося с ним конфиденциальными данными, но закрывает это поле и для себя, и, что еще прискорбнее, для своих коллег, которым теперь не будет доверия. Но, с другой стороны, если он скрывает ее, то вводит в заблуждение своих коллег и читателей[2].

Однако, похоже, популярность секции ААЖ задела интересы некоторых статусных персон, и Гале было предложено сменить тематику. Будучи человеком неконфликтным, она с большим сожалением пошла на это, хотя у нее была договоренность со многими специалистами, желавшими развивать данное направление исследований дальше. Ведь она уже готовилась к

[1] Интересную дискуссию о политизации науки см.: [*Политизация науки…* 2019].

[2] Я уже касался этой темы в одной рецензии (см.: [Шнирельман 2013]). Интересное обсуждение этой темы также см.: [Davies, Spencer 2010; *Опасности поля…* 2021].

проведению следующего заседания секции, посвященного саморефлексии ученого [Комарова 2012: 33]. Но из-за закулисных административных интриг этому уже не суждено было сбыться. Так Галя вплотную столкнулась с некоторыми издержками ААЖ, еще раз подтвердившими не только высокую значимость, но и болезненность рассматриваемой проблематики.

Между тем, процессы, происходившие в последние 10 лет вокруг науки, включая ее весьма неудачное реформирование и даже попытки ликвидации РАН (об этом см., например: [Астахова 2020]), показывают, что ААЖ не только остается актуальной, но ее значение со временем возрастает. Актуальной остается и Галино замечание о том, что окружающая действительность требует от ученого постоянного обновления адаптационных стратегий [Комарова 2010а: 9]. Но остается животрепещущим вопрос о том, имеются ли у этих стратегий какие-либо ценностные границы или красная черта, которую ученый не должен переходить? И кому должен служить ученый? – вопрос, возникший еще на первом заседании ААЖ [Александренков 2008; Александренков 2010].

Действительно, наше общество предельно гетерогенно. Оно включает многочисленные социальные, региональные, этнические и религиозные группы. И перед ученым нередко встает дилемма – придерживаться ли строго научной методологии и научных ценностей или отдавать приоритет своим групповым интересам [Шнирельман 2008: 69–71]. Это – тяжелый вопрос, и разные ученые отвечают на него по-разному, как, например, показывают мои исследования в Среднем Поволжье и на Кавказе [Shnirelman 1996; Shnirelman 2005; Шнирельман 2003; Шнирельман 2006].

На то, как порой разрешается эта дилемма, может оказывать влияние и жанр публикации. Например, на рубеже 1980–1990-х гг., когда из-за кризиса публиковаться в научных изданиях стало много сложнее, некоторые ученые (в особенности, в провинции, где это было особенно трудно) охотно давали интервью журналистам или сами публиковались в местных СМИ. При этом, выступая в СМИ, они гораздо более откровенно и однозначно высказывались по горячим вопро-

сам современности, чем делали это в своих научных публикациях. Иными словами, если в последних они старались придерживаться научных норм и соблюдали определенную осторожность, то в СМИ они выступали скорее как представители той или иной (часто этнической) группы, отстаивая ее интересы и выходя далеко за границы своей профессиональной соционормативной культуры, нарушая сложившиеся научные каноны.

Сегодня нечто подобное происходит в социальных сетях, где иной раз ученые высказываются много свободнее, чем в своих научных произведениях. Таким образом, оказывается, что ученые живут не в одной, а сразу в двух перекрещивающихся субкультурах со своими собственными соционормативными комплексами, иной раз входящими в противоречие друг с другом. При этом, выходя за рамки своих профессиональных компетенций, ученый не рефлексирует по этому поводу, и люди нередко воспринимают его как человека, обладающего «сокровенными знаниями», хотя на самом деле, участвуя в общественном дискурсе, он может озвучивать расхожие предрассудки и следовать местным культурным нормам, а вовсе не научным правилам и научной этике [Шнирельман 2008; Шнирельман 2010]. В таком контексте этика познания может вступать в противоречие с «этикой принадлежности к псевдонаучному дискурсу» [Комарова 2012: 25].

Наконец, если в случае напряженных отношений между властью и изучаемой этнической группой международные научные нормы требуют от антрополога занять сторону своих подопечных, то как ему следует поступать в случае обострения взаимоотношений между соседними этническими группами? Если упомянутые международные нормы выработаны в условиях демократии и приспособлены к ней, то пригодны ли они в условиях авторитарного режима или их в этом случае следует корректировать, а если так, то как именно? И в чем сегодня должен выражаться гуманизм научной позиции? Что означает ангажированность ученого, и стоит ли ему ее избегать?

Поэтому так важны этические вопросы, неизбежно возникающие при обсуждении проблематики ААЖ. И Галя при-

давала им огромное значение [Комарова 2012: 6–7]. Сегодня они становятся все более актуальными. И хотя эти вопросы в отечественной антропологии ставились и ранее [Тишков 1992], они и сегодня не часто привлекают внимание наших специалистов.

Данный сборник состоит из четырех частей. В первой части помещены воспоминания о Г. А. Комаровой и размышления о ее вкладе в нашу науку. Эта часть начинается ее собственными краткими воспоминаниями о своем детстве, своих учителях и своем пути в науку. Текст был написан Галей в 2007 г. для московского Вологодского землячества, с которым она поддерживала контакты в течение последних 15 лет своей жизни. Затем идут трогательные воспоминания любимой Галиной племянницы, сопровождавшей ее в ходе полевых исследований в Чувашии в 1993 г. Этот текст показывает сложности экспедиционной жизни, увиденные глазами ребенка, и перекликается с рассуждениями Ю. Бучатской об особенностях полевых исследований в сопровождении родственников. Эта часть завершается воспоминаниями П. Гарб, переосмысливающей сорок лет непрерывных дружеских контактов с Г. Комаровой, включавших как тесные неформальные отношения, так и совместные научные работы в опасных для изучения зонах. Здесь мы имеем дело с достаточно полной и многоаспектной репрезентацией академической жизни с ее неожиданными поворотами, радостями и печалями.

Следующий блок статей посвящен историческому контексту академической жизни и переосмыслению взаимопересечений антропологии с историей, с точки зрения концепции темпоральности. В статье В. Шнирельмана дается широкая панорама репрессий 1920–1930-х гг., задававших определенные рамки научной деятельности и ставивших ученых перед очень непростым выбором, связанным как с направлением научной деятельности, так и с взаимоотношениями с коллегами и властью. В постсталинские годы не меньшим вызовом для советской науки были открытые научные дебаты с западными коллегами, о чем пишет С. Алымов в связи с дис-

куссией о концепции Л. Г. Моргана на VII МКАЭН в Москве в 1964 г. Н. Ссорин-Чайков обсуждает и переосмысливает проблему историзма в российской антропологии, основываясь на особенностях темпоральных категорий, используемых российскими антропологами. Такой анализ, на его взгляд, помогает «антропологизировать историю». В необычном ракурсе опыт включенного наблюдения рассматривается И. Кузнецовым, который исходит из того, что «деятельность антропологов колониального времени, отправлявшихся в экзотические страны, сродни ремеслу художников и поэтов, проповедовавших бегство из развращенного западного мира». Это позволяет ему детально анализировать биографии и ощущения тех и других в необычных контекстах обитания между двумя контрастными мирами вплоть до «одичания». Наконец, Л. Беляев и К. Вах обсуждают достаточно необычную тему вклада священника Российской православной церкви в развитие русской церковной археологии на примере раскопок у храма Воскресения (Гроба Господня) на территории Старого города в Иерусалиме.

Следующий, самый пространный, блок посвящен размышлениям о профессии и профессиональном долге, а также о путях, приводящих людей к культурной антропологии/этнологии, и об особенностях взаимоотношений специалистов с местным «индигенным» населением. Он открывается статьей В. Тишкова, концентрирующего свое внимание на одном из важнейших научных исследований Г. Комаровой, где она проявила себя не только подлинным новатором и прекрасным полевиком, но и отважным человеком, которого не остановили опасности, связанные с проведением полевых исследований в зоне радиоактивного заражения. Эту тему продолжает М. Балзер, показывающая Г. Комарову первопроходцем в ряде чувствительных для современной мировой антропологии тематик и, в связи с этим, обсуждающая тонкие проблемы рефлексии и этики профессии, касающиеся, прежде всего, взаимоотношений с индигенными информантами и презентации полученных данных. С. Рыжакова также обращается

к полевому опыту общения с местными жителями, опыту, богатому неожиданностями и непредвиденными контекстами, который постоянно бросает вызов полевому исследователю. А. Ярлыкапов анализирует свой путь в этнологию, заставивший его погрузиться в ислам и переосмыслить некоторые его нормы и представления, включая личностный уровень его понимания. В статье Ю. Бучатской рассматривается интересный опыт проведения полевых исследований в сопровождении мужа и детей, т. е. без отрыва от семейных обязанностей, что нередко выпадает на долю женщин-антропологов, создавая особый эмоциональный настрой при работе с информантами.

Э.-Б. Гучинова и Г. Шагоян возвращаются к идее бинарных интервью, так успешно проведенных когда-то Г. Комаровой. Речь идет об автоэтнографии, освещающей путь женщин в науку – их мотивы, влияние семейной обстановки, взаимоотношения с окружающими, значение социального контекста и, в немалой степени, место и роль семейных обязанностей, что снова возвращает нас к теме, поднятой Ю. Бучатской. Женскую тему продолжает Н. Пушкарева, но в ином ключе: она делает акцент на гендерные роли и определенную дискриминацию и двойные стандарты, с которыми женщинам иной раз приходится встречаться в профессиональной жизни. Провокативная статья Я. Комар и А. Пригарина служит редким примером рефлексии ученых по поводу политического конфликта, в центре которого они неумышленно оказались. В такой ситуации ученому трудно сохранить объективность, но его/ее оценка окружающей действительности представляет собой бесценное свидетельство изнутри, которое позволит будущим аналитикам учесть некоторые важные нюансы того, как и почему специалисты занимали ту или иную позицию в сложном конфликте. Последняя в этом блоке статья И. Крупника перемещает нас в иную область, связанную со значимыми для человека природными катаклизмами, что до известной степени корреспондирует с техногенными катастрофами, которые изучала Г. Комарова. Ведь, пока политики ведут длительные дискуссии по поводу глобального потепления, местное население, живущее в зонах

повышенного риска, уже реально ощущает изменения среды обитания, грозящие катастрофой местному жизнеобеспечивающему хозяйству. И долг этнологов – доносить эту неудобную правду до представителей власти.

Последний блок книги посвящен различным сторонам того, что можно назвать «антропологией академических институций». Эта многообразная тема включает массу сюжетов – от организации формальных научных дискуссий и деятельности научных журналов до походов на овощную базу и неформальных праздников, устраиваемых активистами по тем или иным поводам. Л. Пискунова и И. Янков обсуждают устройство всероссийских конгрессов этнографов и антропологов и делятся своими впечатлениями, делая отсылки к тем оценкам, которые в свое время давала Г. Комарова. Л. Абрамян вспоминает свои аспирантские годы в ИЭА АН СССР и обращается к любопытному опыту создания институтской стенгазеты в те годы, которые ныне принято называть «застойными». Статью сопровождают его рисунки, в свое время вызывавшие улыбку и восхищение у сотрудников и порождавшие тревоги у членов партбюро. Также обращаясь к теме студенческой стенгазеты, Т. Щепанская интерпретирует происходящее как «символическую идентификацию исследователя с изучаемым объектом», причем, как и в работах Л. Абрамяна, здесь присутствуют и ирония, и курьезные ситуации. Н. Жуковская делится воспоминаниями об участии ряда сотрудников Института этнографии в работе по сбору урожая в совхозе Фаустово, а также о своем первом экспедиционном опыте на Кубани и о проведении институтских капустников. Все это дает живое представление о превратностях и радостных сторонах научной жизни в советские годы. Сборник завершается анализом академических ритуалов и праздников, проведенным Е. Холлер в Венском университете (Вена) и РГГУ (Москва). Все это она рассматривает в терминах ритуалов перехода.

Я глубоко благодарен всем авторам, которые откликнулись на просьбу об участии в сборнике и внесли весомый вклад в развитие нашей науки, тем самым почтив память безвременно

ушедшей от нас Г. А. Комаровой. Моя особая благодарность – Э.-Б. Гучиновой, взявшей на себя труд по работе с авторами и научному редактированию многих статей. Наконец, хочу поблагодарить директора ИЭА РАН Д. А. Функа за помощь в публикации данного сборника.

Литература

Александренков Э. Г. 2008. Кому служить? Этнограф на русском распутье // *Антропология академической жизни: адаптационные процессы и адаптивные стратегии* / Отв. ред. Г. А. Комарова. М.: ИЭА РАН. С. 53–67.

Александренков Э. Г. 2010. Зачем мы изучаем этнографию других стран и народов? // *Антропология академической жизни: междисциплинарные исследования* / Отв. ред., автор и сост. Г. А. Комарова. Т. 2. М.: ИЭА РАН. С. 118–133.

Астахова А. 2020. Разрушена Академия наук – некогда Дом науки, а сейчас руины // *Момент истины*. 4 декабря 2020. – https://moment-istini.com/news/razrushena-akademiya-nauk-nekogda-dom-nauki-a-seychas-ruiny.html?fbclid=IwAR2VBuHnuT1WHH6rlX15-YgiYqsX7xBvnF6eWCQpUG3sgriw0KlLU8ZoqCU

Гапова Е. 2010. Гендерные исследования как зеркало постсоветской академии // *Антропология академической жизни: междисциплинарные исследования* / Отв. ред., автор и сост. Г. А. Комарова. Т. 2. М.: ИЭА РАН. С. 43–63.

Гирц К. 2020. *Постфактум. Две страны, четыре десятилетия, один антрополог*. М.: НЛО.

Комарова Г. А. 2008а. Антропология академической жизни в постсоветском контексте // *Антропология академической жизни: адаптационные процессы и адаптивные стратегии* / Отв. ред. Г. А. Комарова. М.: ИЭА РАН, С. 5–25.

Комарова Г. А. (ред.). 2008б. *Антропология академической жизни: адаптационные процессы и адаптивные стратегии*. М.: ИЭА РАН.

Комарова Г. А. 2008в. Рец. на: Тишков В. А. Наука и жизнь. Разговоры с этнографами. СПб.: Алетейя, 2008. 175 с., ил. // *Этнографическое обозрение*. № 6. С. 181–187.

Комарова Г. А. 2010а. Антропология академической жизни в системе социогуманитарного знания // *Антропология академической жизни: междисциплинарные исследования* / Отв. ред., автор и сост. Г. А. Комарова. Т. 2. М.: ИЭА РАН. С. 5–23.

Комарова Г. А. (ред.) 2010б. *Антропология академической жизни: междисциплинарные исследования.* Т. 2. М.: ИЭА РАН.

Комарова Г. А. 2012. *Академическая жизнь: поле междисциплинарных научных исследований*. М.: ИЭА РАН.

Комарова Г. А. 2013а. Новация, обреченная стать традицией // *Антропология академической жизни: традиции и инновации* / Отв. ред. Г. А. Комарова. М.: ИЭА РАН. С. 5–17.

Комарова Г. А. (ред.) 2013б. *Антропология академической жизни: традиции и инновации*. М.: ИЭА РАН.

Опасности поля: перспективы исследователя (*Антропологический форум*. 2021. № 48). С. 11–88.

Политизация науки 2019: дискуссия Шульман-Вахштайн на выпускном Oxford Russia Fellowship, 27 сентября 2019. – https://www.youtube.com/watch?v=J3F8MozkAKU

Тишков В. А. 1992. Советская этнография: преодоление кризиса // *Этнографическое обозрение.* № 1. С. 5–19.

Тишков В. А. 2008. *Наука и жизнь. Разговоры с этнографами.* СПб.: Алетейя.

Шнирельман В. А. 2003. *Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье.* М.: ИКЦ Академкнига.

Шнирельман В. А. 2006. *Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке.* М.: НЛО.

Шнирельман В. А. 2008. Наука и этика, или могут ли ученые избежать ксенофобии // *Антропология академической жизни: адаптационные процессы и адаптивные стратегии* / Отв. ред. Г. А. Комарова. М.: Интер-принт. С. 68–81.

Шнирельман В. А. 2010. Археолог в эпоху перемен: казус Аркаима // *Антропология академической жизни: междисциплинарные исследования.* Т. 2 / Отв. ред. Г. А. Комарова. М.: ИЭА РАН. С. 134–159.

Шнирельман В. А. 2013. [Рец. на:] Р. В. Шиженский. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А. А. Добровольского). Пенза: Научно-изд. центр «Социосфера», 2012. 218 с. // *Этнографическое обозрение.* № 5. С. 179–183.

Davies J., Spencer D. (eds) 2010. *Emotions in the field. The psychology and anthropology of fieldwork experience*. Stanford: Stanford University Press.

Shnirelman V. 1996. *Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia.* Washington D. C., Baltimore & London: Woodrow Wilson Center Press and Johns Hopkins University Press.

Shnirelman V. 2005. *Purgas* und *Pureš*: Urahnen der Mordwinen und Paradoxa der mordwinischen Identität // Khelimsky E. (Hrsg.). *Mari und Mordwinen im heutigen Russland: Sprache, Kultur, Identität*. Wiesbaden: Harrasowitz-Verlag. S. 529–563.

ВОСПОМИНАНИЯ

Г. Комарова

АВТОБИОГРАФИЯ[1]

Комарова Галина Александровна,
доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник,
зам. руководителя ЦИМО
Института этнологии и антропологии РАН

Все мои предки (по крайней мере, несколько документально установленных мною поколений) происходили из Кокшеньги, впервые упомянутой в 1453 г. в «Устюгском летописном своде». Ныне это – Тарногский район Вологодчины. С этим краем связаны мои самые теплые, самые светлые, романтические впечатления и самые радужные воспоминания о нелегком, но таком прекрасном периоде жизни, «когда деревья были большими», солнышко – ласковым, воздух – хрустальным, реки – чистыми, а люди казались мудрыми и справедливыми. И хотя с тех пор многое и коренным образом изменилось не только в моем осознании мира, но и в самом мире, я, много попутешествовав, пожив и поработав в самых разнообразных странах и регионах, по-прежнему готова утверждать, что прекраснее Вологодского края нет для меня на свете уголка.

Я провела детство и юность в с. Заборье Тарногского района Вологодской области. Там же после окончания средней школы два года преподавала в ней историю и немецкий язык. Этот вологодский период моей трудовой биографии был необычайно напряженным и плодотворным, творческим и крайне важным для меня. Начав свою трудовую деятельность в 17 лет, я сразу же окунулась в кипучую взрослую жизнь: преподавала 20 часов в неделю, была классным руководителем, вела в школе кружки и спортивные секции, читала лекции в Доме культуры, политин-

[1] Текст написан в 2007 г. для Вологодского землячества.

формации на животноводческой ферме, была членом президиума РК ВЛКСМ, участвовала в областных олимпиадах, съездах, конференциях и т. д. И при этом всегда чувствовала себя нужной людям, ощущала их уважение и доброе отношение к себе.

Так сложилось, что мои школьные учителя уже на другой день после выпускного вечера стали моими коллегами по работе. Наша Заборская школа была образовательным, воспитательным, политическим, культурным центром всей округи. Педагогический коллектив в те годы выполнял самые разные функции, его деятельность была крайне разнообразной, напряженной и постоянно контролировалась различными инспекторами, методистами, комиссиями и пр. И тем не менее обстановка в коллективе была очень спокойной, доброжелательной и толерантной. Никогда не забуду, как деликатно, мудро и заботливо мои бывшие педагоги помогали мне справляться с новой для меня ролью – сельской учительницы. Таким великолепным профессионалам и замечательным личностям, как сельские педагоги – Меньшиков Арсений Васильевич, Угрюмов Андрей Андреевич, Зыкина Апполинария Александровна, Буторина Лидия Яковлевна, Грохотова Анфиса Васильевна и многие-многие другие, составлявшие в 1960–1980-е годы цвет истинной вологодской интеллигенции, я сохраняю благодарность всю свою жизнь. Ведь именно они дали мне знания, позволившие мне без всяких репетиторов поступить в Московский государственный университет. Кстати, я была единственной из всех студентов нашего курса, кто поступил в МГУ после окончания сельской школы. На факультете обучалось множество «целевиков», т. е. представителей не только разных республик СССР, но и многих зарубежных стран. И, конечно же, в этих обстоятельствах для меня было делом чести оставаться на высоте во всем, т. е. в учебе, спорте, в социальной и культурной жизни всегда быть на уровне, а то и лучше выпускников столичных спецшкол.

После окончания исторического факультета МГУ и по сей день я работаю в Москве в Институте этнологии и антропологии РАН. Там же я окончила аспирантуру и защитила сначала кандидатскую, а затем и докторскую диссертации.



Рис. 5. А я иду по деревянным городам…
Горномарийск, сентябрь 2005 г.

Благодаря своей замечательной и, на мой взгляд, лучшей в мире профессии этнографа, я принимала участие во многих научных экспедициях в различные регионы бывшего СССР и зарубежных стран, участвовала более чем в 40 отечественных и международных научных конгрессах и симпозиумах, подолгу жила и работала в Японии, США, Чехии, Израиле, Италии. Я – автор более 120 работ, в том числе ряда авторских монографий, соавтор, составитель и редактор многих коллективных трудов, инициатор и организатор ряда научных российских и международных проектов.

Круг моих научных интересов достаточно разнообразен, география исследовательских маршрутов широка, но я использую любую возможность, чтобы побывать на своей малой Родине не только в качестве гостя, но и исследователя. За последние 15 лет мне удалось провести несколько этносоциологических

обследований населения Вологодской области. Их результаты были представлены не только в качестве научных работ, но и в виде экспертно-прикладных разработок для Госдумы, Федерального Собрания РФ и других госучреждений. Мои связи с Вологодчиной обогатились и стали особенно разнообразными благодаря активной и разнообразной деятельности Вологодского землячества в Москве, которому я желаю дальнейшей долгой активной и плодотворной биографии.

М. Мюганен

С ТЕТЕЙ В ЧУВАШИИ (НОЯБРЬ–ДЕКАБРЬ 1993 Г.)



Рис. 6. Г. А. Комарова и М. Мюганен, Москва, январь 2011 г.

Это была зима. В школе начались каникулы. Мне было 11 лет.

К нам в гости в Таллин приехала тетя Галя, наша любимая тетя, которую мы всегда ждали. Именно с ней связаны мои самые яркие и счастливые воспоминания. Вместе с ней становилось спокойно и весело, мы много шутили и смеялись.

Сразу после Таллина тетя собиралась в командировку, в Чувашию, с важными социологическими опросами – анкетами.

Провела с нами около недели, и настало время покупать билеты и уезжать.

Так не хотелось расставаться с ней, стало опять грустно, и я вдруг предложила поехать с ней вместе. Конечно же, просто так предложила – даже не надеялась, что это возможно. Я была абсолютно счастлива, когда тетя, не раздумывая, сразу согласилась взять меня с собой.

Так мы и оказались вместе в командировке. Ехали поездом с пересадкой и довольно долго. Очень устали, тем более что тетя Галя не могла спать в поезде.

На месте, в Чебоксарах, нас встречала эффектная женщина (жена важного человека в городе, возможно, чиновника) – в черной дубленке, на черной «Волге» с водителем. Звали ее Алевтина. Очень дружелюбная, но, наверное, слишком заботливая и разговорчивая дама.

Я была поражена и горда тем, как встретили мою тетю (ну и меня заодно).

Далее нас отвезли в гостиницу, где было скромно, но чисто и уютно.

Мы отдохнули, а на следующий день Алевтина заехала за нами, и мы отправились с анкетами в какое-то учебное учреждение.

Мы зашли в тесный кабинет, который был заполнен бумагами, папками, книгами, брошюрами. Все это добро было в каждом углу: на полках, на столах, на полу, на стульях. На стенах, однако, были чудесные детские поделки. В кабинете было несколько женщин-сотрудниц. Галина раздала часть анкет этим милым дамам и объяснила, как их правильно заполнять.

Одна из сотрудниц очень хотела нам что-нибудь подарить и предложила детские поделки со стены. Я выбрала картину: русская красавица у яблони (выполнена на мешковине тканью и глиной). Похоже, эта картина была лучшей работой, так как ее отдавали с грустью в глазах. Галя, она всегда была скромной и мудрой, выбрала маленький вымпел; не помню, что там было, так как я только рассматривала свою картину, которую потом не знала, как везти домой...

Атмосфера в компании новых знакомых была дружелюбная и располагающая к общению.

К сожалению, Галя простудилась и заболела на третий день приезда. У нее поднялась очень высокая температура. Ей было очень тяжело, и она не могла даже подняться с постели. Я пыталась ухаживать за ней: прикладывала мокрое полотенце ко лбу, грела кипяток кипятильником и размешивала в нем несколько ложек вишневого варенья, которое нам принесла Алевтина в день встречи.

Проблема была в том, что у нас кроме воды, варенья и коробки конфет ничего другого не было.

Конфеты вскоре кончились...

Я предложила тете сходить за продуктами, но она побоялась меня отпускать в неизвестном месте одну.

Когда варенья осталось лишь на дне, то выбора больше не было.

Собравшись, я пообещала быть осторожной, сказала: «Да что со мной будет?!», – и ушла искать магазин...

Я расспрашивала прохожих и вскоре вышла на улицу, где было несколько небольших магазинов (хлебный, молочный). Они, надо сказать, не отличались изобилием, и выбор был невелик, но я смогла купить хлеба, чаю, немного молочных продуктов и даже конфет.

Опасения Гали, возможно, не были совсем напрасны, по дороге обратно пожилой мужчина попытался расспрашивать меня, кто я и откуда. Сам сказал, что он шахматист и потайной миллионер...

Я сказала, что верю ему и обязательно позвоню (он оставил номер телефона на бумажке), но сейчас моя тетя ждет меня и волнуется. Я, конечно же, не звонила никому, и обычно никогда никого не обманываю, но в этом случае пришлось. Думаю, это сработал инстинкт самосохранения.

О случившемся рассказала тете, сказала и о том, что она была права: бдительность никогда не помешает. Позже мы шутили над «потайным миллионером» из булочной...

Теперь у нас были продукты, нормальный чай вместо кипятка…

Через несколько дней тете стало лучше, но она еще была слаба. Тем не менее Галя переживала за работу и собиралась продолжить ее как можно скорее.

После того как Галя поправилась, она была занята работой, а я с Ритой (научным сотрудником) гуляла по городу, она меня водила в музей Чапаева.

Далее не помню, как получилось и почему, но мы (Галя, я, Алевтина, Рита и еще какой-то человек) поехали куда-то за город. Днем проводили опрос, а на ночь остались в местной гостинице. Нас было по двое в комнате. Я была с Ритой, так как мы хотели еще прогуляться по лесу при лунном свете. Природа была волшебной: луна, сугробы и свежий воздух.

А Галя и Алевтина хотели лечь пораньше, поэтому были вместе в одной комнате. Сразу лечь не получилось, так как Аля читала отрывки какого-то пророка из книги и доказывала, что он был прав...

Дальше помню только день отъезда.

Алевтина решила ехать с нами в Москву. Она не знала зачем, но так решила. Сказала Гале, что соберет в дорогу еды и поедет.

Из еды оказалось только несколько кусочков жареной колбасы.

Я спала на верхней полке большую часть пути.

Далее мы приехали в Москву и жили там какое-то время, а Алевтина пробыла несколько дней и уехала...

* * *

Вот и все, что я помню...

Не знаю, есть ли польза, но для меня многие моменты ощущаются как будто это было недавно. Очень скучаю по Гале. Так хочется обнять ее, провести хотя бы еще один день вместе. Особенно тяжело вспоминать нашу встречу в Питере, это было счастливое время... больше его никогда не будет...

П. Гарб

ПОРТРЕТ ПОДРУГИ: В ГОДЫ РАДОСТЕЙ И ЛИШЕНИЙ, ЗА НАКРЫТЫМ СТОЛОМ И В ОПАСНЫХ ПОЛЕВЫХ УСЛОВИЯХ[1]

Я познакомилась с Галиной Александровной Комаровой в 1979 г. в доме патриарха советской этнографии (культурной антропологии) – Сергея Александровича Токарева.



Рис. 7. Галина Комарова и Пола Гарб, Ирвайн (США), июль 2005 г.

[1] Пер. с англ. яз. В. А. Шнирельмана.

Хотя мы с Галей обе родились в 1948 г. и были сверстницами, она уже была профессиональным исследователем и работала в Институте этнографии, а я все еще училась в МГУ на кафедре этнографии. Мне бесконечно повезло быть близко знакомой с С. А. Токаревым, которому меня представила моя хорошая приятельница Лия Голден. Она родилась в СССР, так как ее родители-американцы в 1930-е гг. переселились в Среднюю Азию. Благодаря Лие, я получила уникальную возможность попасть в дом Сергея Александровича, которому я благодарна за то, что он стал любезно приглашать меня на обеды, где можно было встретить людей, занимавшихся интересными исследованиями. Были среди них и Галя с ее мужем Виктором Александровичем Шнирельманом. Галя меня сразу же покорила своим интеллектом, столь же очевидным, как и ее красота вместе с доброй усмешкой, сопровождавшей все ее разговоры, выдавая ее истинные чувства. Да, такой она и была. Мы быстро подружились, и добрые отношения постоянно сопровождали нас в наших личных горестях и радостях, в профессиональных карьерах, даже когда мы жили каждая в своей стране, далеко друг от друга, и так вплоть до ее смертельной болезни. Я хочу подчеркнуть, что это были сорок лет дружбы двух семейных женщин (она всю жизнь прожила с одним мужем, а мне повезло меньше), которые вдобавок были коллегами, не только увлеченными работой в сложных полевых условиях, но и имевшими мужество проводить такие исследования.

Когда мы встретились в 1979 г., оставалось еще более десяти лет до распада СССР. Хотя в поздний брежневский период близкие отношения с иностранцами уже не влекли слишком тяжелых последствий для советских людей, а я работала переводчицей на «Радио Москвы» (Radio Moscow)[1] (вполне вероятно, что окружающие рассматривали меня как несколько «кошерную»), я подозреваю, что любые мои контакты с советскими людьми

[1] «Московское радио», также известное как «Радио Москва», «Радио Москвы», Всемирная служба «Московского радио», или Иновещание «Московского радио».

рождали у них чувство тревоги по поводу возможных негативных результатов дружбы со мной. Я знаю об этом от моих университетских однокурсников и других советских знакомых, делившихся со мной своим опытом. Поэтому я была особенно благодарна Токареву за наставничество и за приглашения к нему домой. Подобным же образом я с радостью принимала приглашения Гали и Виктора участвовать в вечеринках в их доме, где они жили вместе со своим сыном и с родителями Виктора. Их квартира располагалась в довольно необычном дореволюционном трехэтажном здании, построенном в начале 1900-х гг. фабрикантом Бромлеем для своей дочери. Именно она пригласила в 1916 г. свою подругу по медицинскому институту жить в одной из квартир этого дома. А эта подруга затем стала Витиной бабушкой. Родители Виктора, которым эта квартира досталась по наследству, не слишком хотели встречать там американскую гостью, но Галя и Виктор настояли на своем.

Эти субботние вечеринки, в которых участвовали другие талантливые сотрудники Института и их друзья иных специальностей, превращались в целые пиры, где обсуждались проблемы политики, философии и антропологии и к столу подавались очень вкусные блюда традиционной и современной кухни, которые готовила Галя. Мы пили много вина и водки, но пьяных среди нас не было. Мы устраивали танцы среди многочисленных книжных полок и шкафов, обменивались шутками и играли в смешные игры, которые Галя и другие приносили из университетских общежитий. С впечатлениями от этих интеллектуальных, душевных, веселых и хлебосольных вечеринок мы не расставались, уходя из дома Гали и Виктора. И с радостью возвращались к ним снова, если в доме не было Витиных родителей. Многие из нас старались приводить с собой своих детей, получавших там хороший опыт общения с умными и любознательными взрослыми, не чуждыми шуток и веселья. Я в долгу перед Галей и многими замечательными друзьями из института и других московских исследовательских центров, которых я благодаря ей встретила, за то, что два моих сына получили возможность общаться с такими замечательны-

ми интеллектуалами, когда они росли в Москве не в обычной советской семье, а в обществе одной лишь матери-американки.

1980-е гг. стали переходным десятилетием, которое в конечном счете привело к падению СССР. Я пришла на «Радио Москвы» в середине 1970-х гг., что определялось историей моей семьи. Тогда я была идеалисткой, желавшей верить, что Советский Союз вел все человечество к более мирному и справедливому будущему. Встреча с реальностью брежневской эпохи с ее очевидными лицемерием, коррупцией и жестким преследованием диссидентов и отказников, разумеется, разрушила весь мой идеализм. При встречах мы всегда обсуждали эту тему, либо прибегая к шуткам и черному юмору, либо всерьез. Итак, вместе с Галей и многими другими из нашей неформальной научной группы мы так или иначе выступали в поддержку реформ Горбачева. Мы также открыто выражали наши тревоги в связи с неудачной реакцией Горбачева на рост этнической напряженности в регионах, которые мы изучали.

Постепенно новые реалии заставили меня отказаться от эйфории и ложных надежд на то, что реформы Горбачева приведут к улучшению советского общества. Даже в ставшем несколько более свободным Советском Союзе, склонном приглашать иностранных специалистов, я не видела себе места в профессиональном сообществе. Я защитила кандидатскую диссертацию в Институте этнографии, но была убеждена в том, что, оставаясь в СССР, я смогла бы найти работу только переводчицы. Настало время вернуться в Калифорнию, где надо было помогать моей одинокой матери, чьи здоровье и бодрость шли на спад, и где можно было найти работу в соответствии с моим образованием и научной степенью, которой я так долго добивалась. В 1990 г. я стала читать лекции и заниматься исследованиями в Университете Калифорнии в Ирвайне.

Было трудно расстаться с Галей, Виктором и многими замечательными друзьями, которых я завела за два десятка лет, живя и работая в Москве. Да и нелегко было привыкнуть к жизни в США. И я не могла избавиться от чувства вины, зная о

том, что многие мои московские и кавказские друзья, включая Галю и Виктора, с трудом добывали кусок хлеба, и что другие друзья и коллеги оказались в зонах локальных войн, где сама их жизнь была под угрозой. А в стране моего происхождения я чувствовала себя иностранкой, так как мое взросление проходило в русском советском культурном пространстве, где я долго жила, училась и работала. К счастью, моя новая работа требовала несколько раз в год ездить в Россию, чтобы помогать не владевшему русским профессору осуществлять там его проекты, а также начать мои собственные исследования в этом регионе. Поэтому раз в несколько месяцев мне удавалось увидеться с Галей, Виктором и другими друзьями, а также, разумеется, с моими двумя взрослыми сыновьями, чья увлекательная работа в полной мере требовала использования их двуязычных и бикультурных знаний и опыта.

В начале 1990-х гг. мы с Галей начали впервые работать в сотрудничестве. Мы сосредоточились на антиатомном движении защитников окружающей среды в Челябинске, а также на изучении социокультурной адаптации башкир, татар и русских, живших в зоне радиоактивного загрязнения, где, начиная с 1950-х гг., они страдали от периодических выбросов с расположенного поблизости плутониевого завода в закрытом городе. Наши работы были частью более широкого исследования, направленного на сравнительное изучение природных и социокультурных последствий плутониевого заражения от военного производства эпохи холодной войны в Хэнфорде (шт. Вашингтон, США) и Челябинске (Россия).

Входя в большой междисциплинарный коллектив российских и американских исследователей, финансируемый моим университетом, мы с Галей собирали качественные данные для того, чтобы дополнить количественные исследования. Когда я приезжала в Россию примерно на неделю в поле, мы вместе брали интервью у людей, живших в наиболее зараженных деревнях и городах Челябинской области. В другое время Галя сама занималась интервьюированием, устанавливая тесные взаимоотношения с людьми и вызывая их доверие, чего я как

американка не могла, имея в виду очень чувствительные и засекреченные проблемы, с которыми мы имели дело.

Часто бывает так, что, когда дружба начинает сочетаться с рабочими отношениями, то либо одно, либо другое страдает. Но в нашем случае ни работа, ни дружба нисколько не пострадали. Напротив, я чувствовала, что, оставаясь друзьями, мы с Галей имеем теперь еще больше общего для обсуждения, а как коллеги мы обе были потрясены тем, что нам там открылось. Речь шла о людях, которые были эмоционально травмированы ужасной кыштымской ядерной катастрофой 1957 г., причем им было запрещено об этом говорить, а затем последовали новые выбросы, повлекшие высокую смертность и болезни, и люди были вынуждены бороться за жизнь против невидимого врага, связанного с радиоактивным заражением. Несмотря на эту зловещую реальность, Галя оставалась неунывающим и надежным другом, проявляющим свою собственную инициативу, и в то же время, когда необходимо, хорошо полноценно работающим вместе со всей нашей командой.

Полностью в одиночку Галя проводила полевые исследования для нашего проекта в Кыштыме, расположенном вблизи закрытого города Челябинск-65. Некоторые из жителей Кыштыма работали в этом закрытом городе на плутониевом заводе «Маяк». Благодаря своему умению входить в доверие к людям и открыто обсуждать с ними их проблемы, Галя смогла узнать, что те, кто не работали на «Маяке», завидовали тем, кто там работал за высокую зарплату, имея интересную и престижную работу, пользуясь превосходной инфраструктурой и получая доступ к высококачественным товарам. Они называли этих удачливых жителей и сотрудников закрытого города «шоколадными людьми», так как те могли получать высококачественный шоколад, малодоступный для остального населения страны. Еще важнее, что Галя смогла взять глубинные интервью у защитников окружающей среды в самом Кыштыме. Галя также давала консультации коллегам из основанного в 1990 г. Калужского института социологии, которые проводили опросы. Она помогала им выбрать и сформулировать вопросы, необходимые для сбора статистических данных.

Работа над проектом дала мне возможность пригласить Галю посетить меня в Калифорнии, когда наша американо-российская группа организовала конференцию в Университете Калифорнии в Ирвайне, где мы завершили наши главы и обсудили выводы для запланированной книги. Конференция состоялась в 1993 г. в гостинице «Лагуна Бич» в помещении, откуда через широкое окно открывался вид на Тихий океан. Помимо того, что я показала Гале, как проходит моя новая жизнь в университете и дома, я вспоминаю наши забавные беседы во время конференции, когда мы делились наблюдениями и слухами в отношении наших американских и российских коллег. Это были типичные «девичьи разговоры», приправленные Галиными смешками, как это было, когда я жила в Москве и когда мы участвовали во всесоюзных этнографических конференциях.

В итоге серьезной работы, проведенной во время конференции в Калифорнии, мы с Галей обсудили наши общие исследования и открытия, которые сделала каждая из нас. Мы начали готовить работу о своих попытках проследить динамику гражданских антиатомных протестов в Челябинске, когда-то весьма секретном месте на карте СССР. Наши общие материалы, полученные вместе с другими специалистами, создавали основания для понимания теории демократии, процессов мобилизации ресурсов силами граждан и особенностей гражданских акций, направленных на защиту окружающей среды в США и СССР. Мы описали наши данные, связанные с проектом, в совместной главе "A History of Environmental Activism in Chelyabinsk," опубликованной в книге *Critical Masses: Citizens, Nuclear Weapons production, and Environmental Destruction in the United States and Russia* (MIT Press, 1999). Мы опубликовали еще две статьи, основанные на наших совместных исследованиях: "What the Neighbors Say about Living in Chelyabinsk" (*CIS Environmental Watch*. No. 5, 1994) и "Victims of 'Friendly Fire' at Russia's Nuclear Weapons Sites" (Peluso N. L., Watts M. (eds) *Violent Environments*, Cornell University Press, 2001).

После 1995 г., когда я уже не могла ездить в Челябинск из-за безосновательных обвинений как в Челябинске, так и в

российских газетах, в том, что я якобы работала на ЦРУ, а не для университета, Галя в течение еще нескольких лет одна продолжала наши исследования. Она опубликовала результаты в своей книге «ПредТеча Чернобыля» (М.: ИЭА, 2002). Хотя в двух случаях мы проводили эту полевую работу вместе, Галю хорошо знали местные жители как антрополога из института Российской академии наук, не связанного ни со мной, ни с моим университетом. Кроме того, у нее была своя исследовательская программа отдельно от общего российско-американского исследования Челябинска и Хэнфорда. Эта независимость позволила ей проводить новые исследования в Челябинской области вплоть до 1998 г.

К тому времени, в середине 1990-х гг., я перестала там работать, причем мы обе с болью в душе сознавали, что необходимые для получения объективных и надежных данных глубокие интервью и включенное наблюдение создают огромный риск для здоровья, учитывая высокий уровень радиоактивного заражения. Мы знали, что каждый глоток чая или кусочек пищи, которые нам предлагали жители наиболее зараженных деревень и городов, несут опасность получения опасной дозы радиации. Хотя меня расстраивали несправедливое обвинение в работе на ЦРУ и необходимость выйти из данного проекта, я все же чувствовала некоторое облегчение в связи с тем, что мне уже не придется туда возвращаться. Мне вовсе не хотелось постоянно ожидать, когда невидимый враг свалит меня с ног.

Вместо этого, я перенесла мои антропологические исследования в Абхазию, регион, где я в начале 1980-х гг. проводила свои первые полевые работы, будучи еще студенткой МГУ. Это оказалось возможным снова благодаря Токареву, который представил меня Сергею Александровичу Арутюнову, а тот, в свою очередь, познакомил меня с Виктором Ивановичем Козловым, возглавившим новые полевые работы в Абхазии. Но к тому времени, когда я снова вернулась в Абхазию, там уже было очень трудно проводить полевые работы. После кровопролитной войны августа 1992 – сентября 1993 гг. Абхазия оставалась зоной конфликта, где опасность новой войны не ушла в прошлое, в

особенности в районе р. Ингури, где абхазы, мегрелы и грузины жили рядом. Это было единственным местом, где я могла курсировать между абхазами и грузинами, которым было посвящено мое исследование. Мои полевые работы включали включенное наблюдение, а также интервью с абхазами и грузинами – в основном с теми людьми с обеих сторон, которые были готовы встречаться друг с другом и обсуждать общие интересы. Это было частью проекта по выстраиванию доверия между людьми, формирующими общественное мнение и заинтересованными в поиске обоюдоприемлемого решения конфликта. Одной из целей проекта и было содействие таким встречам, причем надлежало понять, насколько они эффективны, что работало, а что нет, и почему.

В первые годы моих исследований в зоне конфликта в середине и второй половине 1990-х гг., когда Галя продолжала работать на Южном Урале, мне в целях безопасности требовалось войти в доверие к чиновникам ООН, чтобы вместе с ними курсировать между Тбилиси и Сухуми в бронированных автомобилях, вертолетах и самолетах. Первый такой чиновник, который пошел мне навстречу и организовал мне поездку из Тбилиси в Абхазию вместе с его шофером-армянином, дал мне замечательный совет, которому я более или менее успешно следую до сих пор: «Приготовься быть приятным попутчиком, чтобы я продолжал тебе помогать в твоих поездках». Это было увлекательной частью проекта, позволявшей устанавливать доверительные взаимоотношения с местными жителями, выслушивать их истории и узнавать их мало совпадающие представления о будущем.

Гораздо менее приятными были моменты, когда приходилось просыпаться среди ночи в лагере ООН, где я останавливалась в Сухими, от оглушительного шума выстрелов и обдумывать, надо ли срочно готовиться к эвакуации. Также досаждали отсутствие воды из-под крана и электричества, тучи летних комаров и их малоприятные укусы. Не менее тяжело и больно было видеть, как трудна стала жизнь людей, которых я знала в абхазских и грузинских поселках мирного и богатого советского

времени и которым приходилось хоронить своих близких, унесенных войной, кончивших жизнь самоубийством, погибших от наркотиков или от безрассудной гонки на автомобиле.

Несмотря на эти неудобства, я все же предпочитала работать в зоне войны, а не в той, где пришлось быть прежде и где все еще работала моя подруга Галя. На Кавказе враг не был ни вездесущим, ни невидимым. Я чувствовала, что мне удастся избежать огня и осколков снарядов, если все это возобновится. Я более или менее представляла, откуда грозит опасность. Я знала, что и местные жители, с которыми я работала, в своих повседневных заботах отвлекались от постоянных мыслей о вероятном возобновлении войны. В отличие от жителей Южного Урала, те, с кем я столкнулась на Южном Кавказе, не особенно заботились о том, что именно они едят или что вода, где они купаются, постепенно заражает их. На Кавказе мы могли получать удовольствие от еды и питья, купанья в Черном море и холодных горных реках, а также от приема ванны дома в те редкие моменты, когда шла горячая вода. Как и на Южном Урале, люди, с которыми я работала на Кавказе, испытывали эмоциональную травму в связи с опасностями, которых они страшились или которые они были вынуждены терпеть. Но имелось одно отличие: на Кавказе «враг» не был невидимкой, а иной раз и вовсе отсутствовал. Несмотря на ощущавшийся посттравматический стресс, у людей оставались силы для смеха, шуток, устройства пиров и танцев. Фактически, те советские общежитские игры, с которыми я познакомилась у Гали и ее друзей, имели успех на наших грузино-абхазских конференциях. Вечерами после напряженных дискуссий мы восстанавливали сердечность и даже достигали теплых отношений между грузинами и абхазами. Я ощущала душевный подъем, встречаясь с моими собеседниками на Кавказе, с людьми, которые смело соглашались сходиться вместе для поиска мирных решений несмотря на то, что это встречало сопротивление в обществе. Они могли себе позволить надеяться на лучшее будущее. А вот в Челябинске мне приходилось бороться с собственной депрессией, так как казалось, что все люди, с которыми приходилось встречаться,

находились под постоянной угрозой, чувствуя безнадежность и не видя выхода из создавшегося положения.

Поэтому меня не покидала тревога в связи с продолжением Галиных исследований на Южном Урале. Когда мне приходилось бывать в Москве по пути на Кавказ или назад, она делилась со мной своими наблюдениями, говорившими о стойкости тех, кто жил в самом центре зараженного региона. Так, в поселке Муслюмово Галя нашла неофициальные статистические данные, собранные там врачом Гульфаридой Галимовой. Та зафиксировала, что в каждой семьи имелся кто-то, страдавший от того, что они называли «речкиной болезнью», недуга, связанного с радиоактивным заражением. Средняя продолжительность жизни у местных женщин была 47 лет (а по всей России – 72 года), а у мужчин – 45 лет (69 лет – по России). Уровень смертности на 20% превышал тот, который встречался в незараженных деревнях Кунашакского района. Смертность младенцев была в 10 раз выше. Общим явлением были бесплодие и стерильность, особенно у тех, кто достиг половой зрелости в конце 1940-х – начале 1950-х гг., когда от радиоактивного выброса была заражена река Теча, протекавшая через Муслюмово. С 1950 г. заболеваемость лейкемией увеличилась на 41%, т. е. была вдвое выше, чем в незатронутых радиацией районах. А случаев астмы встречалось вчетверо больше.

Что обнаружило Галино тщательное и оригинальное полевое исследование, так это то, как люди, попавшие в радиоактивную ловушку, принимали трудные решения, порой нарушавшие культурные и религиозные нормы, чтобы приспособиться к опасным условиям жизни.

Они ограничили требуемое исламом использование воды в повседневной жизни и в религиозных практиках. Взрослые редко купались в реке, и теперь они должны были предостерегать молодежь от игр в речной воде, особенно в знойные летние дни. Как установила Галя, большую часть пищи люди теперь выращивали в усадьбах, а не в пойме реки, как они это делали раньше. Некоторые продавали свою продукцию, в основном картофель, мясо и молоко на стихийных рынках в

Челябинске или соседнем городе Кунашак, а затем с выгодой покупали пищу из других районов, если считали ее безопасной. Но большинство сельчан по необходимости питались своими собственными продуктами.

Для кочевых башкир и, отчасти, для татар главными были мясо и молоко. Так как скот пасся у реки, люди считали мясо и молоко от таких коров зараженными. Но они полагали, что сквашенное молоко (кумыс) защищало от радионуклидов и было превосходным лечебным средством, в том числе для лечения ран. Сквашенное молоко и другие молочные продукты (сыр, масло, творог) имели целебную силу для людей, хорошо сознававших радиоактивную опасность и заботившихся о здоровье. Сельчане верили, что продукты, покрытые плесенью, теряют свою радиоактивность. Галя выяснила, что народная медицина, включая траволечение, также помогала от недугов. Люди также верили, что спрессованная гусятина и конский навоз помогали от рака. Они оживили народную традицию траволечения для болезней, которые, по их мнению, порождались радиоактивным заражением. Женщины в большей мере были склонны полагаться на народную медицину, тогда как мужчины вместо этого предпочитали пить водку.

Еще одним новшеством, привнесенным мусульманами в систему своего питания, было использование свинины, традиционно запрещенной религиозными и культурными нормами. Люди полагали, что свиньи меньше страдали от радиации, так как жили при доме и не пили речную воду, в отличие от коров, которые находились на вольном выпасе и паслись у реки. Они также перешли к использованию свежезаваренного чая, тогда как раньше могли использовать старую заварку.

Галя закончила свои ценные исследования в 1998 г. и, как уже отмечалось, опубликовала свои наблюдения в книге «ПредТеча Чернобыля» (М.: ИЭА, 2002). А в 2003 г. она защитила докторскую диссертацию по теме «Этнокультурные аспекты техногенной катастрофы (на материалах обследования населения Южного Урала)». После этого она переключилась на другую важную работу, которая привела к массе новых публикаций.

Тем временем я продолжала свои исследования на Южном Кавказе. Каждый раз по пути на Кавказ я старалась заехать в Москву, чтобы увидеться с Галей и другими друзьями, а также с моими сыновьями и внуками, которые продолжали жить и работать в новой России. Галя и Виктор всегда находили время, чтобы увидеться со мной: в течение многих лет мы встречались в их дореволюционном доме, где прошли ранние годы нашей дружбы, а затем – в их новой квартире. К большому сожалению, в 1998 г. под давлением, вероятно, незаконным, они были вынуждены уехать из своей очаровательной старой квартиры, где прошла жизнь четырех поколений их семьи.

Я особенно ценю свои приезды к Новому году. Галя всегда украшала елку необычными и изумительными русскими народными игрушками, а стол был уставлен очень вкусными русскими блюдами, сопровождавшими наши беседы о семейных и личных событиях, текущих исследованиях, политических и культурных новостях. Иногда я приводила туда моих внуков, а в недавние годы общалась с их сыном Димой, его женой Леной и их любимой внучкой Марусей.

Последний раз я видела Галю в полном здравии в декабре 2017 г. Тогда мы отмечали ровно год со дня смерти моего сына Гриши. Как я потом узнала от Гали, она уже тогда чувствовала симптомы болезни, но скрывала это ото всех. Это было печальное событие, но присутствие Гали и Виктора и их воспоминания о том, как Гриша был маленьким, а затем возмужал, несколько облегчили мою боль. Надеюсь, что воспоминания о моей дружбе с Галей, о нашей совместной работе, мое восхищение ее вкладом в российскую и американскую антропологию смогут облегчить ту боль, которую ощущают ее семья, друзья и коллеги. Я закрываю глаза и вижу яркую и прекрасную Галю, ее добрую улыбку и пытливый взгляд, вспоминаю душевную женщину – принимала ли она гостей, занималась ли сложной полевой работой, или помогала мне, друзьям и своей семье преодолевать те или иные сложности, которые нам постоянно подносит жизнь.

УЧЕНЫЕ В КРУГОВОРОТЕ ИСТОРИИ. ИЗ ИСТОРИИ КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ И АРХЕОЛОГИИ

В. Шнирельман

АКАДЕМИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ И АКАДЕМИЧЕСКОЕ ВЫЖИВАНИЕ: УЧЕНЫЕ НА ВОЛНАХ СТАЛИНСКИХ РЕПРЕССИЙ[1]

Академическая жизнь, о которой писала Г. А. Комарова, проходила отнюдь не в башне из слоновой кости. Как бы ни желали этого некоторые ученые, отгородиться от бурных и порой весьма болезненных социально-политических процессов, происходивших за стенами научных институтов и лабораторий, им не удавалось. Галина Александровна хорошо знала это по своему огромному опыту, полученному в ходе полевых выездов в регионы Поволжья и Прибалтики. Особенно остро эта проблема встала перед ней во время работ на Южном Урале, где она проводила исследования в зоне повышенной радиации. Тогда ее заинтересовали техногенные катастрофы в Чернобыле, а позднее – в Фукусиме (Япония). Было очевидно, что эти печальные события не обошли и ученых. Теперь мы хорошо знаем о подвиге академика В. А. Легасова, который добился эвакуации г. Припяти и благодаря которому удалось локализовать чернобыльскую катастрофу [Соловьев 2020]. По сути, и сама Галина Александровна, пусть и на другом уровне, повторила судьбу Легасова, подвергшись травле со стороны некоторых коллег, что и ускорило ее гибель.

В советское время имелся и другой фактор, осложнявший жизнь ученых и иной раз превращавший ее в трагедию. Речь идет об идеологическом давлении, постоянно оказываемом на представителей различных наук, но прежде всего гумани-

[1] Статья подготовлена в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (№ соглашения о предоставлении гранта: 075-15-2020-910).

тарных. В последние десятилетия было опубликовано немало архивных данных, частных писем, мемуаров ученых, а также аналитических обзоров и глубоких исследований, показывавших, как репрессивная машина ломала жизнь отдельных ученых, ставила их перед очень непростым выбором и иной раз заставляла нарушать этические нормы.

Сталинская национальная политика и борьба с национализмом

На рубеже XIX–XX вв. итальянские социологи В. Парето и Г. Моска и француз Ж. Ваше де Лапуж разработали теорию элит, или «теорию правящего класса», которая доказывала, что успешное развитие общества было связано со своевременной сменой элит [Pareto 1968; Mosca 1939; Lapouge 1896; Ашин 2004; Сельцер 2006]. Хотя эти авторы имели в виду прежде всего политические элиты, последние включали и интеллектуалов. В 1920-х гг. теория элит была подхвачена русскими евразийцами, выдвинувшими понятие «правящего отбора» [Трубецкой 1921].

По мнению этих теоретиков, смена элит могла происходить как эволюционным, так и революционным путем. Но Сталин избрал путь репрессий, которые накатывались на страну примерно раз в десятилетие.

В 1920-е гг. в условиях оживления национально-культурной жизни, расцвета краеведения и музееведения многим специалистам казалось, что имелись все основания смотреть в будущее с оптимизмом. Между тем, тучи уже сгущались. Первым предупреждением оптимистам стало закрытое совещание ЦК РКП(б) в июне 1923 г., где, несмотря на бурные протесты со стороны национал-коммунистов, утвердилась сталинская концепция создания жесткой унитарной государственной структуры. Документы совещания тогда обсуждались лишь в узкопартийных кругах, они не были опубликованы и не стали достоянием общественности; тем самым – первый звонок оказался неуслышанным. Административное давление усилилось в 1926–1927 гг., когда краеведы стали ощущать, что

спасать исторические памятники от уничтожения становится все труднее и труднее.

Правда, страна все еще смотрела вперед, она стремительно покрывалась строительными лесами, и надо было быть исключительно наблюдательным, чтобы заметить за их очертаниями колючую проволоку и бараки ГУЛАГа. Страна училась строиться и шагать по команде, единообразно, как в армии, и локальная культурная специфика постепенно стала восприниматься как досадная помеха. Советской бюрократии национальное своеобразие только мешало. Тут-то и возник острый конфликт между униформистской государственной политикой и этническими ценностями (см., например: [Olcott 1987: 167–168]). Казалось, не было ни одного места на национальных окраинах, где бы местная интеллигенция не возражала против ускоренных темпов индустриализации и повально вводимой кооперации сельского хозяйства, грозивших традиционному бытовому укладу. Многие противники государственной программы ссылались именно на этническое своеобразие, на неготовность своих народов к таким резким изменениям. Эти протесты были тем ощутимее, что их нередко поддерживали местные руководители, которые, вследствие проводившейся в те годы коренизации, происходили из местных народов и хорошо понимали ситуацию.

Другим источником этнических национализмов было введение административного деления страны по этническому признаку. Вновь созданные национальные республики первоначально пытались проводить свою собственную политику, далеко не во всем совпадавшую с намерениями центральных властей. В республиках понимали политическую роль историко-культурного наследия и пытались развивать свои версии исторического развития, привязанные к своим собственным территориям [Kappeler 1978: 94–95]. В частности, произведенное в Средней Азии национальное размежевание привело к падению интереса к какому-либо интегрирующему региональному подходу, а его сторонники на рубеже 1920–1930-х гг. подверглись репрессиям. Им на смену пришли случайные люди,

не обладавшие необходимой профессиональной подготовкой, научные контакты между специалистами из соседних республик значительно сократились, возникли изоляционистские тенденции [Горшенина 2000: 73–74].

Все это принимало опасный оборот и способно было сорвать сталинскую экономическую политику. Как отметил Й. Баберовски [Баберовски 2014: 116], «отсталость нации из преимущества превратилась в порок». Вот где корни развернувшейся в конце 1920-х гг. кампании борьбы против «местного национализма», в ходе которой сложилась практика фабрикации дел против «террористических организаций» [Хлевнюк 2010: 56–57]. Однако, чтобы сохранить баланс и, с одной стороны, сдержать нараставшее в связи с этим раздражение национал-коммунистов, а с другой, удовлетворить идеологические запросы историков-марксистов и подготовленных ими партийных идеологов, одновременно развернулось и наступление на «великодержавный шовинизм». Обе кампании проходили под лозунгом обострения классовой борьбы в период интенсивного построения социализма в одной стране. Хотя эта идея возникла у Сталина и Бухарина еще в 1925 г. [Дубровский 2005: 33, 35–36], идеологическую основу этих синхронных кампаний Сталин окончательно сформулировал в речи на XVI съезде ВКП(б) в 1930 г. Главное обвинение в адрес этнонационалистов состояло в том, что они выступали за национальную самобытность, за особый путь развития своей национальной культуры, а следовательно, – делался вывод, – за национальную замкнутость, против диктатуры пролетариата в защиту интересов местного кулачества [Богданов 1928: 8; Кундухов 1930; Кутяшов 1931: 52; Гурвіч, Зюзькоу, Леукова 1931; Буркин 1931; Буркин 1932; Асфендиаров 1933: 30]. Один из участников кампании упрекал националистов в том, что против сталинской формулы о культуре национальной по форме и социалистической по содержанию они выдвигают тезис о том, что форма и содержание неразделимы! [Кузнецов 1930: 225].

Не вполне изучен вопрос о темпах и интенсивности террора. Когда-то некоторые советские авторы считали, что, начиная с

«шахтинского дела» или даже с начала 1920-х гг., террор шел беспрерывно по нарастающей [Ярошевский 1991; Куманев 1991]. Но, по мнению Й. Баберовски, террор в сталинском СССР происходил волнами вне зависимости от поводов и причин [Баберовски 2014: 163], а Б. С. Илизаров даже усматривает у него десятилетний ритм [Илизаров 2003: 129, 201]. Е. А. Добренко тоже пишет о десятилетней цикличности в российской истории [Добренко 2020, т. 1: 8–9, 15–16]. Трудно сказать, насколько это оправдано, но верно, что одни кампании сменяли другие, причем, достигнув кульминации, террор несколько ослабевал, чтобы через некоторое время снова усилиться.

Как бы то ни было, вехами кампании борьбы с национализмом (о ней см.: [Bennigsen, Broxup 1983: 85–86; Simon 1991: 73–88; Kappeler 1978: 77–80]) стали разгром «конфедералистов» в Якутии в 1927–1928 гг., положивший там начало истреблению национальной интеллигенции [Николаев, Ушницкий 1990: 13–14; Слепцов 1993: 251; Алексеев 1996: 30–39]; борьба с «султан-галиевщиной» в Татарии в 1929–1930 гг., выразившаяся в повальных арестах среди татарской интеллигенции [Мустафин 1993]; «дело Эльменя» в Чувашии, с чего начались преследования чувашской интеллигенции. В конце 1920-х – начале 1930-х гг. погрому подверглись также горные марийцы и удмурты, чуть позднее – коми [Сануков 1992; Бичуч 1993: 40; Куликов 1993: 227 сл.]. В 1930 г. был организован громкий процесс против украинской интеллигенции, гонения на которую продолжались несколько лет [Barber 1981: 42–46; Куромия 1994]. Тогда же развернулась кампания травли белорусской интеллигенции, включая этнографов [Бабровіч, Шпілеускі 1931; Гурвіч, Зюзькоу, Леукова 1931; Супинский 1932; Никольский 1932].

А в годы Большого террора, по словам О. Хлевнюка, первое место по своим масштабам занимала операция против «национальной контрреволюции» [Хлевнюк 2010: 319]. Тогда были смещены со своих постов и лишились жизни почти все партийные руководители советских республик, причем репрессии распространялись и на их семьи [Баберовски 2010: 735–736]. В итоге в конце 1930-х гг. произошла почти полная смена номен-

клатуры, и руководство на местах попало в руки молодых людей, полностью зависимых от Сталина [Хлевнюк 2010: 350–351; Хлевнюк 2015: 205]. Что же касается новой интеллектуальной элиты, выросшей в советские годы, то в национальных республиках она была почти полностью уничтожена, и после войны все пришлось начинать сначала.

Борьба с «великодержавным шовинизмом»

В центре – в Москве и Ленинграде – борьба шла, прежде всего, с «великодержавными шовинистами», и здесь удар пришелся главным образом по ведущим историкам старой школы и связанным с ними сотрудникам Академии наук, обвиненным в подготовке контрреволюционного заговора и создании террористической организации «Всенародного Союза борьбы за возрождение свободной России». Причем одним из инициаторов этого «дела», начатого в октябре 1929 г., был С. М. Киров [Ефимов 2002: 143].

В 1929 г. были расформированы институты РАНИОН и закрыты многие исторические и археологические общества, причем многие старые профессора остались без работы [Дубровский 2005: 116]. В конце 1930-х – начале 1931 г. целый ряд крупных русских историков были арестованы и подверглись различным мерам наказания [Брачев 1989; Брачев 1997; Куманев 1991: 77–80; Ашнин, Алпатов 1994; Леонов 1993; Эткинд 2016: 88–98]. Среди 115 арестованных были известные историки М. К. Любавский, Ю. В. Готье, М. Д. Приселков. В историографии эту страничку из жизни страны трактуют весьма по-разному. Для одних авторов речь идет о стремлении тоталитарного режима задушить свободолюбивую русскую интеллигенцию в лице ее последнего оплота – Академии наук [Перченок 1991], для других дело сводилось к более локальному конфликту – между представителями старой школы историографии и историками-марксистами, будто бы стремившимися к искоренению всего русского [Кривошеев, Дворниченко 1994; Брачев 1997: 6–58]. Действительно, по воспоминаниям С. И. Липкина, в те годы

любовь к России понималась как исключительно монархическое чувство [Липкин 1995: 122].

Не углубляясь в этот спор, следует отметить, что «дело академика Платонова» – так официально называлась эта кампания – ударило, прежде всего, по русским историкам и краеведам. Кампания имела беспрецедентные масштабы – репрессиям подверглись до 150 человек, включая нескольких академиков и членов-корреспондентов Академии наук. Многие из них были осуждены и приговорены к различным срокам заключения, ссылки или лагерей. Однако нельзя не заметить, что большинство из них были освобождены в течение 1932–1935 гг. А некоторые в последующие годы даже сделали головокружительную карьеру, став членами Академии наук, лауреатами Сталинской премии, руководителями крупных учебных центров или академических институтов.

Однако в данном случае интерес представляет то, в чем их обвиняли в широкой прессе, и кто это делал. Более всего здесь постарался ученик М. Н. Покровского, профессор Института красной профессуры С. А. Пионтковский, обличавший ведущих русских историков старой школы в великорусском шовинизме, в мечтах о «Великой и Неделимой». По его убеждению, это выражалось в том, что они по-прежнему писали о «русской истории», избегали критиковать колониальные завоевания царизма, игнорировали вклад нерусских народов в культуру России, короче говоря, во многом следовали традициям русской историографии дореволюционной эпохи [Пионтковский 1930а; Пионтковский 1930б][1]. Доклад Пионтковского об этом был заслушан на специальном заседании Секции промышленного капитализма Института истории Комакадемии и Общества историков-марксистов в октябре 1930 г., а в начале 1931 г. аналогичные обсуждения прошли в Ленинграде [Кривошеев, Дворниченко 1994: 151–152; Брачев 1997: 68–69], – и это в то

[1] Пионтковский стал первым из преподавателей Института красной профессуры, кто был арестован и расстрелян в годы Большого террора [Авторханов 2003: 360–361].

самое время, когда большинство старых историков уже были арестованы и находились под следствием.

Между тем, историки-марксисты пытались винить их во всех смертных грехах – клеймили их не только за великорусский шовинизм, но, как это ни парадоксально, и за раздувание местного национализма. Делалось все, чтобы изобразить их реставраторами и ярыми противниками советской власти и тем самым создать идеологические основы для судебного преследования. В доказательство этого указывали на их интерес к национальному быту, этнографии, краеведению [Пионтковский 1930б: 170–176; Брачев 1997: 73–74]. Например, историка Ю. В. Готье обвиняли одновременно в великодержавности (ведь он пытался изобразить Россию в виде Евразии) и в поблажках местному национализму (ведь он писал о процветании древней Волжской Булгарии и тем якобы способствовал раздуванию конфликта между чувашами и татарами). Даже простое описание славянского расселения по территории, которое Готье дал в своей книге, трактовалось как «великодержавное культуртрегерство». Мало того, в вину ему ставилось духовное родство с зарубежными евразийцами-эмигрантами, и на этом основании он прямо обвинялся в подготовке интервенции против СССР [Куршанак 1931]. В начале 1930-х гг. советские следователи трактовали его книги по археологии Восточной Европы как «контрреволюционные» [Ватлин, Канторович 2001: 126]. В эти недолгие годы под влиянием Покровского сам термин «русский» приобрел негативный оттенок [Кривошеев, Дворниченко 1994: 146–147; Липкин 1995: 122], и ведущий советский этнограф возмущался тем, что знаменитый Русский музей своевременно не сменил название – в этом он усматривал великодержавные тенденции [Маторин 1931: 25][1].

[1] Русский музей сохранил свое название, но в 1934 г. из него был выведен Этнографический отдел, ставший основой вновь созданного Государственного музея этнографии народов СССР, лучше соответствовавшего новой политике, за которую еще в конце 1920-х гг. ратовал Покровский.

Формальным поводом к арестам академика С. Ф. Платонова и других историков послужила находка в архиве Академии наук документов об отречении императора Николая II [Graham 1967: 126–127; Брачев 1997: 59–85]. Первоначально готовились аресты среди видных академиков, руководителей Академии наук [Брачев 1997: 59], и это, вопреки В. С. Брачеву, говорит о том, что в планы обвинителей входили не только историки. Однако, в конечном счете, видимо, не без подсказки Покровского, решили ограничиться историками. Покровский сам признавался в своем деятельном участии в этой кампании. Незадолго до своей кончины он вспоминал, что историки-марксисты немало сделали для вытеснения «старых специалистов» из ВУЗов, в частности, именно по их инициативе был закрыт Институт истории РАНИОН и создан Институт истории в составе Коммунистической академии. Покровский лишь сожалел о том, что долго не удавалось добраться до Академии наук, которую он изображал не иначе как сборищем «махровых реакционеров». В то же время он с удовлетворением отмечал, что ряд крупных историков были «взяты на попечение соответствующего учреждения», – так изящно он писал об их аресте [Покровский 1931: 3–4][1]. Это было кульминационным пунктом кампании, которую Покровский вел против «русской истории» с 1927 г. Результаты кампании оказались плачевными – ведущие историки были на время или навечно физически исключены из советской исторической науки, в результате чего уровень исторических знаний и исторического образования резко снизился.

Вслед за археологами и историками наступила очередь этнологов и славистов – в 1931 г. в МГУ был ликвидирован Историко-этнологический факультет, где преподавалось и славяноведение. Тогда же этнографическое образование было упразднено и в ЛГУ. В конце 1933 г. начались аресты среди славистов. Их также обвиняли в подготовке свержения советской власти и восстановления монархии, причем им инкриминировали связи

[1] О роли Покровского см.: [Чернобаев 1992: 175–176; Литвин 1994: 12–14; Брачев 1997: 56, 61–62].

с ученым-эмигрантом Н. С. Трубецким, который якобы и был главным руководителем этого заговора[1]. Кроме того, славистов обвиняли в том, что они занимаются «реакционной наукой» и, обучая студентов старославянскому языку, прививают им религиозные идеи. В итоге славяноведение было заклеймено как носитель «зоологического национализма». Славистика понесла огромные потери – Комиссия по исследованию славян при Академии наук была упразднена, в 1934 г. был закрыт и организованный академиком Н. С. Державиным Ленинградский институт славяноведения, не просуществовавший и четырех лет; многие ученые оказались арестованными [Graham 1967: 155; Бернштейн 1989; Горяинов 1990; Аксенова 1990]. В 1932 г. было закрыто отделение этнографии на Географическом факультете ЛГУ [Соловей 1998: 211]. Погром этнографии вступил в свою активную фазу [Головнев 2018: 26–27].

Удар по краеведам и закат музейного дела

Одновременно, в 1929 г., начались массовые аресты среди краеведов [Miller 1956: 73–74; Лексин 1988; Шмидт 1990: 24–27]. В феврале 1930 г. арестам подверглись руководители Центрального Бюро краеведения [Брачев 1997: 75], а вслед за ними – множество местных краеведов Центрально-Черноземной области, Урала, Северного Кавказа и т. д. – всех их обвиняли в участии во все том же «заговоре академика Платонова с целью восстановления монархии» [Акиньшин, Ласунский 1990; Акиньшин 1992; Тагильцева 1993: 16; Торшхоева 1990: 14–15]. В 1930–1931 гг. производились чистки и проверки в музеях, многие из которых были в результате закрыты [Попова 1996: 79–80]. Эта кампания завершилась «историческим» решением X пленума Центрального Бюро Краеведения об изъятии всей старой краеведческой литературы. Старые краеведы были объявлены контрреволюционерами [Лексин 1988].

[1] Трубецкой, бывший одно время идеологом евразийства и действительно настроенный откровенно антисоветски, с конца 1920-х гг. полностью отошел от политики и углубился в лингвистические исследования.

Чем же краеведы ухитрились досадить советской власти? Иногда высказывается соображение, что своим далеко не пролетарским социально-классовым происхождением и тем, что слишком много знали и помнили об истории своего края [Лексин 1988: 73]. Это обвинение выдвигалось против русских ученых не впервые. В 1923 г. на том же основании в Москве были закрыты Московское археологическое общество, Историческое общество и Общество истории и древностей. Разумеется, этот фактор сыграл свою роль и в начале 1930-х гг., и критики краеведения прямо об этом заявляли [Толстов 1932: 100–101, 113]. Кроме того, краеведов обвиняли все в том же «великодержавном шовинизме», презрительном отношении к инородцам и оправдании колониальной политики царизма [Васильев 1930а; Васильев 1930б; Васильев 1931: 160–164]. А северокавказским горским краеведам ставили в вину «защиту кулаков и эксплуататоров» [Кундухов 1930] и местный национализм [Буркин 1931; Буркин 1932], мешавшие проведению советской политики в горских аулах.

Но имелась, как представляется, и еще одна причина, до сих пор выпадавшая из поля зрения исследователей. В 1929–1930 гг. совершился поворот от исторического к производственному краеведению: краеведов обязали всеми силами помогать развитию промышленности и изыскивать новые источники финансирования индустриализации [Шмидт 1990: 24–26]. Быстрая индустриализация нуждалась в средствах, и их пытались получить путем распродажи исторических и художественных ценностей [Williams 1997: 118, 241–245]. Особой директивой краеведам вменялось в обязанность содействие экспорту, причем не только зоологических, минералогических и иных естественнонаучных материалов, но и сбыту за рубеж предметов традиционного быта и археологических коллекций [Березовский 1930]. В частности, из Сибири массами вывозились предметы шаманского облачения, бубны, украшения и пр. [Смидович 1930: 52–53; Карпыч 1931: 3]. Не случайно с 1929–1930 гг. охрана памятников начала приравниваться к контрреволюционному деянию. Иначе говоря, на словах вы-

ступая против колониализма, советская власть вновь вернулась к политике колониального грабежа, причем в таких формах и масштабах, которые и не снились царской бюрократии. И с этим ни краеведы, ни этнографы, ни музейные работники никогда бы не смирились. Вот почему для профилактики все старые специалисты были отправлены «в места не столь отдаленные»; музеи же достались не столь щепетильным добытчикам.

По признанию специалистов, наибольший ущерб краеведению нанесла книга С. П. Толстова [Лексин 1988: 74; Шмидт 1990: 25; Формозов 1995: 44]. Она была написана на основе лекционного курса, прочитанного автором на Историко-философском факультете МГУ в 1930–1931 гг. и на курсах краеведов при ЦБК весной 1931 г. Как же ориентировал будущих краеведов молодой, но уже подающий надежды ученый? Автор посвящал книгу Ленинскому комсомолу и клялся в большевистской партийности, т. е. всячески подчеркивал свою лояльность существующей власти. В период апогея репрессий Толстов писал об исключительной заботе партии и правительства об ученых [Толстов 1932: 11]. Говоря о национальном краеведении, он, с одной стороны, верно связывал его с резким ростом национального самосознания и как будто бы считал это положительным фактом в жизни забитых ранее «инородцев», но с другой стороны, по той же самой причине он объявлял краеведение убежищем классовых врагов и заявлял о его опасной вредительской деятельности вплоть до шпионажа в пользу зарубежных держав. В итоге он призывал к решительной и бескомпромиссной борьбе против националистов, которые фактически и занимались развитием национального самосознания своих народов. Примечательно, что в те годы в соответствии с заветами Покровского Толстов столь же решительно выступал и против «патриотизма» и «любви к родине» во имя классовой борьбы [Толстов 1932: 95–96, 102–113, 120–121].

Так, в результате недолгой, но упорной борьбы марксистам удалось вытравить из краеведения все этническое. Для этого в январе 1931 г. в Москве при Коммунистической академии было организовано Общество краеведов-марксистов. Перед его

членами прямо ставилась задача борьбы с буржуазными антимарксистскими течениями; других обязанностей у них не было [Большаков 1931а]. Новым краеведам-марксистам образца 1930-х гг. пришлось также заниматься «защитой и укреплением диктатуры пролетариата», а практически – изучением фабрик, заводов, колхозов [Тахо-Годи 1931; Карпыч 1931; Большаков 1931б]. Но и это длилось недолго. Вскоре начали поговаривать о неэффективности и бесполезности краеведения [Хлыпало 1931: 25–26], и в 1937 г. оно вообще было ликвидировано. Тогда же прекратилось издание периодических изданий, посвященных этническим проблемам [Торшхоева 1990: 15].

Особое место в своей книге Толстов уделил состоянию музейного дела. Музейные экспозиции, где археологические экспонаты привязывались к ландшафтным зонам или классифицировались по отдельным «археологическим культурам», Толстов называл «антимарксистскими», «формально-идеалистическими». Он настаивал на том, что экспозиции должны отражать, прежде всего, «классовый подход». Ему это представлялось в виде «формационного подхода», не имевшего ничего общего с какой-либо локальной или этнической спецификой [Толстов 1932: 132]. Все это, разумеется, отражало идейный климат в науке начала 1930-х гг.

С 1928–1929 гг. началась реорганизация музеев с целью сделать их рупором коммунистической пропаганды, о чем прямо говорилось в постановлении ВЦИК и СНК РСФСР «О музейном строительстве РСФСР» от 20 августа 1928 г. [Турьинская 2001: 68–69, 90]. Героические попытки этнографов отстоять автономию этнографического подхода к действительности и спасти этнографические коллекции были обречены на провал, ибо, начиная с 1930-х гг., государственный приоритет заключался в пропаганде советской действительности и успехов советской национальной политики. Наркомпрос РСФСР требовал превращения музеев этнографии в музеи национальной политики, которые бы показывали процесс формирования советских наций. В итоге некоторые из музеев были закрыты, в других старые экспозиции были полностью заменены

новыми, прославлявшими великие достижения социализма. Место исторических документов и археологических находок заняли лозунги и плакаты. По постановлению Президиума ВЦИК от 1 января 1934 г. в музеях была свернута исследовательская работа [Закс 1990: 190; Шангина 1991; Формозов 1995: 45–46; Горшенина 2000: 73–74; Турьинская 2001: 100–107]. Для инициирования подобного рода мероприятий в автономиях Президиум ВЦИК принял 20 марта 1933 г. специальное постановление «О состоянии и задачах музейного дела в АССР и АО» [Попова 1996: 79–80]. В итоге многие коллекции были утрачены, ценные экспонаты продавались за рубеж. В 1930–1933 гг. многие опытные сотрудники этнографических музеев были уволены с работы, а иные – и арестованы. Их место заняли новые люди, малознакомые с этнографией.

Все это отразилось, в частности, на судьбе Центрального музея народоведения (ЦМН) в Москве. В 1931–1934 гг. он был реорганизован и переподчинен ЦИКу СССР, требовавшему от него сконцентрировать все усилия на изучении социалистического строительства. В начале 1930-х гг. музей лишился своих ведущих специалистов, которые были арестованы и высланы из Москвы. Это сопровождалось расхищением и утратой ценных коллекций [Ипполитова 2001: 152–154]. Тогда же ленинградскому Музею антропологии и этнографии предназначалось стать «наглядным учебником исторического материализма», а Государственному этнографическому музею, выведенному из состава Русского музея, вменялись в обязанность демонстрация истории отдельных этнических групп, истории классовой борьбы и пропаганда результатов «ленинской национальной политики». В результате многие исследовательские программы были свернуты [Соловей 1998: 199, 207–210]. Таким образом, борьба против «национализма» обернулась тяжелыми культурными потерями [Савицкий 1936; Формозов 2004: 275–289]. При этом музейные ценности продавались за рубеж для получения средств на проведение индустриализации [Куманев 1991: 197–199]. В музейном деле все это было осознано уже в 1932 г., и снова раздались призывы дать бой «левацкому

упрощенчеству, верхоглядству, нигилизму в области усвоения культурного и научного наследия» [Маторин 1932: 14]. Столь же безрадостной была оценка состояния музейного дела П. И. Воробьевым, новым директором Музея этнографии народов СССР в Ленинграде с 1934 г. [Шангина 1991: 78–79].

Однако голос ученых не встречал должного отклика у советских бюрократов. Какими бы дельными ни были советы специалистов по совершенствованию музейных экспозиций, они оставались невостребованными до тех пор, пока музеи сохраняли свое предназначение быть рупором пропаганды коммунистической идеи и «ленинско-сталинской национальной политики» [Резолюция 1935; Толстов 1935]. В итоге во второй половине 1930-х гг. этнография в Москве пришла в полный упадок, и намеченное там строительство нового здания для Института антропологии, археологии и этнографии не было даже начато, а сам Институт по-прежнему оставался в Ленинграде [Решетов 2003: 32]. Попытки ученых-этнографов возродить музейное дело в Москве в 1940-х гг. не находили понимания, и в 1948 г. ЦМН был окончательно закрыт, а его коллекции были переданы ленинградскому Государственному музею этнографии народов СССР [Токарев 1995: 171, 201; Ипполитова 2001: 155–156; Турьинская 2001: 66].

Одновременно в 1928–1930 гг. происходила реорганизация местных краеведческих институтов. При этом не только изменялись их структура и направление исследований, но проводились кардинальные кадровые изменения, полностью менялся состав дирекций.

Погромы на Украине и в Белоруссии

Пока в Москве и Ленинграде шла борьба с «великодержавием», причем не без участия ОГПУ, тот же сценарий разыгрывался и в отдельных республиках, но уже по отношению к «местным националистам». Фактически зимой и весной 1930 г. волна арестов прокатилась по Северному Кавказу, Украине, Белоруссии, Поволжью, Уралу, Сибири, Средней Азии [Ивницкий 1972: 251].

Поэтому попытка некоторых современных авторов представить события того времени как успешную борьбу «инородцев» со всем русским не имеет под собой никакой почвы.

В марте–апреле 1930 г. на Украине прогремело дело «Союза освобождения Украины» (СВУ). Весной этого года в стране нагнеталась истерия по поводу возможной агрессии со стороны Польши. Одновременно на Украине нарастало недовольство развитием централизации и ростом зависимости от Москвы – о возможности такого поворота украинские коммунисты предупреждали еще на XII съезде РКП(б) в 1923 г. [*XII съезд РКП(б)…* 1923: 460–462, 522–526]. Во второй половине 1920-х гг. далеко зашедший процесс «коренизации» обострил национальные чувства на Украине: даже среди коммунистических лидеров здесь раздавались голоса о необходимости ослабить зависимость от Москвы и заняться «подлинным национальным украинским строительством». Мало того, речь шла и о территориальных претензиях, выдвигавшихся украинцами в отношении некоторых областей РСФСР [*Вольное казачество*, 10 декабря 1927: 26; *Вольное казачество*, 25 декабря 1927: 22–23; Лебедь 1928; Бордюгов, Бухараев 1999: 51; Масе 1983: 86–190; Simon 1991: 82–83)[1].

В свою очередь, и Сталин с тревогой наблюдал за развитием украинского национализма, трактуя его как антисоветскую деятельность буржуазии, воспрянувшей духом во время НЭПа [Barghoorn 1956: 18; Куромия 1994: 191; Velychenko 1993: 50]. Поэтому с 1925–1926 гг. он начал готовить разгром украинского национализма. Пробным камнем послужила кампания против известного украинского писателя М. Хвылевого, обвиненного в 1926 г. в украинском мессианстве и симпатиях к Западу за его статью «Украина или Малороссия?» [Хвылевой 1990] (об этом см.: [Масе 1983: 120–160]).

Одновременно в том же 1926 г. в печати появились первые критические выпады по адресу М. С. Грушевского – в его вы-

[1] Даже те из современных украинских авторов, кто считает украинизацию эфемерной, говорят о мощном национальном подъеме на Украине в 1920-е гг. (см.: [Дашкевич 1990]).

ступлениях против царского антиукраинского законодательства усмотрели намек на негативные стороны большевистской национальной политики на Украине. Проходившие тогда празднования юбилея Грушевского были омрачены нападками секретаря ЦК КП(б)У П. П. Любченко, призывавшего юбиляра окончательно отказаться от своего прошлого и признать большевизм. А еще раньше, в 1925 г., книгой Грушевского «История Украины-Руси» заинтересовались в ГПУ, где она была признана псевдонаучной и вредной для советской власти. В Москве рассматривался вопрос о ее запрете [Масе 1983: 235].

Массированное наступление на школу Грушевского началось в 1928 г., когда образованный в Харькове в 1922 г. Украинский институт марксизма-ленинизма был влит в ВУАН, и под прямым руководством ЦК КП(б)У началось расформирование исследовательских структур, созданных Грушевским. В 1929 г. академиками стали несколько высших партийных чиновников, и с тех пор марксисты имели в ВУАН устойчивое большинство. Почва для идейного разгрома школы Грушевского была подготовлена, и в начале 1930 г. в печати появилось несколько статей, где он уже открыто изображался «отпетым националистом» и «заклятым врагом советской власти». Марксисты вменяли ему в вину, прежде всего, игнорирование классового подхода к изучению украинской истории и упрекали в народнических взглядах (см., например: [Скубицкий 1930]) [Заруба 1991; Tillett 1969: 37, 39; Velychenko 1993: 53–54]).

Однако одной лишь идеологической кампанией дело не ограничилось. После сфабрикованного «шахтинского дела» (1928 г.) ГПУ вплотную занялось украинскими националистами. Было сфабриковано дело об антисоветском заговоре, якобы организованном видным украинским ученым, вице-президентом ВУАН С. О. Ефремовым, правой рукой которого называли молодого украинского ученого-марксиста О. Гермайзе. Аресты среди видных представителей украинской интеллигенции начались в мае 1929 г. Их обвиняли в создании «Союза освобождения Украины» с целью свержения советской власти и образования буржуазного государства. Непосредственно по делу

СВУ было привлечено 45 человек, главным образом, представлявших Украинскую академию наук, но в связи с этим делом репрессиям подверглись тысячи людей, причем независимо от их социального происхождения [Мусієнко 1991; Заруба 1991; Куманев 1991: 81; Куромия 1994]. Открытый суд над ведущими историками состоялся не в Киеве, где их хорошо знали, а в Харькове [Дубровский 2005: 117]. Многих из них обвиняли в подготовке антисоветских восстаний и связях с польским и румынским генштабами [Ивницкий 1972: 131].

Вслед за этим уже готовился процесс над неким «Украинским национальным центром», главой которого следователи называли Грушевского. По этому делу он и был посажен под домашний арест в 1931 г., что сопровождалось широкой кампанией его травли, и его коллеги и ученики были вынуждены публично каяться. Одновременно в том же году в Харькове была разоблачена другая мифическая группа «Украинская войсковая организация», куда входили будто бы многие представители украинской элиты (крупнейший на Украине город Харьков тогда являлся столицей Украины) – ученые, советские и партийные деятели, среди них – видный историк-марксист, противник Грушевского, академик ВУАН М. И. Яворский. В ходе следствия было по неясным еще причинам решено вместо Грушевского сделать руководителем заговора Яворского, обвинявшегося в национализме и кулацких взглядах. Политические процессы на Украине шли непрерывно до середины 1930-х гг. и завершились полным разгромом украинской элиты. Яворский закончил свою жизнь в Соловецких лагерях [Мусієнко 1991; Заруба 1991].

Хотя Грушевский счастливо избежал скамьи подсудимых, ему пришлось перебраться в Москву под надзор ГПУ, а затем он был отправлен в Кисловодск, где умер в 1934 г. Незадолго до смерти ему довелось быть свидетелем распада своего дела: образованные им по региональному принципу комиссии были расформированы, а вместо них возникли кафедры, созданные в соответствии с марксистской формационной схемой. В течение 1929–1930 гг. Грушевский, несмотря на мужественное сопротивление, фактически потерял все свои созданные таким титаниче-

ским трудом комиссии и кафедры. Был закрыт и учрежденный им журнал «Украина». Его школу объявили «фашистской», «националистической» и одновременно «великодержавной». К 1933 г. от структур, когда-то сформированных Грушевским, не осталось и следа [Заруба 1991].

Все эти кампании не обошли этнографию и археологию. Украинские этнографы были обвинены в буржуазной националистической идеологии и отрыве от советской действительности, во враждебной пролетариату деятельности. Этнографическая комиссия, работавшая под руководством академика А. М. Лободы, была названа «сборищем недобитых попов и петлюровцев». Пришедшие им на смену марксистские этнографы направили все свои усилия на разоблачение враждебных взглядов старой школы, что фактически вело к отказу от всего богатого наследия традиционной украинской этнографии. И хотя в планах на будущее звучали некоторые сугубо этнографические темы, над всем довлели задачи бескомпромиссной идеологической борьбы – они формулировались как «изучение классовой функции этнографии» [Билый 1932].

Одновременно украинские археологи и антропологи обвинялись в «великодержавно-черносотенных» взглядах, в стремлении доказать расовое превосходство украинского народа и оторвать его от «большевистско-азиатской Москвы». Особое возмущение у марксистов вызывали понятия «археологической культуры» и «этноса» как неких незыблемых категорий, а также стремление некоторых археологов искать корни украинского народа в неолите. Старую археологию обвиняли в расовом подходе, миграционизме, прославлении свастики, приверженности традиционной археологической периодизации развития культуры, которую она не спешила заменить марксистской формационной схемой. Короче говоря, она однозначно трактовалась как «фашистская», и ей не было места в советском обществе [Козубовський 1934: 18–32]. Точку в этой кампании поставило заседание Политбюро в декабре 1932 г., объявившее коренизацию контрреволюционным деянием и подчеркнувшее необходимость борьбы с украинским национализмом [Хлевнюк 2010: 148–149].

Пока на Украине уничтожали школу Грушевского, в Белоруссии гонения обрушились на школу В. Ю. Ластовского. Как и на Украине, это было частью более широкой кампании, направленной против национально ориентированных белорусских интеллектуалов, причем события там развивались по тому же сценарию. В 1929–1930 гг. в Белоруссии развернулась кампания против национал-демократов, противившихся коллективизации, которая фактически уничтожала фермерские хозяйства, с таким трудом вставшие на ноги и набравшие силу в период НЭПа. Не успел на Украине пройти суд над «Союзом освобождения Украины», как в Минске в июне 1930 г. начались аресты известных деятелей науки, литературы и искусства. Всех их причисляли к мифическому «Союзу освобождения Белоруссии» («Саюз вызвалення Беларусі») и в срочном порядке высылали в провинцию. Лидером движения ГПУ попыталось сделать известного белорусского поэта Я. Купалу – его квартиру объявили местом антисоветских политических встреч. Однако, благодаря поднявшейся волне возмущения, он был оставлен на свободе и вскоре даже произведен в официальные советские поэты. За неимением строгих улик ГПУ вскоре вынуждено было прикрыть дело; тем не менее все 90 арестованных были частично приговорены к заключению, но – по большей части – высланы в Волго-Уральский регион. Среди арестованных летом 1930 г. оказался и видный белорусский историк В. К. Пичета, которому также предъявили обвинение в белорусском национализме [Adamovich 1958: 145–170; Анастасьин, Вознесенский 1981–1982: 178–179; Протько, Лапец, Антонович 1990; Дубровский 2005: 117–118].

Ластовский и вся его школа были оптом зачислены в активных деятелей СВБ и обвинены в стремлении к национально-буржуазному возрождению, реставрации капитализма, строительству особой Белорусской республики. Якобы чтобы отвлечь массы от социалистического строительства, белорусские краеведы «гонялись за старым бытом, отжившими формами, копались в пыли церквей, костелов, синагог»; якобы для этого они устраивали археологические раскопки, изучали

курганы, городища и другие памятники старины; для этого они не принимали в музей артефакты советского быта, но зато собирали этнографические материалы по глухим отдаленным районам республики [Садоускі 1930: 4; Серафімау 1930: 10–11; Бабровіч, Шпілеускі 1931а: 51; Супинский 1932: 111–112]. За то, что они подчеркивали роль религии как сплачивающего национального начала, им инкриминировали пропаганду религии.

Кривичская теория Ластовского была отвергнута, причем не только по научным соображениям, а еще больше за ее «антимосковскую» направленность и «озверелый национализм». Новые марксистские краеведы писали: «Победившему пролетариату не нужны разные каменные бабы, ему нужны энтузиазм и способы успешной борьбы за новый революционный социалистический быт для построения и укрепления своего строя, а не для распространения сказок... о "кривичах" и пр.» [Бабровіч, Шпілеускі 1931а: 47–48, 54; Бабровіч, Шпілеускі 1931б: 48; Супинский 1932: 107 109, 113]. Белорусским ученым ставили также в вину то, что они замалчивали работы Н. Я. Марра и опирались на достижения классического индоевропейского языкознания [Супинский 1932: 118]. Конечно, некоторые критики пытались оставаться на научных позициях – они делали акцент на слабостях и недостатках методов, использовавшихся Ластовским и его последователями. Но и они не могли избежать классовых оценок, что вменялось в непременную обязанность такой критике [Никольский 1932]. Обвинения сплошь и рядом облекались в известную советскую марксистскую риторику начала 1930-х гг. Например, А. К. Супинский писал о методе Ластовского буквально следующее: «Архаические явления материального производства на территории Белоруссии для него не пережитки определенных общественно-экономических формаций, а только памятники национальных resp. расовых особенностей белорусского народа, отличающих его опять-таки от тех же русских» [Супинский 1932: 119].

Критики нередко допускали передергивание или полное искажение содержания работ своих оппонентов. Например, историк-марксист М. Югов обвинял видного белорусского

общественного деятеля и историка А. И. Цвикевича в восхвалении царской политики русификации и солидаризации с черносотенной историографией [Югов 1930]. На самом же деле, как подчеркивает современная исследовательница, в книге Цвикевича детальнейшим образом анализировалась эта политика и объяснялись причины замедленного процесса формирования белорусской нации, а также корни и особенности русификаторской политики большевиков [Сельверстова-Куль 1996: 6–7].

Идеологическая борьба неминуемо перерастала в административную. Это делалось по указке Центра, откуда советовали «пересмотреть состав всех научных работников БССР, включая и аспирантов». При этом рекомендовалось руководствоваться их «социально-политической ценностью» [*Научный работник*, 1929, № 12: 111]. Радикальная реорганизация Белорусской академии наук объяснялась тем, что она «в своих работах занималась ненужной социалистическому строительству древностью, не служила борьбе за генеральную линию партии» [*Научный работник*, 1930, № 11–12: 157). Кроме того, ведущим ученым Белоруссии инкриминировались создание контрреволюционной организации, связи с деятелями эмиграции, шпионаж в пользу иностранных государств (прежде всего Польши) и подготовка интервенции против СССР.

На чем же основывались обвинения в шпионаже? Дело в том, что белорусские краеведы и этнографы стремились собирать материалы у западных границ республики, где сохранилось больше национальной специфики. Это-то и рождало у властей подозрения относительно их странного интереса именно к пограничным районам. Обвинители спрашивали: почему этнографов не интересует многонациональное городское население; почему они предпочитают брать интервью у темных малообразованных старушек, а не у просвещенной молодежи; почему их тянет к костелам, церквам, синагогам, а не к современным фабрикам и заводам? Короче, все эти «странности» однозначно трактовались как противодействие строительству социализма и работа на зарубежные разведывательные центры

[Гурвіч, Зюзькоу, Леукова 1931]. И один из самых яростных критиков с удовлетворением отмечал в новом краеведческом журнале, что «к счастью, этих врагов своевременно обнаружили и обезвредили» [Хлыпало 1931: 23].

Иначе говоря, государственный террор пришел на белорусскую землю [Graham 1967: 171; Антановіч 1993] и в ряд других национальных республик и областей уже в 1928–1930 гг. [Simon 1991: 77–84]. Это не помешало тому, что в 1936–1937 гг. белорусские ученые вновь подверглись гонениям, и из 650 работников АН БССР были уволены около ста. Тогда вновь всплыли имена Ластовского и его соратников, и председатель ЦИК БССР А. Г. Червяков, в свое время их поддерживавший, стал одной из жертв новых репрессий [Платонов 1993: 55–56].

После разгрома национал-демократов кафедра этнографии, которой ранее руководил Ластовский, была, наряду с кафедрой археологии, введена в состав Института истории, как того требовала советская марксистская классификация наук. Теперь она занималась, прежде всего, не архаическими элементами культуры белорусов, что, казалось бы, соответствовало профилю Института истории, а актуальной современной тематикой – бытом рабочих, изучением колхозников, отражением классовой борьбы в фольклоре. Не забывали и о критике национал-демократической этнографии. Вместе с тем, началось изучение национальных меньшинств (евреев, поляков, латышей, литовцев), чего прежняя этнография не делала. Новым направлением стало изучение «истории доклассового общества» на основе пережитков – то, чего требовал Маторин [Гринблат 1932: 183].

Репрессии: от Калмыкии до Кавказа

Репрессии развернулись и в других национальных регионах, республиках и округах. Они затронули и Калмыкию, охватив в 1930-е гг. массы крестьянства, интеллигенцию, управленческий аппарат и духовенство. Там в конце 1920-х гг. репрессивные органы искусственно сконструировали вначале повстанческую

организацию «Нарна Герел» («Восходящее солнце»), а затем и якобы связанную с ней контрреволюционную организацию «Нарна Сувр» («Закат»), и, начиная с 1929 г., волны репрессий обрушились по этим делам на бывших скотовладельцев и ламаистское духовенство, а также работников управленческих сфер. В годы Большого террора жернова репрессий перемололи практически всю политическую и интеллектуальную элиту Калмыкии [Каляев 2001: 30–31, 231; Максимов 2004; Маннцаева 2010а, Маннцаева 2010б; Бадмаева 2017].

В Азербайджане кампании борьбы с «внутренними врагами», включая националистов, сменяли одна другую, начиная с середины 1920-х гг. [Ашнин, Алпатов 1998а; Ашнин, Алпатов 1998б; Ашнин, Алпатов 2000; Altstadt 1992: 132–139; Баберовски 2010: 384, 392, 534–548, 576–584, 635–641, 722–724, 728, 744–757, 761–764]. Окончательный удар по азербайджанской интеллигенции был нанесен в 1936–1938 гг., когда были арестованы и ликвидированы историк Г. Губайдуллин, этнографы А. К. Алекперов и А. Букшпан, языковед Б. В. Чобан-Заде и многие другие специалисты, получившие образование и сделавшие карьеру уже в советские годы. Эти ученые были обвинены в связях со сфабрикованным НКВД «Всесоюзным объединенным центром», якобы созданным в конце 1934 г. под руководством зам. председателя Совнаркома РСФСР Т. Р. Рыскулова [Ибрагимов, Токаржевский 1965: 4; Ашнин, Алпатов 1998а; Ашнин, Алпатов 1998б: 128][1]. Правда, как считает Й. Баберовски, «понятие национализма являлось кодовым наименованием неспособности местных коммунистов искоренить традиции и обычаи, противоречившие советскому образу жизни». Тех, кто не справлялся с этой задачей, и зачисляли в «националисты». В этих условиях национал-коммунисты были обречены, и многих из них ждала расправа [Баберовски 2010: 729].

В 1930–1932 гг. была проведена кампания против «националистических извращений в истории горских народов», в ходе которой многие книги были изъяты из обращения, а их авто-

[1] О «деле» Рыскулова см.: [Устинов 1996: 390–405].

ры подверглись гонениям [Бунегин 1930; Догуж 1936а; Догуж 1936б]. Осенью 1932 г. чекисты сфабриковали дело о «Чеченском националистическом центре», и аресты охватили до 3000 чел., в числе которых оказались видные представители чеченской политической и интеллектуальной элиты; некоторые из них были расстреляны [Авторханов 1991а: 34–36]. В ночь с 31 июля на 1 августа 1937 г. Чечено-Ингушетия подверглась массовым арестам. По данным Авторханова, тогда были арестованы до 14 тыс. чел., что составляло 3% всего населения республики. Эти аресты длились до ноября 1938 г., причем они обрушились как на руководителей республики, так и на местных писателей, музыкантов, ученых. Тогда в Чечено-Ингушетии была арестована почти вся национальная интеллигенция [Авторханов 1991а: 47–53].

Одновременно репрессии прокатились и по другим республикам Северного Кавказа. Они начались в 1935–1936 гг. кампанией против руководителей местных автономий, в результате чего везде, кроме Кабардино-Балкарии и, отчасти, Северной Осетии, место первых секретарей обкомов ВКП(б) заняли русские. Кампания приняла поистине массовый характер в 1937 г. [Догуж 1936а; Догуж 1936б; Догуж 1937; Баберовски 2010: 737; Блиев 2011: 147–150]. Всех арестованных обвиняли в заговоре, будто бы возникшем еще в 1926 г., когда они якобы договорились отторгнуть республики от СССР и создать независимую Северокавказскую федерацию под протекторатом Турции и Англии. Людей арестовывали и за пределами Северного Кавказа, в частности в Москве, где чекисты сфабриковали дело о «Московском межнациональном центре», якобы занимавшемся координацией действий заговорщиков [Авторханов 1991а: 47–53]. В 1935–1937 гг. волны репрессий обрушились на Дагестан, причем среди обвинений, предъявленных местным интеллектуалам, как и в Азербайджане, фигурировал заговор пантюркистов с целью развала СССР. В числе репрессированных в 1933 г. оказался и искренний сторонник советской власти ученый-арабист А. Шамхалов, трое братьев которого попали в жернова репрессий еще в 1929–1931 гг. [Агаев 1990: 401–413, 444; Мусаев 2009].

В 1935 г. были арестованы ведущие специалисты по тюрко-татарской археологии – И. Н. Бороздин, А. С. Башкиров, А. А. Захаров [Ватлин, Канторович 2001; Формозов 2004: 227–244]. Все они стали жертвами кампании против пантюркизма, и отнюдь не случайно главным обвинением против Губайдуллина было то, что он якобы состоял членом «Центра всесоюзной контрреволюционной организации», ставящей своей целью создание единого тюркского государства [Пашаев 1996: 184].

Гонения на ученых в Средней Азии и Казахстане

В Узбекистане во второй половине 1920-х гг. резкой критике и гонениям подвергались те политические деятели и представители интеллигенции, кто выступал в защиту чагатайского языка и против перехода на латиницу. В 1929 г. был устроен показательный процесс высших руководителей судебных органов Узбекистана («дело С. Касымова»), обвиненных в сочувствии пантюркизму и панисламизму [Хасанов 2000: 70–71, 73–74, 79–80, 127]. Репрессиям подверглись и русские ученые (историки, археологи, этнографы), занимавшиеся прошлым Среднеазиатского региона – их тоже обвиняли в «буржуазном национализме». В 1931 г. были арестованы лучшие специалисты-востоковеды из Среднеазиатского государственного университета, что нанесло ощутимый удар ташкентской востоковедческой школе [Горшенина 2000: 73–74, 107]. В 1930-х гг. кампании против национальной интеллигенции (учителей, писателей, ученых) проходили в Узбекистане с завидным постоянством, достигнув кульминации в 1937–1938 гг. В это время деятелей народного образования обвинили в том, что они будто бы стремились «оторвать узбекский народ от передового носителя социалистической культуры – великого русского народа, отравить молодежь ядом национализма». В годы Большого террора в республике были арестованы более 41 тыс. человек, около 7000 из них были расстреляны.

Среди них были историки, филологи, литераторы [Хасанов 2000: 126–131, 171].

В Киргизии репрессии начались в 1933 г., когда серьезные провалы в экономической политике было решено списать на «врагов народа». В феврале 1933 VI Объединенный пленум Киргизского обкома поддержал пришедший в январе из Москвы призыв к борьбе с националистами и уклонистами. Это положило начало кампании, сопровождавшейся ложными доносами и фабрикациями мифических заговоров. Весной 1933 г. в Киргизии было расстреляно не менее 100 человек. В числе прочих были задержаны 23 киргизских оппозиционера, планировавших создать Социал-Туранскую партию (СТП) с тем, чтобы бороться за учреждение независимого федеративного социалистического государства, которое бы объединило всех тюрков СССР. Арестованные были признаны националистами и контрреволюционерами. В 1934 г. один из них был расстрелян, другие получили различные сроки исправительно-трудовых лагерей [Плоских 1993: 12–13, 21–51]. В 1937 г. в Киргизии развернулась новая отчаянная борьба с «буржуазными националистами», повлекшая за собой массовые репрессии. Тогда было арестовано практически все партийное и государственное руководство республики, которое, кроме всего прочего, обвинялось в заговоре СТП [Овчаров 1937; Ходаков 1937; Плоских 1993: 60–84]. Орудием заговорщиков некоторые чересчур бдительные чиновники называли эпос «Манас», в подготовке издания которого участвовали некоторые из арестованных [Плоских 1993: 67, 76; Липкин 1995: 129]. В 1937–1938 гг. репрессиям в Киргизии подверглись не менее 20 тыс. человек.

По Казахстану прокатились два вала репрессий – в 1929–1931 гг. и 1937–1938 гг., результатом чего стало истребление почти всей местной политической и интеллектуальной элиты [Дегитаева 1998; Абдакимов 2002: 249–251, 287–293; Сарсенбаев 2015; Козыбаев 2019]. При этом по делу СТП следователи даже пытались привлечь известного казахского писателя М. Ауэзова [Плоских 1993: 73].

Репрессии в Поволжье и Карелии: тюркский и финно-угорский вопросы

Борьба с «султангалиевщиной» пагубно отразилась на судьбе татарского историка Г. Губайдуллина, обвиненного в раздувании татарского национализма и пантюркизма [Рубинштейн 1930: 29]. Хотя ему удалось избежать репрессий 1930–1931 гг., последние не пощадили многих из его ближайшего окружения, например, его двоюродного брата, видного татарского ученого Али Рахима (Г. Габдрахимова). Сам Губайдуллин, переехавший в Азербайджан, был там арестован и расстрелян в 1937 г. [Насретдинова 1997; Ашнин, Алпатов 1998а].

Жесткой критике за национализм подверглись и первые чувашские историки (М. Петров, Д. П. Петров и др.); чувашская историческая наука в целом была обвинена в правом уклоне и идеализации Булгарского государства. Стремление к развитию национального начала было объявлено культивацией национальной замкнутости и консервированием реакционных элементов культуры [Кузнецов 1930; Кутяшов 1931: 54–55; Буржуазный национализм… 1931]. Одновременно нападкам подвергся и первый чувашский этнограф Н. В. Никольский. Его классический труд по этнографии чувашей голословно обвиняли в идеалистическом уклоне (он воспроизводил поэтическое выражение Гердера, что «в языке народа – его душа»), в союзе с империалистами (он писал о братстве народов), в сопротивлении коллективизации (он изображал чувашских крестьян индивидуалистами). В итоге его представляли едва ли не отцом чувашского национализма [Кутяшов 1931; Маторин 1931: 31].

В начале 1930-х гг. много говорилось о национал-шовинизме среди поволжских финнов [Маторин 1931: 31], и по республикам финнов Поволжья прокатились волны арестов. В Марийской республике и в Удмуртии им ставили в вину симпатии к Финляндии и стремление к созданию федерации финских народов («дело СОФИН» и др.). Марийский историк Ф. Е. Егоров был обвинен в «панмаризме», а первый удмуртский поэт К. Герд – в создании контрреволюционной организации

«Союз финских народов» и шпионаже в пользу Финляндии и Эстонии[1]. Последние залпы этих кампаний пришлись по интеллектуалам коми и карелам, до которых волна арестов докатилась в 1935 г. [Кузнецов 1994; Вихавайнен 2000: 72; Saarinen 2001: 47].

Кампании, проведенные чекистами против интеллектуалов финских народов в первой половине 1930-х гг., были отнюдь не случайны. За ними стояли существенные интересы советского руководства того времени. Во-первых, национальные движения, настаивавшие на развитии самостоятельности республик и областей, инициатива местных энтузиастов, чересчур буквально воспринимавших решения о коренизации и свободном развитии национальных культур и языков, – все это с течением времени входило в противоречие с централизаторской политикой властей, и решено было радикально с ним покончить. Во-вторых, уже тогда власти страны стали задумываться о том, что границы вновь образованного Финляндского государства слишком близко подступают к Ленинграду и делают его уязвимым в случае военного конфликта. Руководству страны хотелось отодвинуть эти границы вглубь Финляндии, и, чтобы подготовить к этому общественность, была проведена широковещательная кампания, обвинявшая Финляндию в далеко идущих экспансионистских планах [Куликов 1993: 230–239].

На самом деле в самой Финляндии идею «Великой Финляндии» выдвигало лишь крайне правое Карельское академическое общество (1922–1944), но его планы не шли дальше присоединения к Финляндии Восточной Карелии и Ингерманландии, считавшихся родиной Калевалы. Среди членов этого общества встречались известные финские фольклористы, но финляндские финно-угроведы предпочитали держаться от них подальше. Правда, некоторые представители финской националистической археологии, такие как Э. Итконен, действительно писали в 1930–1940-х гг. о «Великой

[1] Герд был арестован в мае 1932 г., в 1933 г. переведен в Соловки и расстрелян там 1 ноября 1937 г. [Разумов 1996: илл. 79].

Финляндии». Но некоторые современные финские исследователи трактуют это как оборонный лозунг, хотя и признают, что он предполагал претензии на Восточную Карелию. Что же касается властей Финляндии, то они весьма прохладно относились к идее «Великой Финляндии» [Вихавайнен 2000: 51–54, 103; Saarinen 2001: 47, 51, note 12; Филатов, Юрченков 1989: 29]. В любом случае идея «Великой Финляндии» оставалась в узких академических кругах и не оказывала существенного влияния на финское общество [Carsten 1967: 164–165].

В этих «финно-угорских делах» особый интерес представляет то, какую роль в них играли научные или псевдонаучные аргументы, как наука и сами ученые были втянуты в деятельность советской контрразведки, как эти кампании в свою очередь отразились на развитии советской науки. Существенно, что в проведении кампании активно участвовали некоторые ученые. Следует иметь в виду, что вскоре после установления Советской власти была заведена система, по которой ученые (прежде всего этнографы, занимавшиеся национальными отношениями) составляли докладные записки в вышестоящие инстанции о каких-либо антисоветских высказываниях или деяниях, которые они могли слышать или наблюдать, в частности – на международных конференциях. В одной из таких записок, безусловно, не оставленных чекистами без внимания, председатель Ленинградского общества исследователей культуры финно-угорских народностей (ЛОИКФУН) Я. К. Пальварде подробно писал о якобы разрабатывавшихся в Финляндии и Эстонии планах отторжения значительных территорий от СССР и образования «Великой Финляндии» и «Великой Эстонии», в чем будто бы деятельно участвовали финские этнографы и лингвисты. Он давал понять, что регулярно устраивавшиеся научные финно-угорские конгрессы[1] на самом деле имели политическую подоплеку и обслуживали множество экспансионистских по-

[1] Они проходили в Хельсинки в 1921 г., в Таллине в 1924 г., в Будапеште в 1928 г., снова в Хельсинки в 1931 г. и, наконец, в Таллине в 1936 г. (см.: [Saarinen 2001: 45]).

литических партий, в том числе – откровенно фашистского толка [Куликов 1993: 230–231].

Характерно, что основные идеи этой записки были опубликованы в этнографических изданиях начала 1930-х гг., и их автор открыто обвинял финских ученых в пособничестве фашистам и экспансионистам. В частности, идея финно-угорского языкового и культурного родства напрямую связывалась с планами «великофинского движения» по объединению финно-угорских народов в рамках единого буржуазно-демократического государства [Пальварде 1931; 1933; Худяков 1931а]. Такого рода статьи издавались именно в те годы, когда интеллектуалы финских народов Поволжья подвергались репрессиям и происходил форменный разгром финно-угорских краеведческих и научных обществ. А в 1936 г. настала очередь эстонцев, и пять известных общественных деятелей, включая Пальварде, были расстреляны по «делу фонтанников», обвиненных в создании «троцкистской террористической организации».

Борьба с национализмом в Сибири

Репрессии больно ударили и по молодой интеллигенции коренных народов Сибири. В ходе преследования якутских националистов критике подвергся Г. В. Ксенофонтов. Его обвиняли в том, что он пытался спасти шаманизм от репрессий [Маторин 1931: 32]. В 1938 г. он был арестован и погиб в заключении [Николаев, Ушницкий 1990: 78]. Годом ранее обвинение в участии в «контрреволюционной троцкистско-зиновьевской организации» обрушилось на самобытного юкагирского писателя Тэки Одулока (Николая Ивановича Спиридонова). Он был арестован 29 апреля 1937 г. по доносу ленинградского писателя Г. Мирошниченко, доказывавшего, что книги юкагирского коллеги вызывают подозрительно большой интерес за границей и что дом, который Одулок имел в Хабаровске, располагался в непосредственной близости от японского консульства. Подвергнув Тэки Одулока мучительным пыткам, его принудили дать показания против ленинградского Института

народов Севера, где он когда-то учился в аспирантуре. Ряд сотрудников института были обвинены в шпионаже в пользу Японии и подверглись репрессиям; в частности, именно тогда был арестован известный специалист по народам Приамурья Е. А. Крейнович. Показания Одулока использовали и против ленинградского Института востоковедения, подвергшегося полному разгрому. Сам Тэки Одулок был расстрелян 14 апреля 1938 г. [Разумов 1996: 523–524, 576].

Наука как жертва режима

Между тем, кампанией против национальных элит дело не ограничивалось; в планах вождя значились куда более амбициозные цели. Ведь он не забыл слова Ленина о необходимости вооруженной силой стимулировать мировую революцию [Ленин 1992]. Правда, в сталинском мозгу эта идея переплавилась в иную формулу. Свою заветную идею он едва ли не впервые публично высказал на совещании в Кремле 20 марта 1934 г.: «русский народ в прошлом собирал другие народы, к такому же собирательству он приступил и сейчас» [Литвин 1994: 56]. Что имел в виду Сталин под началом «собирательства», не вполне ясно – неужели только что завершившееся массовое истребление российских крестьян? Или гибель 1,5 млн казахов? Или массовые репрессии против национальной интеллигенции? В любом случае ему вряд ли доставляли удовольствия построения Покровского, демонстрировавшие массовые людские потери, веками сопутствовавшие расширению Российского государства. Мало того, уже к концу 1920-х гг. властям стало ясно, что политическая кампания по коренизации и подстилавшая ее идеологическая борьба против «пережитков царского колониализма» (а именно последняя была стержнем деятельности Покровского) вели к росту антимосковских настроений и, в конечном счете, к росту местного национализма и сепаратистских тенденций. К концу 1920-х гг. все это отчетливо проявлялось на Украине, на Кавказе [Лебедь 1928] и во многих других регионах. Вот почему, готовя новое «собирательство земель»,

Сталин вспомнил о Покровском и его последователях, которых теперь ждала отнюдь не сладкая жизнь.

Не случайно в эти годы возник и вопрос о новых школьных учебниках. Ведь в ходе репрессий конца 1920-х – начала 1930-х гг. из школ и библиотек была изъята масса литературы, в том числе учебной, куда входили произведения репрессированных авторов или к изданию которой они были причастны (см., например: [Закс 1990: 90; Куликов 1993: 247; Зеленов 2000: 218–220]). Уничтожение книг и архивных материалов происходило вплоть до второй половины 1930-х гг., когда историография и архивное дело были окончательно политизированы и поставлены на службу государству и с тех пор тщательно контролировались органами НКВД [Хорхордина 1996].

А как жила в те годы этнография? Удар по краеведению рикошетом пришелся и по ней, что, как теперь выясняется, было запланировано еще в 1927 г. Именно тогда, подготавливая весьма нелестную для Академии наук справку о ее работе, Покровский неодобрительно отозвался о состоянии дел в этнографии и краеведении. В этой справке нашло свое место и предложение о распродаже коллекций для пополнения тощего государственного бюджета [Покровский 1992] (ср. [Тезисы фракции... 1931: 12]). В итоге этнографические коллекции подверглись разгрому, многие отделы начали закрываться, ассигнования на полевые работы были урезаны, этнографы пополнили армию репрессированных [Тумаркин 1999; 2003]. Администраторы и хозяйственники, руководствовавшиеся партийными установками, быстро уразумели, что этнография – не только бесполезная, но и опасная наука, лучше держаться от нее подальше [Маторин 1931: 34; 1932: 13; Из опыта... 1930: 85].

Именно в те годы С. П. Толстов резко выступил против концепции иркутского этнолога и краеведа Н. Н. Козьмина, пытавшегося выявить устойчивые связи между этнической культурой и хозяйственной системой. Толстов демагогически обвинил его в игнорировании марксистских методов анализа, в механистическом и вульгарно-материалистическом подходе и биологизации этнокультурного процесса, в конечном

счете – в использовании «реакционных методологических установок» [Толстов 1930б; Толстов 1932: 104–106]. За свое «буржуазно-либеральное» прошлое Козьмин был в 1937 г. арестован и погиб в тюрьме в 1938 г. [Кузьмин 1992; Решетов 1999: 93], а Толстов ухитрился стать «родоначальником» теории хозяйственно-культурных типов, и в качестве такового его имя неизменно фигурировало в советской этнографической науке. Как С. П. Толстов, безусловно, знающий и талантливый ученый, превратился в столь активного участника весьма сомнительных кампаний? Не исключено, что на него сильно повлияло обвинение в следовании курсу реакционной культурно-исторической школы, преследовавшее его в годы пика репрессий [Маторин 1932: 8]. Кроме того, над ним дамокловым мечем висело родство с казачьим атаманом В. С. Толстовым, воевавшим с красными в Средней Азии. Все это реально грозило ему трагическими последствиями, и он всеми силами старался «загладить вину».

В соответствии с духом времени главный этнограф Ленинграда Н. М. Маторин разоблачал как «великодержавных шовинистов», так и «местных националистов». Среди первых мы встречаем известного этнографа Д. К. Зеленина, среди вторых – школы Грушевского и Лободы, дагестанца Н. Самурского, удмурта К. Герда, марийца Егорова, чуваша Петрова, якута Ксенофонтова и многих других [Маторин 1931: 25–33]. Людей обвиняли не только за их текущие работы, но и за те, что были опубликованы давно. Например, М. Худякову никак не могли забыть его книги по истории казанских татар, вышедшие в начале 1920-х гг., хотя с тех пор он резко изменил свою позицию и сам стал одним из главных обличителей столпов «буржуазной науки» [Худяков 1933], а также своих ближайших коллег (см., например: [Худяков 1931б]). Об этом см.: [Кузьминых, Старостин 1995: 165].

Не лучше было положение и в археологии. В 1920-е гг. в ее развитии отмечались достаточно неоднозначные тенденции. С одной стороны, открытие массы краеведческих обществ и растущий во вновь образовавшихся республиках интерес к своему прошлому, – все это способствовало резкой интенсифи-

кации археологических работ, расширению их проблематики. Но с другой, закрытие Московского и Русского археологических обществ соответственно в 1923 и 1924 гг., а также исчезновение в ходе массовой атеистической кампании популярной в царской России церковной археологии [Формозов 1993: 73–74] предвещали наступление грозных перемен. И они пришли. В ходе упомянутых выше кампаний многие археологи и музейные работники потеряли работу, немало их были арестованы и отправлены в ссылку, приговорены к тюремному заключению или были расстреляны. Это происходило в самых разных районах РСФСР, на Украине, в Белоруссии [Формозов 1993: 75–77; Формозов 1998; Алексеев 1990: 246–248; Тихонов 1995: 115–116].

Итак, приход марксизма в советскую науку на рубеже 1920–1930-х гг. вряд ли следует рассматривать как простую смену научной парадигмы. Во-первых, это был особый «марксизм», вводящий научный дискурс в прокрустово ложе изначально заданных концепций, не подлежавших обсуждению и сходу отметавших как ряд неудобных фактических материалов (миграции населения, распространение языков из определенных центров, заимствование культурных достижений одними группами у других, и т. д.), так и солидные утвердившиеся в науке теории (индоевропейскую теорию, например). Во-вторых, это был сугубо политизированный марксизм, ставивший идеологию выше методологии. Поэтому в зависимости от взглядов и конъюнктурных ориентаций коммунистических вождей он был способен быстро и кардинально менять свое обличие. В-третьих, этот «марксизм» одержал победу не путем свободной научной дискуссии, а с помощью чисто административных репрессивных методов. Поэтому его победа не получила в научном мире легитимных оснований, и альтернативные взгляды и концепции продолжали существовать в головах исследователей и лишь ждали удобного момента для того, чтобы заявить о себе, если не отпраздновать победу на витке очередной идеологической перестройки.

Поэтому «марксистский» переворот, происшедший на рубеже 1920–1930-х гг., означал на практике даже не столько поворот в идеологии, сколько победу нового поколения, получившего

тем самым доступ к престижным рабочим местам и почетным званиям, которых при естественном развитии событий ему пришлось бы ожидать еще много лет. Иными словами, произошла насильственная смена элит. На смену «ленинской гвардии» с ее независимым мышлением и умением брать на себя ответственность, с ее революционным романтизмом и ненавистью к царизму и чиновничеству пришло новое, гораздо менее образованное, поколение конформистов, обладавших рабской психологией и упрощенными взглядами на окружающий мир. Достаточно сказать, что и без того невысокая доля людей с высшим образованием в высших эшелонах власти еще больше снизилась за период между 1924 и 1939 гг. По мнению некоторых исследователей, именно тогда к власти пришли маргиналы [Коржихина, Фигатнер 1993: 32, 37; Баберовски 2014]. Идея общесоветского национализма была им много понятнее, чем сложные марксистские построения.

Все это придало советской науке известный налет цинизма и заставило ученых особенно пристально наблюдать за малейшими нюансами официальной идеологии, приспосабливая к ним свои концепции. А в годы Большого террора произошла новая смена элит, что уже не нуждалось в каком-то глубоком теоретическом обосновании. Речь шла об омоложении кадров, отличавшихся еще большими лояльностью и угодничеством. Причем в национальных республиках были ликвидированы литераторы, ориентированные на модернизационные проекты, а их место заняли народные сказители, что фактически означало отход от восприятия национальных меньшинств как равных и восстановление статуса русских как «старшего брата» [Кукулин 2020].

Наконец, в-четвертых, в трагических событиях начала 1930-х гг. ошибочно видеть злонамеренный выпад против какой-либо конкретной национальной идеи, будь то русская, украинская и пр. Борьбы шла против любой национальной идеи, способной представлять для властей угрозу политической мобилизации этничности, регионализма или сепаратизма. Политизировав этничность созданием национальных республик и округов и, тем самым, спровоцировав этнический

национализм [Rakowska-Harmstone 1986: 239], теперь власти пытались всеми силами загнать джинна обратно в бутылку. Не будучи в силах справиться с этим иными методами, они сделали ставку на политические репрессии, решив чисто физическим путем избавиться от национальных элит, носителей национальных идей. При этом оправданием репрессий служила теория заговора, использовавшаяся против любых противников политического курса, развивавшегося властями, или любых сторонников идей, выходивших за рамки идеологической догмы.

На этом фоне на рубеже 1920–1930-х гг. и совершались существенные кадровые и организационные изменения в Академии наук СССР, сопровождавшиеся интенсивным внедрением марксизма в историю, археологию и этнографию, причем марксизма, понимаемого в духе сталинских высказываний этого времени. Именно в те годы произошел существенный перелом в нашей науке, и многие идеи, теории, подходы, даже сама система рассуждений, господствовавшие в ней до конца 1980-х гг., восходили своими корнями именно к предвоенным и первым послевоенным годам.

Литература

Абдакимов А. 2002. *История Казахстана (с древнейших времен до наших дней). Учебное пособие.* Изд. 3-е. Алматы: Казакстан.

Авторханов А. 1991а. *Убийство чечено-ингушского народа. Народоубийство в СССР.* М.: Вся Москва.

Авторханов А. 1991б. *Империя Кремля*. Минск–Москва: Полифакт; Дружба народов.

Авторханов А. Г. 2003. *О себе и времени. Мемуары.* М.: Дика-М.

Агаев А. Г. 1990. *Нажмутдин Самурский (политический портрет).* Махачкала: Дагестанское книжное издательство.

Акиньшин А. Н. 1992. Судьба краеведов (конец 20-х – начало 30-х годов) // *Вопросы истории.* № 6–7. С. 173–178.

Акиньшин А. Н., Ласунский О. 1990. «Дело краеведов» Центрального Черноземья // *Отечество. Краеведческий альманах.* Вып. 1. М.: Профиздат. С. 56–66.

Аксенова Е. П. 1990 Изгнанное из стен Академии (Н. С. Державин и академическое славяноведение в 30-е годы) // *Советское славяноведение*. № 5. С. 69–81.

Алексеев Е. Е. 1996. *Признаю виновным… Служба безопасности Республики Саха (Якутия). Исторический очерк*. М.: Концерн «ЛР».

Алексеев Л. В. 1990. Судьбы археологии и исторического краеведения Белоруссии и Смоленщины в 20-е – 30-е годы XX в. // *Советская археология*. № 4. С. 241–252.

Анастасьин Д., Вознесенский И. 1981–1982. Начало трех национальных академий // *Память. Исторический сборник*. Вып. 5. Москва–Париж. С. 165–225.

Антановіч І. 1993. Беларусы з-за мяжы і тутэйшья // *Звязда*. 7 верасня.

Асфендиаров С. Д. 1933. О некоторых основных вопросах истории казахов // *Большевик Казахстана*. № 10. С. 29–37.

Ашин Г. К. 2004. *История элитологии*. М.: Изд. А. В. Соловьев.

Ашнин Ф. Д., Алпатов В. М. 1994. *«Дело славистов». 30-е гг.* М.: Наследие.

Ашнин Ф. Д., Алпатов В. М. 1998а. Гибель профессора Губайдуллина // *Altaica*. Кн. 2. С. 5–17. М.: ИВ РАН.

Ашнин Ф. Д., Алпатов В. М. 1998б. Дело профессора Б. В. Чобан-Заде // *Восток (Oriens)*. № 5. С. 125–133.

Ашнин Ф. Д., Алпатов В. М. 2000. Дело Рухуллы Ахундова // *Восток (Oriens)*. № 2. С. 91–108.

Баберовски Й. 2010. *Враг есть везде. Сталинизм на Кавказе*. М.: РОССПЭН.

Баберовски Й. 2014. *Выжженная земля. Сталинское царство насилия*. М.: РОССПЭН.

Бабровіч Л., Шпілеускі І. 1931а. Супроць контр-рэволюцыйных нацдемауских тэорый у этнографіі // *Савецкая Краіна*, № 1. С. 42–55.

Бабровіч Л., Шпілеускі І. 1931б. Супроць контр-рэволюцыйных нацдемауских тэорый у этнографіі // *Савецкая Краіна*. № 2. С. 46–53.

Бадмаева Е. Н. 2017. Политические репрессии по отношению к партийно-государственной номенклатуре и управленческо-хозяйственным работникам в Калмыкии в 1930-х годах // *Вестник Удмуртского университета*. Т. 27, вып. 1. С. 47–52.

Березовский А. 1930. Об увеличении экспорта // *Советское краеведение*. № 1–2. С. 27–30.

Бернштейн С. Б.1989. Трагическая станица из истории славянской филологии (30-е годы XX века) // *Советское славяноведение*. № 1. С. 77–82.

Билый В. 1932. Этнографическая работа во Всеукраинской Академии Наук на пороге второй пятилетки // *Советская этнография*. № 5–6. С. 177–182.

Бичуч М. Л. 1993. Политика в сфере межнациональных отношений в Нижегородском Поволжье: противоречивые тенденции (1920–1930-е гг.) // *Региональные проблемы межнациональных отношений в России*. Омск: Б. и.

Блиев М. М. 2011. *Осетия: кручина моя. История и современность*. Т. 2. Владикавказ: Изд-во СОГУ.

Богданов В. А. 1928. Об уклонах в понимании вопросов культурно-национального строительства // *Бурятиеведение*. № 1–3 (5–7). С. 3–9.

Большаков А. 1931а. Об определении краеведения // *Советское краеведение*. № 1. С. 8–11.

Большаков А. 1931б. Основы советского краеведения // *Советское краеведение*. № 1. С. 17–19.

Бордюгов Г., Бухараев В. 1999. Национальная историческая мысль в условиях советского времени // *Национальные истории в советском и постсоветских государствах* / Ред. К. Аймермахер, Г. Бордюгов. М.: АИРО-XX. С. 21–73.

Брачев В. С. 1989. «Дело» академика С. Ф. Платонова // *Вопросы истории*. № 5. С. 117–129.

Брачев В. С. 1997. *«Дело историков» (1929–1931 гг.)*. СПб.: Нестор; ТОО «Афина».

Бунегин М. 1930. О классово-политической физиономии и основных недочетах горских учебников // *Революция и горец*. № 12. С. 70–76.

Буржуазный национализм… 1931. Буржуазный национализм под крылышком «Общества изучения Чувашского края» // *Нижегородская коммуна*. 29 мая.

Буркин Н. Г. 1931. Великодержавность и национализм в горской историографии // *Революция и горец*. № 5. С. 44–60.

Буркин Н. Г. 1932. О великодержавных и националистических тенденциях в горской исторической литературе // *Историк-марксист*. № 1–2. С. 140–161.

Дегитаева Л. Д. (ред.). 1998. *Политические репрессии в Казахстане в 1937–1938 гг. Сборник документов*. Алматы: Казакстан.

Васильев Т. В. 1930а. Против великодержавного шовинизма в краеведческой литературе // *Большевик*. № 17. С. 89–94.

Васильев Т. В. 1930б. Против главной опасности в национальном краеведении // *Советское краеведение*. № 10. С. 11–16.

Васильев Т. В. 1931. *Мордовия*. М.: Центриздат.

Ватлин А. Ю., Канторович А. Р. 2001. Из истории отечественной археологической науки (несостоявшийся судебный процесс 1935 г.) // *Российская археология*. № 3. С. 123–131.

Вихавайнен Т. 2000. *Сталин и финны*. СПб.: Журнал «Нева».

Вольное казачество. 10 декабря 1927.

Вольное казачество. 25 декабря 1927.

Головнёв А. В. 2018. Этнография в российской академической традиции // *Этнография/Etnografia*. № 1. С. 6–39.

Горшенина С. М. 2000. *Галина Пугаченкова*. Ташкент: Media Land; Институт Открытое Общество – Узбекистан.

Горяинов А. Н. 1990. Славяноведы – жертвы репрессий 1920–1940-х годов. Некоторые неизвестные страницы из истории советской науки // *Советское славяноведение.* № 2. С. 78–89.

Гринблат М. 1932. Перспективы этнографической работы в Белоруссии // *Советская этнография.* № 5–6. С. 182–187.

Гурвіч Ц., Зюзькоу Ф., Леукова Н. 1931. Нацыянал-дэмократызм як агентура інтэрвэнцыі // *Савецкая краіна*. № 3. С. 48–57.

Дашкевич Я. Р. 1990. Політичне ошуканство чи провокація? Крах українізації 20-х – 30-х рр. // *Літературна Україна*. 4 жовтня.

XII съезд РКП/б/… 1923. *Двенадцатый съезд РКП/б/. Стенографический отчет 17–25 апреля 1923*. М.

Добренко Е. А. 2020. *Поздний сталинизм. Эстетика политики*. М., НЛО. Т. 1.

Догуж 1936а. «Буржуазный национализм» на Кавказе // *Северный Кавказ* (Варшава). № 31. С. 13–19.

Догуж 1936б. Еще о «коммунистах-националах» // *Северный Кавказ* (Варшава). № 32. С. 18–19.

Дубровский А. М. 2005. *Историк и власть. Историческая наука в СССР и концепция феодальной России в контексте политики и идеологии (1930–1950-е гг.)*. Брянск: Брянский гос. ун-т.

Ефимов Н. А. 2002. Каким был подлинный С. М. Киров // *Вопросы истории*. № 5. С. 139–144.

Закс А. Б. 1990. 1929 г.: несколько штрихов // *Вопросы истории.* № 6. С. 88–91.

Заруба В. 1991. Погром. Як нищили школу істориків академіка М. Грушевського // *Літературна Україна.* 11 липня.

Зеленов М. В. 2000. *Аппарат ЦК РКП(б) – ВКП(б), цензура и историческая наука в 1920-е годы*. Нижний Новгород: ГИПП «Нижполиграф».

Ибрагимов З. И., Токаржевский Е. А. 1965. Академия Наук Азербайджанской ССР и развитие исторической науки // *Известия АН АзербССР*. № 3. С. 3–13.

Ивницкий Н. А. 1972. *Классовая борьба в деревне и ликвидация кулачества как класса (1929–1932 гг.)*. М.: Наука.

Из опыта... 1930. Из опыта ленинградских этнографов // *Этнография*. № 4. С. 81–85.

Илизаров Б. С. 2003. *Тайная жизнь Сталина. По материалам его библиотеки и архива. К историософии сталинизма.* М.: Вече.

Ипполитова А. Б. 2001. История Музея народов СССР в Москве // *Этнографическое обозрение*. № 2. С. 144–160.

Каляев С. 2001. *Письма Еве*. Элиста: Калмыцкое книжное изд.

Карпыч В. Ф. 1931. Что изучать в национальных районах? // *Советское краеведение*. № 1. С. 1–7.

Козубовський Ф. А. 1934. Історичне коріння українськоі буржуазноі археологіі // *Наукові записки Інституту історіі матеріальноі культури ВУАН.* Кн. 2. Київ. С. 11–32.

Козыбаев И. М. 2019. «*Большой террор*» *в Казахстане.* Алматы: Раритет.

Коржихина Т. П., Фигатнер Ю. Ю. 1993. Советская номенклатура: становление, механизм и действие // *Вопросы истории*. № 7. С. 25–38.

Кривошеев Ю. В., Дворниченко А. Ю. 1994. Изгнание науки: российская историография в 20-х – начале 30-х годов XX века // *Отечественная история.* № 3. С. 143–158.

Кузнецов И. Д. 1930. Против националистической концепции чувашской истории // *Революционный Восток*. № 9–10. С. 207–232.

Кузнецов Н. С. 1994. *Из мрака*… Ижевск: Издательство Удмуртского ун-та.

Кузьмин Ю. В. 1992. Вопросы монголоведения в исследованиях профессора Н. Н. Козьмина // *Арсеньевские чтения* (Уссурийск). С. 84–86.

Кузьминых С. В., Старостин В. И. 1995. Ленинградские годы в жизненном и творческом пути М. Г. Худякова // *Санкт-Петербург и отечественная археология* / Ред. И. Л. Тихонов. СПб.: СПбГУ. С. 157–170.

Кукулин И. 2020. Русская литература во главе «младших братьев» (эпизод из новейшей истории российского школьного образования) // *НЛО*. № 6.

Куликов К. И. 1993. *Национально-государственное строительство восточно-финских народов в 1917–1937 гг*. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН.

Куманев В. А. 1991. *30-е годы в судьбах отечественной интеллигенции.* М.: Наука.

Кундухов М. 1930. Об извращении горской истории и современности в краеведении // *Революционный Восток.* № 8. С. 155–191.

Куромия Х. 1994. Сталинский «великий перелом» и процесс над «Союзом Освобождения Украины» // *Отечественная история*. № 1. С. 190–197.

Куршанак И. 1931. Как разрабатывают буржуазные историки идеологию интервенции // *Историк-марксист.* Т. 21. С. 115–118.

Кутяшов С. С. 1931. Против национализма в чувашской этнографии // *Советская этнография.* № 1–2. С. 43–63.

Лебедь Д. 1928. Внимание к идеологическому фронту // *Большевик*. № 7. С. 79–87.

Лексин Ю. 1988. Первый перелом // *Знание-сила*. № 11. С. 66–75.

Леонов В. П. (ред.) 1993. *Академическое дело 1929–1931 гг. Документы и материалы следственного дела, сфабрикованного ОГПУ*. СПб.: БАН.

Липкин С. И. 1995. *Вторая дорога. Зарисовки и соображения*. М.: Олимп.

Литвин А. Л. 1994. *Без права на мысль (Историки в эпоху большого террора. Очерки судеб)*. Казань: Татарское книжное издательство.

Максимов К. Н. 2004. *Трагедия народа. Репрессии в Калмыкии 1918–1940-е годы.* М.: Наука.

Маннцаева Т. Б. 2010. *Политические репрессии в Калмыкии во второй половине 1920-х – 1930-е годы*. Автореф канд дисс. Астрахань.

Маннцаева Т. Б. 2000. Процесс по делу т. н. контрреволюционной буржуазно-националистической повстанческой организации «Нарна Герл» в Калмыкии // *Вестник калмыцкого регионального отдела российского философского общества* (Элиста). № 1. С. 18–25.

Маторин Н. М. 1931. Современный этап и задачи советской этнографии // *Советская этнография.* № 1–2. С. 3–38.

Маторин Н. М. 1932. Пятнадцать лет советской этнографии // *Советская этнография*. № 5–6. С. 3–14.

Мусаев М. М. 2009. *Жертвы репрессии.* Махачкала: Народы Дагестана.

Мусієнко О. 1991. Письменники України – жертви сталінського терору // *Літературна Україна*. 4 квітня.

Мустафин Р. 1993. В тенетах ГПУ // *Татарстан*. № 3. С. 39–46.

Насретдинова Д. М. 1997. *Историк Г. С. Губайдуллин (1887–1937 гг.). Жизнь и творчество.* Казань: КГУ.

Научный работник. 1929. № 12.

Научный работник. 1930. № 11–12.

Николаев И. И., Ушницкий И. П. 1990. *Центральное дело. Хроника сталинских репрессий в Якутии.* Якутск: Якутское кн. изд.

Никольский Н. М. 1932. Установки и методы белорусской наццемовской этнографии // *Советская этнография.* № 4. С. 3–25.

Овчаров В. 1937. Буржуазные националисты // *Правда.* 31 августа.

Пальварде М. Ю. 1931. Буржуазная финская этнография и политика финляндского фашизма // *Советская этнография*. № 1–2. С. 39–43.

Пальвадре М. Ю. 1933. Новое учение о языке и финноугроведение // *Из истории докапиталистических формаций.* М.–Л. С. 45–55.

Пашаев А. 1996. Г. С. Губайдуллин как видный историк-архивист // *Эхо веков.* № 1–2. С. 181–184.

Перченок Ф. Ф. 1991. Академия Наук на «великом переломе» // *Звенья. Исторический альманах* / Ред. сост. Н. Г. Охотин, А. Б. Рогинский. Вып. 1. М.–СПб.: Прогресс; Феникс ATHENEUM. С. 163–235.

Пионтковский С. А. 1930а. Великодержавные тенденции в историографии России // *Историк-марксист*. Т. 17. С. 21–26.

Пионтковский С. А. 1930б. Великорусская буржуазная историография последнего десятилетия // *Историк-марксист*. Т. 18–19. С. 157–176.

Платонов Р. 1993. Эпидемия зла // *Беларуская думка*. № 1. С. 52–56.

Плоских В. М. 1993. *Манас не признал себя виновным (по материалам следственного дела № 5630)*. Бишкек: Илим.

Покровский М. Н. 1931. О задачах марксистской исторической науки в реконструктивный период // *Историк-марксист*. № 21. С. 3–7.

Покровский М. Н. 1992. К отчету о деятельности Академии Наук за 1926 г. // *Звенья*. Вып. 2. М.–СПб.: Прогресс; Феникс ATHENEUM. С. 580–599.

Попова Е. П. 1996. Национальные музеи Северного Кавказа (1920–1930-е гг.) // *Научная мысль Кавказа.* № 1. С. 75–81.

Протько Т. С., Лапец П. Д., Антонович Т. М. 1990. Я. Купала: трагический 1930-й // *Неман*. № 10. С. 161–175.

Разумов А. Я. (ред.). 1996. *Ленинградский мартиролог, 1937–1938*. Т. 3: *Ноябрь 1937 г.* СПб.: Российская национальная библиотека.

Резолюция 1935. Резолюция Научно-методического совета Музейного отдела Наркомпроса РСФСР // *Советский музей*. № 3. С. 112–119.

Решетов А. М. 1999. Николай Николаевич Козьмин: основные направления научной деятельности // *Репрессированные этнографы.* Ред. Д. Д. Тумаркин. М.: Восточная литература. С. 81–100.

Решетов А. М. 2003. Институт антропологии и этнографии – Институт этнографии АН СССР, 1933–1943 гг. // *Этнографическое обозрение.* № 5. С. 24–42.

Рубинштейн Л. 1930. *В борьбе за ленинскую национальную политику.* Казань: Татиздат.

Савицкий П. Н. 1936. *Разрушающие свою Родину (снос памятников искусства и распродажа музеев СССР).* Берлин: Издание евразийцев.

Садоускі Ф. П. 1930. «Савецкая краіна» – барацьбіт за савецкае краязнаўства // *Савецкая краіна*. № 1–2. С. 3–6.

Сануков К. Н. 1992. Финский шпион // *Марийская правда*. 7 марта.

Сарсенбаев Б. С. 2015. Политические репрессии против кыргызской и казахской элиты в 1930-х и их последствия // *Вестник КРСУ.* Т. 15. № 3. С. 75–79.

Сельцер Д. Г. 2006. *Взлеты и падения номенклатуры.* Тамбов: Тамбовполиграфиздат,

Сельверстова-Куль С. Е. 1996. Историография политики царизма в Белоруссии и национальное возрождение белорусов // *Славяноведение.* № 5. С. 3–17.

Серафімау В. 1930. За савецкае краязнауства // *Савецкая краіна*. № 1–2. С. 6–16.

Скубицкий Т. 1930. Классовая борьба в украинской исторической литературе // *Историк-марксист*. Т. 17. С. 27–40.

Слепцов Н. А. 1993. Некоторые аспекты межнациональных отношений в Якутии (1920–1930-е годы) // *Региональные проблемы межнациональных отношений в России*. Омск: Б. и.

Смидович П. Г. 1930. Директива «О содействии экспорту» // *Советское краеведение*. № 7–8. С. 52–53.

Соловей Т. Д. 1998. *От «буржуазной» этнологии к «советской» этнографии. История отечественной этнологии первой трети XX века.* М.: ИЭА.

Соловьев С. М. 2020. *Валерий Легасов: Высвечено Чернобылем*. М.: АСТ.

Супинский А. К. 1932. Национал-демократизм в современной белорусской этнографии // *Этнография на службе классового врага*. Л.: Соцэкгиз–ГАИМК. С. 101–128.

Тагильцева Н. Н. 1993. *История краеведческого движения на Урале в 1920–1930-е годы.* Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. М.: Ин-т Рос. истории.

Тахо-Годи А. 1931. Краеведение в национальных республиках и областях // *Советское краеведение*. № 4. С. 15–20.

Тезисы фракции... 1931. Тезисы фракции Совета Общества историков-марксистов «О задачах марксистской исторической науки в реконструктивный период» // *Историк-марксист*. № 21. С. 8–17.

Тихонов И. Л. 1995. Петербургская палеоэтнологическая школа (этапы формирования) // *Санкт-Петербург и отечественная археология* / Ред. И. Л. Тихонов. СПб.: СПбГУ. С. 100–120.

Токарев С. А. 1995. Из дневников // *Благодарим судьбу за встречу с ним* / Ред. С. Я. Козлов, П. И. Пучков М.: ИЭА. С. 159–304.

Толстов С. П. 1930а. К проблеме аккультурации // *Этнография*. № 1–2. С. 63–87.

Толстов С. П. 1930б. Рец. на: Сибирская живая старина // *Советское краеведение*. № 7–8. С. 47–49.

Толстов С. П. 1932. *Введение в советское краеведение.* М.–Л.: Гос. соцэк. издат.

Толстов С. П. 1935. Краеведческий музей национальных республик и областей // *Советский музей.* № 3. С. 10–18.

Торшхоева З. С. 1990. *Историческое краеведение и музеи в национально-культурном развитии народов Северного Кавказа (1920–1941 гг.).* Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. М.

Трубецкой Н. С. 1921. Верхи и низы русской культуры (этническая основа русской культуры) // *Исход к Востоку. Предчувствия и свершения*. София: Рос.-болг. книгоизд-во.

Тумаркин Д. Д. (ред.) 1999. *Репрессированные этнографы.* Вып. 1. М.: Восточная литература.

Тумаркин Д. Д. (ред.) 2003. *Репрессированные этнографы*. Вып. 2. М.: Восточная литература.

Турьинская Х. М. 2001. *Музейное дело в России в 1907–1936 годы*. М.: ИЭА РАН.

Устинов В. М. 1996. *Турар Рыскулов: Очерки политической биографии*. Алматы: Казахстан.

Филатов Л. Г., Юрченков В. А. 1989. *Мифы и реальность: критика немарксистских концепций истории мордовского народа*. Саранск: Мордовское книжное издательство.

Формозов А. А. 1993. Археология и идеология (20–30-е гг.) // *Вопросы философии*. № 2. С. 70–82.

Формозов А. А. 1995. *Русские археологи до и после революции.* М.: Институт археологии РАН.

Формозов А. А. 1998. Русские археологи и политические репрессии 1920–1940-х гг. // *Российская археология*. № 3. С. 191–206.

Формозов А. А. 2004. *Русские археологи в период тоталитаризма*. М.: Знак.

Хасанов Б. В. 2000. *Национальная интеллигенция Узбекистана и исторические процессы 1917 – начала 50-х годов.* Ташкент: Академия МВД Республики Узбекистан.

Хвылевой М. 1990. Украина или Малороссия? // *Дружба народов*. № 7.

Хлевнюк О. В. 2010. *Хозяин. Сталин и утверждение сталинской диктатуры*. М.: РОССПЭН.

Хлыпало Ю. 1931. На краеведном фронте Белоруссии и Украины // *Советское краеведение*. № 2. С. 19–29.

Ходаков В. 1937. Гнилая политика ЦК КП(б) Киргизии // *Правда*. 13 сентября.

Хорхордина Т. И. 1996. Архивы в «Зазеркалье»: архивоведческая культура тоталитарных режимов // *Советская историография* / Ред. Ю. Н. Афанасьев М.: РГГУ. С. 191–214.

Худяков М. Г. 1931а. Финская экспансия в археологической науке // *Сообщения ГАИМК*. № 11–12. С. 25–29.

Худяков М. Г. 1931б. Критическая проработка руденковщины // *Советская этнография*. № 1–2. С. 167–169.

Худяков М. Г. 1933. *Дореволюционная русская археология на службе эксплуататорских классов.* Л.: ГАИМК.

Чернобаев А. А. 1992. *«Профессор с пикой», или три жизни М. Н. Покровского*. М.: Лит.

Шангина И. И. 1991. Этнографические музеи Москвы и Ленинграда на рубеже 20-х – 30-х годов XX в. // *Советская этнография.* № 2. С. 71–81.

Шмидт С. О. 1990. «Золотое десятилетие советского краеведения» // *Отечество. Краеведческий альманах.* Вып. 1. М.: Профиздат. С. 11–27.

Эткинд А. 2016. *Кривое горе. Память о непогребенных.* М.: НЛО.

Югов М. 1930. Положение и задачи исторического фронта в Белоруссии // *Историк-марксист*. Т. 17. С. 41–50.

Ярошевский М. Г. 1991. Сталинизм и судьба советской науки // *Репрессированная наука* / Ред. М. Г. Ярошевский. Л.: Наука. С. 9–33.

Adamovich A. 1958. *Opposition to Sovietization in Belorussian literature (1917–1957).* Munich: Institute for the Study of the USSR.

Altstadt A. L. 1992. *The Azerbaijani Turks. Power and identity under Russian rule*. Stanford: Hoover Institution Press.

Barber J. 1981. *Soviet* historians *in crisis 1928–1932.* London: Holmes & Meier.

Barghoorn F. C. 1956. *Soviet Russian nationalism.* New York: Oxford University Press.

Bennigsen A. A., Broxup M. 1983. *The Islamic threat to the Soviet State*. New York: St. Martin's Press.

Carsten F. L. 1967. *The rise of fascism*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Graham L. R. 1967. *The Soviet Academy of Sciences and the Communist Party, 1927–1932.* Princeton: Princeton University Press.

Kappeler A. 1978. Die Geschichte der Völker der Mittleren Wolga (vom 10. Jh. Bis in die zweite Hälfte des 19. Jh.) in der sowjetischen Forschung // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. Bd. 26, Hf. 1. S. 70–104; Hf. 2. S. 222–257.

Lapouge G. V. de 1896. *Les sélections sociales: cjours libre de science politique professé a l'université de Montpellier (1888–1889).* Paris: Albert Fontemoign.

Mace J. E. 1983. *Communism and dilemmas of national liberation. National communism in Soviet Ukraine, 1918–1933.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Miller M. 1956. *Archaeology in the USSR*. London: Praeger.

Mosca G. 1939. *The Ruling Class*. New York: McGraw-Hill.

Olcott M. B. 1987. *The Kazakhs*. Stanford: Hoover Institution Press.

Pareto V. 1968. *The Rise and Fall of the Elites: an Application of Theoretical Sociology.* Totowa: Bedminstar Press.

Rakowska-Harmstone T. 1986. Minority nationalism today: an overview // Conquest R. (ed.) *The last empire. Nationality and the Soviet future.* Stanford: Hoover Institution Press. P. 235–264.

Saarinen S. 2001. The myth of a Finno-Ugrian community in practice // *Nationalities Papers*. Vol. 29, no. 1. P. 41–52.

Simon G. 1991. *Nationalism and policy toward the nationalities in the Soviet Union*. Boulder: Westview.

Tillett L. 1969. *The great friendship. Soviet historians on the non-Russian nationalities.* Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Velychenko S. 1993. *Shaping identity in Eastern Europe and Russia: Soviet-Russian and Polish accounts of Ukrainian history, 1914–1991*. New York: St. Martin's Press.

Williams R. 1997. *Russia imagined. Art, culture and national identity, 1894–1995*. New York: Peter Lang Publishing.

С. Алымов

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ ПОД «ЗАПАДНЫМ ВЗГЛЯДОМ»: МИКРОИСТОРИЯ СИМПОЗИУМА «УЧЕНИЕ Л. Г. МОРГАНА О ПЕРИОДИЗАЦИИ ПЕРВОБЫТНОГО ОБЩЕСТВА В СВЕТЕ СОВРЕМЕННОЙ ЭТНОГРАФИИ» НА VII МКАЭН[1] В МОСКВЕ В 1964 Г.

«Западный взгляд», как подметил историк Алексей Голубев, являлся для советских людей важным фактором, определявшим их поведение и настраивавшим на определенный лад. Рассчитанные на «западный взгляд» мероприятия (фестивали, конгрессы, туристические поездки) тщательно готовились с тем, чтобы каждый участник должным образом репрезентировал образ советского человека. Неудачи этой репрезентации вызывали острое чувство стыда – опять же, не только за себя, но и за соотечественников [Голубев 2018].

Этнографы советского времени, по-видимому, не были свободны от этих аффектов: международные мероприятия готовились с особой тщательностью, а их участникам следовало отражать единое мнение советской делегации, по крайней мере, по наиболее важным идеологическим вопросам. Отношения с «западной» наукой были также осложнены иерархичностью устройства советской академии: власти стремились допустить к международным контактам только идеологически выдержанных ученых, озвучивавших ортодоксальную на тот момент точку зрения. В то же время исследователи, отклонявшиеся

[1] МКАЭН – Международный конгресс антропологических и этнографических наук.

от ортодоксии, зачастую делали это, ссылаясь на авторитет мировой науки и указывая на необходимость соответствовать ее стандартам.

Следы апелляции к стандартам мировой науки и «стыду» от несоответствия им можно обнаружить в стенограммах, фиксировавших подготовку к VII МКАЭН, прошедшему в Москве с 3 по 10 августа 1964 г. Во время подготовки симпозиума по теме «Учение Л. Г. Моргана о периодизации первобытного общества в свете современной этнографии» во многом решающую роль сыграл следующий аргумент Д. А. Ольдерогге: «Как вы представляете себе, – как будет организован симпозиум? Ну, вот, мы соберемся, – а дальше? Вы прочитаете вашу декларацию. Декларация никого не убедит. Они посмотрят литературу, и в литературе одни ссылки на основоположников марксизма. Тот же Мердок скажет: что же, они ничего не читают? А дальше начнется, кто в лес, кто по дрова: англичане будут говорить о своих открытиях, другие о своих открытиях и т. д. А дальше? Как вы это представляете себе?» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 380, л. 143]. Н. А. Бутинов, принявший активное участие в подготовке к конгрессу, по всей видимости, также намекал на неуверенность, которую испытывали советские ученые под «западным взглядом»: «Крупные этнографы США сосредоточены в секции теории и методологии. Теперь возьмем этнографов СССР, наиболее крупных. В секции теории и методологии их только двое (Д. А. Ольдерроге и Т. А. Жданко). А где же С. А. Токарев, Н. Н. Чебоксаров, С. В. Иванов, Ю. П. Аверкиева, Ю. В. и С. А. Маретины, В. Р. Кабо, Д. Д. Тумаркин и другие? Все они – в региональных или тематических секциях, где выступают с докладами преимущественно по частным темам» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 6, л. 34]. Ученый также указывал на нежелание «ортодоксов» выносить свою точку зрения на обсуждение конгресса: «Даже Ю. П. Аверкиева, считающая род основной ячейкой, делает на секции Америки доклад не о роде, а об общине: “Соотношение родовой и соседской общины у индейцев Северной Америки”» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 6, л. 37]. Бутинов как будто бы намекал: отсутствие желания обсуждать

теоретические вопросы в международной аудитории выдает неуверенность советских ученых в своей правоте.

В данной статье я сконцентрируюсь на подготовке и проведении симпозиума «Учение Л. Г. Моргана о периодизации первобытного общества в свете современной этнографии», ставшего одним из центральных событий VII МКАЭН. Я продемонстрирую, что это событие явилось своего рода катализатором, выявившем существовавшие в советской этнографии идейные противоречия. Попытка выработать единое мнение делегации обернулась серьезным противостоянием, а ситуация холодной войны привела к тому, что академические и научные аргументы слились в неразделимом единстве в дискурсе как советских, так и западных ученых. В то же время, сам этот форум стал важным фактором, позволившим творчески мыслящим советским исследователям расширить границы марксисткой ортодоксии и убедиться в том, что возврат к «проработкам» идеологических кампаний конца 1940-х гг. в советской науке стал невозможен.

VII Международный конгресс антропологических и этнологических наук в Москве: предыстория

Решение о проведении очередного международного конгресса этнологических и антропологических наук было принято в ходе VI МКАЭН, проходившего 30 июля – 6 августа 1960 г. в Париже. Предложение Москве было сделано французским оргкомитетом еще до начала конгресса. Официально инициатором явилась итальянская делегация. Мотивировка итальянцев, по рассказу С. П. Толстова, звучала таким образом: «Мы знаем, мы слышали, что русские советские этнографы и антропологи имеют большие достижения, но мы хотим непосредственно ознакомиться с этими достижениями, потому что разговоры везде идут очень большие, мы слышали, мы читали, но мы должны знать» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 12, л. 6].

Стратегические цели конгресса Толстов обрисовал в терминах геополитического противостояния советской и американской науки за влияние на умы и сердца представителей стран «Третьего мира». Он отметил, что господствующая в Америке «школа так называемой относительной ценности культур» (т. е. культурный релятивизм. – *С. А.*) имеет широкие финансовые возможности и оказывает большое влияние по всему миру, чему сам Толстов был свидетелем по время поездки в Индию в 1958 г. Состояние науки в Западной Европе он оценивал как «идейный разброд»: старые подходы уже не удовлетворяют, и ученые ищут новых путей. Ученый подытоживал: «Таким образом, у нас в этнографии в целом хаос, разброд, и как бы два центра, между которыми широким кругам представителей мировой этнографической и антропологической науки, в первую очередь народам стран Азии, Африки и Латинской Америки, предстоит сделать выбор. И наш конгресс должен сыграть в этом деле очень большую роль, если мы не использует эти возможности, то, как говорится, невысока будет цена нашей науке» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 12, л. 4–5].

Советские этнографы должны были предъявить убедительную альтернативу американскому культурному релятивизму и продемонстрировать преимущества «советской школы», главными характеристиками которой был марксизм и исторический подход. Борьба с релятивизмом, главным представителем которого считался Мелвилл Д. Херсковиц, началась заранее. В 1961 г. «Советская этнография» опубликовала статью молодого философа С. Н. Артановского «Проблема сравнительной ценности культур и теория “культурного релятивизма”». Он утверждал, что неправомерно подразделять человечество на ряд уникальных и неповторимых культур. «Народы мира идут различными путями к достижениям в подчинении природы и социально-культурным совершенствованиям, но есть и общие закономерности этих путей. Конкретно-исторический анализ раскрывает то общее, что свойственно различным национальным культурам. Положение о полной неповторимости каждой культуры, объединяющее в данном случае Шпенглера, Бенедикт

и Херсковица, совершенно неверно» [Артановский 1961: 116]. Помимо Артановского, к подготовке докладов на секции теории и методологии были привлечены социологи А. Г. Здравомыслов и А. А. Зворыкин, историк-полиглот Б. Ф. Поршнев, философы Ю. И. Семенов и участвовавший в прениях Э. С. Маркарян.

Подготовка симпозиума «Учение Моргана и Энгельса и современное состояние этнографической науки»: расширение границ марксистской «ортодоксии» в советской этнографии

Одним из наиболее значимых событий конгресса должен был стать симпозиум, первоначально обозначенный в стенограммах подготовки конгресса как «Учение Моргана и Энгельса и современное состояние этнографической науки». Предложение о проведении симпозиума с данным названием было сделано на сессии постоянного комитета конгресса в 1962 г. видным британским антропологом-африканистом Мейером Фортесом [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 15, л. 18]. Советская делегация, естественно, согласилась с этой идеей, однако, по всей видимости, она воспринималась с большой тревогой. А. И. Першиц, к примеру, считал, что симпозиум «организован по настоянию тех зарубежных ученых, которые пытаются, опираясь на якобы новейшие этнографические факты, опровергнуть марксистское учение о сущности первобытного общества, изложенное в работе Энгельса “Происхождение семьи, частной собственности и государства”» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 23, л. 38]. Изменение темы симпозиума на «Учение Л. Г. Моргана о периодизации первобытного общества в свете современной этнографии» было сделано позднее в ходе подготовки к конгрессу, очевидно, чтобы адаптировать проблематику дискуссии к версии истории первобытного общества, развиваемой советскими этнографами. Ведущим и автором вступительного слова на симпозиуме должен был стать философ Ю. И. Семенов, защи-

тивший в июне 1963 г. в Институте этнографии докторскую диссертацию по книге «Возникновение человеческого общества» [Семенов 1962]. Положительная рецензия на эту книгу [Алексеев, Файнберг 1963], опубликованная в «Советской этнографии», также укрепила авторитет Семенова среди этнографов. Выступление на конгрессе от лица советской этнографии по столь важному теоретическому вопросу было большим шансом для относительно молодого и амбициозного ученого из провинции.

Первое собрание по подготовке симпозиума состоялось 31 октября 1963 г. Доклад Семенова состоял из двух частей. В первой докладчик обсуждал основные достижения и ошибки Моргана. Он указал, что основные этапы развития родства и материального производства родового общества по Моргану остаются незыблемы, однако «частные детали этой схемы, конечно, устарели, и об этом советские этнографы говорят теперь открыто. Здесь Морган был неправ и неправ Энгельс, который следовал за Морганом» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 379, л. 7]. Периодизация истории первобытного общества у Моргана сводится, по Семенову, к развитию производительных сил, а не общества как такового. Правильная периодизация, по мнению ученого, выглядела как трехчастная схема: дородовой период «человеческого стада»; период родового общества, подразделяющийся на первобытный коммунизм с родовой собственностью, материнским родом и «дислокальным браком» и «семейно-родовой коллективизм», при котором уже существуют парная семья и патрилинейный счет родства; затем следует переходный период от первобытного общества к классовому, главным признаком которого является появление рабства [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 379, л. 15–52].

Основным оппонентом Семенова в ходе подготовки симпозиума стал ленинградский этнограф Н. А. Бутинов. В конце 1940-х – начале 1950-х гг. Бутинов, ученик В. Я. Проппа и молодой сотрудник сектора Австралии, Океании и Америки Ленинградского отделения Института этнографии, был одним из наиболее активных критиков «буржуазной» науки. Главной

мишенью его статей и рецензий были американские антропологи направления «культура и личность», характеризовавшиеся им как психорасистская школа в американской антропологии [Бутинов 1951]. В 1960-е гг. уже сам Бутинов обвинялся «ортодоксальным» истеблишментом советской этнографии в отходе от идеи первичности и универсальности материнского рода как этапа в истории первобытного общества, а также в постановке вопроса о семье и родовой общине как главных институтах общинно-родового строя [Аверкиева, Першиц, Файнберг 1963]. Поводом для такой критики стала статья «Происхождение и этнический состав коренного населения Новой Гвинеи», в которой догмы матриархата и рода как экономической «ячейки» первобытного общества были подвергнуты автором ревизии [Бутинов 1962]. Однако в ходе обсуждения этих теоретических вопросов на философском семинаре в ленинградском отделении Института этнографии (далее – ИЭ) сложилась и группа молодых исследователей, поддерживавших позицию Бутинова.

Ученые, занимавшие в то время ключевые позиции в науке (С. П. Толстов, Л. П. Потапов, Ю. П. Аверкиева и др.), остро восприняли происходящие на семинаре дискуссии. Н. А. Бутинов был освобожден от должности руководителя ленинградской группы сектора. Среди кар, обрушившихся на Николая Александрович, его коллеги вспоминают и о том, что ученому запретили участвовать в VII МКАЭН и даже встречаться с иностранными коллегами, совершавшими в ходе программы конгресса поездку в Ленинград [Ревуненкова, Решетов 2004: 4]. За кадром, однако, остается активное участие Бутинова в подготовке конгресса в целом и симпозиума по Моргану в частности. Выше уже цитировалось письмо Бутинова о подготовке к конгрессу, отправленное ученым в дирекцию ИЭ в Москве. В двух других письмах, адресованных президенту конгресса Г. Ф. Дебецу и заместителю директора ИЭ С. И. Бруку, Бутинов не только критиковал организацию секций теории и методологии и симпозиума по Моргану, но и предлагал конкретные решения по привлечению докладчиков и организации дискуссии [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 6, л. 27–29, 31–39, 40–41].

Как было сказано, Бутинов также лично присутствовал на обсуждении подготовки симпозиума и стал главным оппонентом Семенова. Он выдвинул альтернативную версию происхождения идеи симпозиума. По мнению ученого, симпозиум «Морган и современная этнография» предложили «американские этнографы», что фактически для них означало тему «Марксизм и современная этнография». Американские этнографы «хорошо знают об этом нашем обычае – приписывать Энгельсу то, что на деле принадлежит Моргану, и можно думать, что они это используют на Конгрессе в целях атаки на марксизм» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 379, л. 62]. Соответственно, задачей советской стороны должно стать «разграничение» вклада Моргана и Энгельса. Идея «первичности матрилинейной филиации», считал Бутинов, принадлежит Бахофену, МакЛеннану и Моргану и не является принципиальной для марксистов. Принципиально же для марксистов «учение о доклассовом обществе, в котором нет частной собственности, моногамной семьи, социальных классов и государства. И вот это учение мы будем защищать до конца» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 379, л. 64]. Дальнейшее выступление Бутинов посвятил полемике с «теорией матриархата», принятой в советской науке и отождествляющей первобытность с матрилинейностью, а патрилинейность – с более поздними влияниями и «разложением» первобытного общества. Кроме того, выступившие в прениях М. О. Косвен, Д. А. Ольдерогге и Ю. В. Маретин критиковали доклад Ю. И. Семенова за перегруженность и попытку выдать свою теорию за общую точку зрения советской делегации. Д. Д. Тумаркин высказался однозначно: «…этот текст нельзя предъявлять иностранцам» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 379, л. 90].

Тем не менее С. П. Толстов предложил утвердить Ю. И. Семенова как основного докладчика на симпозиуме, а также недвусмысленно дал понять, что советская делегация должна отстаивать ортодоксальную точку зрения в вопросе о материнском роде. «Бутинов и товарищи, – подчеркнул он, – это четыре–пять человек, которые выдают себя за единственных

специалистов в той области, о которой мы говорим и которые проводят сейчас линию на дискредитацию Энгельса тем же способом, которым ее проводили буржуазные этнографы еще в конце XIX в., обрушивая[сь] на Моргана и делая из Моргана своеобразный псевдоним для марксизма» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 379, л. 98].

Следующее обсуждение организации «круглого стола» состоялось 8 апреля 1964 г. Незадолго до этого, 19 марта 1964 г., Н. А. Бутинов написал письмо Г. Ф. Дебецу, в котором еще раз указал на свои расхождения с Ю. И. Семеновым. Они сводились к тому, что Юрий Иванович «не хочет признавать патрилинейные доклассовые общества», которых в действительности большинство. Все случаи патрилинейности он объясняет либо влиянием колонизации, либо «разложением» доклассового общества, что применительно к австралийцам и папуасам выглядит неубедительно. Неубедителен и тезис о дислокальном браке, который в действительности встречается крайне редко. Признав эти тезисы Семенова, настаивал Бутинов, «мы вернемся к доморгановскому периоду, когда первобытная история, как писали Маркс и Энгельс, была "свободна от вторжения грубого факта". Тогда наши рассуждения о доклассовом обществе мало чем будут отличаться от конструкций, скажем, Лукреция или Руссо» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 6, л. 28]. Бутинов также использовал аргумент о единой позиции: «…во вступительном слове к симпозиуму мы ждем от Ю. И. Семенова изложения не его личных взглядов и точек зрения, а позиции, общей для всех советских этнографов» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 6, л. 29].

Второй этап обсуждения, как и в 1963 г., строился вокруг двух основных сюжетов: теоретической дискуссии большинства собравшихся с Бутиновым и более практического вопроса о наилучшей стратегии советской делегации на симпозиуме. Выступление Бутинова напомнило собравшимся, что разногласия вокруг материнского рода отступают на второй план перед тем разнообразием теоретических взглядов, с которыми предстоит столкнуться советским ученым. Все советские ученые, по его формулировке, разделяли представления о наличии про-

гресса в развитии культуры, более-менее едином пути развития, о наличии отстающих и передовых народов и о возможности на фактах этнографии реконструировать первобытную историю. Однако по всем этим пунктам нет никакого единства в зарубежной науке. Именно по этим принципиальным вопросам, считал Бутинов, разгорится основная дискуссия. Поднимать вопросы, дебатирующиеся внутри советской науки («Включать первобытное стадо в формацию или не включать? Считать ли материнский род первичным или не считать?» и т. п.), в свете фундаментальных расхождений между советскими и западными учеными не следует, равно как и упоминать теории вроде матриархата или дислокального брака, для доказательства которых нет достаточного количества фактов [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 380, л. 34–49].

Возникшее в ходе дискуссии обсуждение фундаментальных вопросов показало, что и в советской науке, в сущности, нет единства в этом отношении. К примеру, С. А. Токарев не согласился с Ю. И. Семеновым в том, что периодизация Моргана устарела, и заявил, что продолжает использовать ее в работе, «потому что ее нечем заменить». Периодизация Моргана позволяет расположить «этнографический материал»: «Это народы – стоящие на низкой ступени развития, другие на более высокой ступени развития и т. д. Каким аршином, каким эталоном измерять этот уровень развития, эти ступени развития? По периодизации Моргана вы можете это делать» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 380, л. 68]. Д. А. Ольдерогге, напротив, заметил, что «представление о безмятежном, идущем по большой столбовой дороге развитии общества сейчас не может быть принято и восприниматься также, как в 19 в.». Техника австралийцев не соответствует археологии каменного века, представление о существовании первобытных языков и их примитивности не выдержало критики. В этнографии, однако, до сих пор есть стремление «расположить все народы по какой-то схеме»: «Надо помнить, что нынешние этнографические примеры точно так же, как и языки этих народов, имеют очень длительную историю развития. Поэтому я и на прошлом за-

седании или позапрошлом (осенью), выступая, указывал, что, говоря о материнском роде как о стадии, мы предпочитаем говорить, что в нынешнем состоянии эти народы, имеющие либо отцовский, либо материнский род. Мы можем говорить, что это формы рода, что каждая из этих форм имеет бесконечно длинный сложный путь развития. Поэтому просто на основании наличия материнского рода, его господства или отцовского рода, не принимая во внимание ничего другого, мы не можем сказать – что один род старее другого, а другой более молодой. Все они одинаково удалены он своего прототипа» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 380, л. 95]. Как и Бутинов, Ольдерогге считал, что «буржуазные» этнографы будут «нападать» на марксизм по другой линии: «Будут доказывать извечность моногамной семьи; государство у ирокезов; частную собственности на землю у австралийцев и т. д.» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 380, л. 92].

Многие участники обсуждения были согласны с тезисом Н. А. Бутинова о том, что не следует поднимать вопрос о первичности материнского рода как одной из принципиальных основ марксистской этнографии. Тот же С. А. Токарев был вынужден признаться: «…по этому вопросу у меня ясности нет» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 380, л. 73]. Тем не менее были и противники подобного решения. К примеру, Л. А. Файнберг предполагал: «И тот же Стюард[1] будет говорить, что у одних может быть материнский род, у других параллельно отцовский род, и вообще это не так важно. Буквально то же самое написано в выступлении на симпозиуме Николая Александровича: у одних материнская форма рода будет, у других – отцовская. Какой же получится спор? Мы скажем – у одних материнский род, у других – отцовский род, это неважно! Тот же Мердок интенсивно развивает в последние десять лет такую идею в последнем докладе, который был напечатан в 1955 г. (доклад он прислал сюда), что в прошлом у подавляющего большинства, если не у всех племен Америки был род и материнский,

[1] Джулиан Стюард (1902–1972), американский антрополог, сторонник неоэволюционизма.

и род отца, что везде род появился сравнительно недавно, а пережитки такого положения остались у эскимосов, у которых преобладает билинейная группа. Так как он прислал доклад, он выступит, а мы скажем, что неважно, был ли материнский род параллельно отцовскому или не был. Потом выступит третий о материнском роде в палеолите, а мы скажем – не знаем! Разве это спор? Это скорее ответы! И никакого спора не получится. Это скорее напоминает отношения учителя и робкого ученика» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 380, л. 79–80]. И. А. Золотаревская также указывала, что агностическая позиция Н. А. Бутинова в таком принципиальном вопросе сыграет против прогрессивных американских ученых, группирующихся вокруг журнала «Этноистория» [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 380, л. 105–107].

Наконец, Д. А. Ольдерогге, уже имевший опыт участия в международных конгрессах, представил авторитетное видение организации симпозиума. Он предложил превратить доклад Ю. А. Семенова в одно из выступлений, а вступительное слово построить вокруг наиболее общих принципов, которые разделяют советские этнографы: исторический прогресс, первобытное общество как первая «стадия» этого прогресса, определяющая роль экономических отношений и марксистская трактовка проблемы частной собственности и государства. Затем, указывал он, надо подготовить ряд выступлений, иллюстрирующих эти положения на конкретных примерах, а также хорошо знать западную литературу и работы гостей-оппонентов [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 380, л. 143–145]. Несмотря на то что затем последовал ряд резко критических по отношению к Н. А. Бутинову выступлений Л. П. Потапова, А. И. Першица и С. И. Брука, решение, предложенное последним, очевидно, было продиктовано стремлением найти компромисс. Дипломатичный и осмотрительный Соломон Ильич выступил с предложением «в принципе одобрить направление вступительного слова Ю. И. Семенова», но не печатать его в журнале, как это делалось с другими вступительными словами, в связи с тем, что оно будет дорабатываться в связи с поступлением тезисов зарубежных ученых. Кроме того, поскольку

Ю. И. Семенов в то время работал в Рязанском медицинском институте, Брук считал разумным создать «бюро симпозиума» во главе с Д. А. Ольдерогге и Ю. П. Аверкиевой, которое и будет руководить дальнейшей его подготовкой [*АРАН*, ф. 1826, оп. 1, д. 380, л. 191–192].

Морган, Виттфогель и восточный деспотизм: заседание симпозиума как сражение в холодной войне

Мы не располагаем архивными источниками, освещающими работу вышеупомянутого «бюро», однако очевидно, что оно принимало решения, входившие в противоречие с мнением дирекции. Вопреки предложению Брука, статья Семенова «Учение Моргана, марксизм и современная этнография» была опубликована в подборке вступительных слов и выступлений на симпозиумах в «Советской этнографии». В отличие от докладов на описанных выше заседаниях, этот текст обсуждал в основном разницу в подходах Моргана, Маркса и Энгельса, а также пересмотр, которому концепция Моргана подверглась в советской науке [Семенов 1964]. Наконец, на самом симпозиуме в качестве автора вступительного и заключительного слова вместо Ю. И. Семенова выступил Д. А. Ольдерогге. Его вступительное слово во многом повторяло идеи, высказанные ученым на подготовительных сессиях. Он констатировал «немало разногласий» в оценке Моргана советскими учеными, а также постарался подчеркнуть самостоятельность Маркса и Энгельса и неправомерность понятия «периодизация Моргана–Энгельса». Он также максимально широко обрисовал общую позицию советских ученых, сводившуюся к признанию прогресса в истории исходя из объективного критерия развития производительных сил. Главные достоинства концепции Моргана Ольдерогге видел в представлении о доклассовом обществе, основанном на родстве и общинной собственности, а также в опровержении идеи извечности моногамной семьи. Ученый

упомянул о приоритете матрилинейного счета родства, однако представил этот тезис как свое личное мнение и сослался на авторитет Э. Тайлора и Дж. Мердока.

Несмотря на все предосторожности, симпозиум не удалось провести так гладко, как стремились организаторы. Среди подавших заявку была Хелен Констас, преподававшая социологию в Джульярдской школе музыки в Нью Йорке. Констас готовила новое издание «Древнего общества», которое не состоялось, возможно, из-за того, что в 1963 г. вышло переиздание этого труда с предисловием Элеонор Ликок, также активно участвовавшей в конгрессе. Доклад Х. Констас, прочитанный после вступления Д. А. Ольдерогге и реплик Лесли Уайта и Ю. И. Семенова, состоял из нескольких тезисов. Первый тезис гласил, что Морган был либералом образца XIX в., верившим в прогресс, но чуждым материализму, социализму и дарвинизму. Затем, оценивая теорию Моргана «с точки зрения современной антропологии», она высказала весь набор идей, против которых собирались бороться советские марксисты: теории промискуитета, первобытного коммунизма и материнского рода неверны; частная собственность встречается у наиболее «примитивных» племен; деление на статусы, классы и ранги также универсально и восходит к неолиту; классовое деление не связано с частной собственностью, так как существуют классовые общества без частной собственности (Империя инков и Египет фараонов); история развивается многолинейно и т. д. Наконец, она утверждала, что Маркс воспользовался теорией первобытного коммунизма Моргана, поскольку не мог решить проблему азиатского способа производства, или восточного деспотизма, при котором власть принадлежит государственной бюрократии, а частная собственность отсутствует. Энгельс исключил азиатский способ производства из последовательности формаций, так как у марксизма не было убедительного аргумента против того, что «восточный деспотизм» не сможет возродится в будущем, как предсказывал споривший с Марксом Бакунин.

Данный аргумент был связан с предыдущими работами Констас. В 1961 г. она опубликовала статью, наверняка заин-

тересовавшую бы организаторов конгресса. Статья носила название «СССР – от харизматической секты к бюрократическому обществу». Опираясь на теорию харизмы и бюрократии Макса Вебера, Констас отстаивала тезис о том, что СССР, зародившись в результате «харизматического движения» большевиков, в своем зрелом виде представляет собой «харизматическо-бюрократическое общество», сродни Империи инков и Египту времени фараонов. СССР являет собой пример азиатского деспотизма, основанного на государственной собственности, и находится вне «западной традиции плюралистических обществ, основанных на частной собственности» [Constas 1961: 282]. Тезис о восточном деспотизме был навеян знаменитой одноименной работой Карла Виттфогеля, которого Констас благодарила за то, что он обратил ее внимание на фактор слабого развития частной собственности в подобных обществах [Constas 1961: 290].

Констас погибла в автомобильной аварии в 1971 г. Незадолго до этого она отправила текст доклада «Л. Г. Морган в свете современной антропологической теории» Г. Л. Ульману, редактору посвященного Виттфогелю "Festschrift". Этот внушительный том вышел в 1978 г. Помимо вторичной публикации московского доклада, Ульман включил в него текст Констанс под названием «Месяц в Советском Союзе» – дневниковые заметки о ее пребывании в СССР во время проведения VII МКАЭН, которые «распространялись частным образом» и не были предназначены для публикации без согласия автора. В примечании редактор сообщил, что, «принимая во внимание важность, которую профессор Констас придавала своему докладу на конгрессе и его приему в Советском Союзе, я считаю, что она бы хотела обнародовать эти важные наблюдения» [Constas 1978: 329].

Констас описывала события на конгрессе, при которых она присутствовала 4–8 августа. В частности, она слушала доклады Д. А. Ольдерогге, С. Даймонда и Э. Ликок, зачитанные на секции теории и методологии 4 августа. Она отмечала плохую организацию конгресса и обилие «русских», которые «доминировали почти во всех секциях, как правило, председательствуя на них и составляя до половины докладчиков» [Constas 1978: 338]. Она

также была явно недовольна обилием «иностранных марксистов» среди выступавших и охарактеризовала доклад Даймонда как марксистскую чепуху (Marxist baloney) [Constas 1978: 339]. На следующий день Констас была воодушевлена, когда узнала, что концепция восточного деспотизма будет обсуждаться французскими марксистами М. Сюре-Каналем (M. Suret-Canale) и М. Годелье (M. Godelier), однако их доклады не состоялись. Она была убеждена, что обсуждение этого вопроса происходит в СССР впервые с 1931 г., когда дискуссия об азиатском способе производства была прервана. Констас постаралась рассказать всем присутствующим, что она собирается поднять тему восточного деспотизма в своем докладе о Моргане.

Наконец, 8 августа в Большом зале Московского университета состоялась сессия симпозиума «Учение Моргана…». К началу заседания в аудитории уже собралось, по оценке Констас, около 400 человек. Стопка брошюр с ее докладом расходилась «со скоростью стаи пираний» и – как с удовлетворением отметила Констас – даже во время доклада Лесли Уайта. Тем большим было ее разочарование, когда Ольдерогге попросил ее перед выступлением не зачитывать последнюю часть доклада про Моргана и Маркса. Во время выступления она ощущала, что овладела вниманием аудитории – и тем не менее Ольдерогге прервал ее и, несмотря на ее просьбы дать всего несколько минут, не разрешил закончить доклад. В перерыве Констас чувствовала себя в центре внимания: оставшиеся копии доклада разошлись моментально, английские и американские коллеги поздравляли ее и хвалили за «смелость» (хотя никто из них не поддержал ее публично в ходе обсуждения). В конце отчета об этом дне она уточнила, что Ольдерогге все-таки позволил ей сказать несколько фраз, и она смогла упомянуть, что Маркс принял теорию Моргана, чтобы избежать вопроса о восточном деспотизме: «Все-таки <…> я смогла хотя бы произнести запрещенные слова – восточный деспотизм. Теперь “Советы” (the Soviets) будут знать, что на последующих конгрессах они уже не смогут избежать этой дискуссии! Это уже кое-что…» [Constas 1978: 347].

Констас, как и многие западные советологи, преувеличивала степень единомыслия и подконтрольности советского интеллектуального пространства. В СССР действительно было не принято говорить о «восточном деспотизме», однако дискуссии о сущности азиатского способа производства на страницах академических журналов уже велись. Роль важного толчка для этих дискуссий сыграл не доклад Констас, а уже упоминавшиеся тезисы докладов М. Сюре-Каналя «Традиционные общества в тропической Африке и марксистская концепция “азиатского способа производства”» и М. Годелье «Понятие азиатского способа производства и марксистская схема развития общества», распространенные на VII МКАЭН. Они были опубликованы в первом номере журнала «Страны Азии и Африки» за 1965 г. под рубрикой «обмен мнениями». В предисловии к этой публикации говорилось, что авторы на конгрессе не присутствовали, однако дискуссия назрела, свидетельством чего был также раздел об азиатском способе производства в последней книге академика Е. С. Варги «Очерки по проблемам политэкономии капитализма» (1964). Сюре-Каналь и Годелье также считали, что Морган во многом «ответственен» за отсутствие понятия азиатского способа производства в «Происхождении семьи, частной собственности и государства», однако объясняли позицию Энгельса не идеологией, а недостатком информации об истории Древнего мира. Публикация также сопровождалась комментарием ведущего советского востоковеда В. В. Струве, признавшего азиатский способ производства как основу экономики древних Шумера и Египта. Вслед за Энгельсом он характеризовал власть в этих обществах как деспотическую, однако указывал, что производившие ирригационные работы рабы находились в коллективной собственности храмов, общин и государств этих цивилизаций [Об азиатском… 1965]. Расширенная версия докладов Годелье и Сюре-Каналя была опубликована в трудах VII МКАЭН, равно как и полная версия доклада Констас [Констас 1967; Godelier 1967; Suret-Canale 1967].

Дискуссия об азиатском способе производства еще более запутывает роли «ортодоксов» и «новаторов», казалось бы,

прочерченные достаточно четко в истории симпозиума. Еще в 1957 г. Семенов, защищавший в ходе симпозиума советскую ортодоксию, выступил в роли новатора, поставившего под сомнение советскую «пятичленку» и предложившего выделить еще одну формацию, следовавшую в мировой истории за первобытностью, – а именно феодально-рабовладельческую, или «азиатскую», совмещавшую в себе черты первых двух антагонистических формаций [Семенов 1957]. Вслед за тезисами Сюре-Каналя и Годелье, Семенов опубликовал в том же журнале новую версию своей исторической схемы, на этот раз назвав первую антагонистическую формацию «кабальной». Он отстаивал этот тезис на дискуссии об азиатском способе производства, организованной сектором методологии под руководством М. Я. Гефтера в Институте истории АН СССР [Афанасьев 1965]. При этом Семенов, как и Струве, отстаивал однолинейную модель эволюции, которую подвергал сомнению Годелье. В 1990-е гг. Семенов, названный Констас «действительно догматичным ортодоксальным русским» [Constas 1978: 345], применил к бывшему СССР понятие «политарного общества», основанного на частной собственности коллективного правящего класса (номенклатуры), и утверждал, что «исследование азиатского способа производства давало ключ к пониманию нашего общества, что было крайне нежелательно для господствующего класса» [Семенов 1993].

В 1990-е гг. эта довольно запутанная ситуация дала повод для еще одного всплеска взаимных обвинений в ортодоксальности, с одной стороны, и в «некритическом заимствовании» положений западной науки и отсутствии оригинальных идей – с другой. Симптоматично, что и на этот раз «Запад» выступил в качестве одного из решающих аргументов. Н. М. Гиренко писал о Ю. И. Семенове: «Для Запада он был интересен как наиболее типичный представитель экзотической советской мысли, попытками изложить идеи конца XIX в. в более современной лексике и подкрепить их фрагментами этнографических и других наблюдений более позднего времени» [Гиренко 1994: 162]. Семенов, в свою очередь, не без гордости признавал, что все его книги переводились за границей, причем не только в

соцстранах, «но и в США, Канаде, Великобритании, Франции, ФРГ, Японии» [Семенов 1994: 13].

Заключение

Симпозиум по Моргану был всего лишь одним из 17 симпозиумов и 25 секций, состоявшихся на VII МКАЭН в Москве, однако в нем отразились характерные черты всего мероприятия. Тщательная подготовка симпозиума свидетельствует о том, что этнографы ожидали серьезного идеологического противостояния, которое свелось, однако, к неуклюжей попытке избежать разговора о взаимоотношениях между теорией Моргана и марксизмом. Х. Констас была услышана: в полемику с ней вступили Э. Ликок и все советские выступавшие, а Н. Б. Тер-Акопян даже выявил источник вдохновения Констас: «Я сличил ее доклад с одной книгой, популярной в США, книгой Витфогеля о так называемых восточных деспотиях. Весьма далекая от науки схема автора этой книги, вся его тенденциозная в худшем смысле этого слова аргументация преследует одну цель – показать, что социалистические страны являются на самом деле деспотиями» [Тер-Акопян 1967: 498]. Как заметила сама Констас, последовавшая критика касалась и той части доклада, которую она «не успела» зачитать. Таким образом, она добилась несколько скандальной славы как в ходе Конгресса, так и после. В своих заметках она с удовлетворением отметила, что «русские… произвели очень плохое впечатление», а история о том, как Констас была «резко атакована и лишена слова» (heavily attacked and then even denied the right to speak) была повторена Питером Скальником на страницах “Current Anthropology” [Skalnik 1981: 39].

Как уже было сказано, подготовка к Конгрессу имела эффект интеллектуальной «мобилизации», заставившей этнографов взглянуть за пределы своей дисциплины в поиске «союзников» среди философов и социологов. Кроме того, как показал анализ подготовки и проведения симпозиума по Моргану, этот процесс выявил разное понимание ортодоксии внутри советского

этнографического марксизма: в то время как руководство ИЭ хранило верность «периодизации Моргана–Энгельса» во всех значимых подробностях, «творческие марксисты» в лице Бутинова и отчасти Ольдерогге намечали гораздо более широкое поле интеллектуального поиска, ограниченного лишь наиболее общими чертами марксистских представлений о ходе мировой истории. Именно такой марксизм был, по их мнению, уместен как общая платформа советской делегации на международном конгрессе. Н. А. Бутинов сумел оказать решающее влияние на создание этой платформы в ходе подготовки к симпозиуму, и его роль отнюдь не сводится к роли гонимого ученого, которого «не пустили» на Конгресс. Несмотря на то что «истеблишмент» продолжал удерживать позиции и привлекать на свою сторону новое поколение «первобытников», допустимость альтернативного мнения по важным вопросам марксистской теории первобытности была признана. Об этом свидетельствует публикация в 1965 г. в «Советской этнографии» ответа Н. А. Бутинова на критику своей статьи, а также примечание редакции журнала, которая, солидаризируясь с его критиками, все-таки признала наличие в их тексте «неоправданных резкостей» [Бутинов 1965; От редакции 1965]. Опыт дискуссии в ходе подготовки симпозиума по Моргану на VII МКАЭН, по-видимому, сыграл в этом не последнюю роль.

Литература

Аверкиева Ю. П., Першиц А. И., Файнберг Л. А., Чебоксаров Н. Н. 1963. Еще раз о месте материнского рода в истории общества // *Советская этнография*. № 3. С. 200–205.

Алексеев В. П., Файнберг Л. А. 1963. [Рец. на:] Семенов Ю. И. Возникновение человеческого общества. Красноярск, 1962 // *Советская этнография*. № 5. С. 147–149.

АРАН (*Архив Российской академии наук*). Ф. 1826. Оп. 1.

Артановский С. Н. 1961. Проблема сравнительной ценности культур и теория «культурного релятивизма» // *Советская этнография*. 1961. № 3. С. 110–117.

Афанасьев О. А. Обсуждение в Институте истории АН СССР проблемы «азиатский способ производства» (5, 12 и 18 марта 1965 г.) // *Советская этнография*. № 6. С. 122–126.

Бутинов Н. А. 1962. Происхождение и этнический состав коренного населения Новой Гвинеи // *Проблемы истории и этнографии народов Австралии, Новой Гвинеи и Гавайских островов* (*Труды ИЭ АН СССР*. Новая серия. Т. LXXX). М.–Л.: Изд. АН СССР. С. 107–189.

Бутинов Н. А. 1951. Психорасизм в американской этнографии // *Английская и американская этнография на службе империализма*. М.: Изд. АН СССР. С. 92–110.

Бутинов Н. А. 1965. Письмо в редакцию // *Советская этнография*. № 3. С. 180–185.

Гиренко Н. М. 1994. О двумерном и многомерном мышлении (заметки по поводу недоумений сердитого критика) // *Этнографическое обозрение*. № 2. С. 162–166.

Голубев А. В. 2018. Западный наблюдатель и западный взгляд в аффективном менеджменте советской субъективности // *После Сталина: позднесоветская субъективность (1953–1985). Сборник статей* / Под ред. А. Пинского. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге. С. 219–253.

Констас Э. 1967. без названия // *VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук*. Т. 4. М.: Наука. С. 455–461.

Об азиатском способе производства 1965. Об азиатском способе производства // *Народы Азии и Африки*. № 1. С. 100–109.

Ольдерогге Д. А. 1967. Вступительное слово // *VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук*. Т. 4. М.: Наука. С. 441–447.

От редакции 1965 // *Советская этнография*. № 3. С. 190.

Ревуненкова Е. В., Решетов А. М. 2004. Николай Александрович Бутинов (1914–2000) // *Проблемы этнографии и истории культуры народов Азиатско-Тихоокеанского региона* / Под ред. И. П. Сологуб. СПб.: Петербургское востоковедение. С. 8–19.

Семенов Ю. А. 1993. Россия: что с ней случилось в XX веке // *Российский этнограф*. Вып. 20. М.: ИЭА. – https://scepsis.net/library/id_345.html

Семенов Ю. И. 1962. *Возникновение человеческого общества.* Красноярск: б. и.

Семенов Ю. И. 1957. К вопросу о первой форме классового общества // *Ученые записки. Красноярский государственный педагогический институт.* Т. 9, вып. 1. Красноярск. С. 237–260.

Семенов Ю. И. 1994. О различии между доказательствами ad veritatem и ad hominem, о некоторых моментах моей научной биографии и эпизодах из истории советской этнографии и еще раз о книге Н. М. Гиренко «Социология племени» // *Этнографическое обозрение*. № 6. С. 3–19.

Семенов Ю. И. 1964. Учение Моргана, марксизм и современная этнография // *Советская этнография*. № 4. С. 170–185.

Тер-Акопян Н. Б. 1967. Без названия // *VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук.* Т. 4. М.: Наука. С. 497–498.

Constas H. 1978. Lewis H. Morgan in the Light of Modern Anthropological Theory // Ulman G. L. (ed.) *Society and History: Essays in Honor of Karl August Wittfogel*. The Hague–Paris–New York: Mouton Publishers. P. 329–348.

Godelier M. 1967. La Notion de mode de production asiatique // *VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук.* Т. 4. М.: Наука. С. 411–416.

Skalnik P. 1981. Comment to: Service, E.R. The Mind of Lewis H. Morgan [and Comments and Reply] // *Current Anthropology.* № 1. P. 38–39.

Suret-Canale J. 1967. Les societies traditionelles en Afrique tropicale et le concept Marxiste de "more de production asiatique" // *VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук.* Т. 4. М.: Наука. С. 417–422.

Н. Ссорин-Чайков

ПЕРЕСБОРКА ИСТОРИИ И АНТРОПОЛОГИИ В РОССИЙСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ[1]

В западной антропологии после 1980-х гг. история заняла место одной из ведущих форм антропологического анализа. «Исторический поворот» стал способом радикального переосмысления самого предмета антропологии и его классических структурно-функциональной, релятивистской или эволюционной онтологий, поместив антропологические исследования в рамки новой и новейшей истории – и, следовательно, в аналитическую оптику изучения разнообразия современного мира после Великих географических открытий и до сегодняшнего дня. Одним из важных событий этого поворота стало создание в 1988 г. объединенной аспирантуры по антропологии и истории Мичиганского университета в Анн Арборе с тематическим фокусом на антропологии империи и с такими интеллектуальными лидерами, как Ник Диркс, Фернандо Коронил и Анн Столер [Dirks 1992; Dirks 1993; Coronil 1994; Stoler 1995]. В свою

[1] Статья написана на материалах исследования, поддержанного фондом РФФИ, грант № 18-05-60040, и обсуждалась на семинарах в университете Мичигана в Анн Арборе, Джорджтаунском университете, а также на антропологическом кружке НИУ ВШЭ – Санкт-Петербург. Я благодарен Саре Грин за идею этой статьи для журнала *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, где она появился в оригинале (Reassembling history and anthropology in Russian anthropology: часть первая doi:10.1111/1469-8676.12628; часть вторая doi:10.1111/1469-8676.12627) и Сергею Алымову, Александре Архиповой, Симону Кордонскому, Анне Ожигановой и Ольге Христофоровой, согласившимся выступить информантами в этом исследовании. Большое спасибо Сергею Абашину, Владе Барановой, Владимиру Бобровникову, Татьяне Борисовой, Майклу Дэвиду-Фоксу, Елене Гаповой, Саре Грин, Асе Карасевой, Валери Кивелсон, Жанне Корминой, Екатрине Мельниковой, Владимиру Рыжковскому, Александру Семенову, Рону Суни и Игалу Халфину за комментарии на различных стадиях написания и обсуждения ее текста.

очередь, одной из главных точек этого поворота к истории является поворот историографический: новое прочтение истории самой антропологии как части современного имперского знания [Asad 1973; Clifford 1988; Fabian 1983; Stocking 1987; Stocking 1991; Trautmann 1987].

Но именно эта историзация антропологии делает очевидным тот факт, что сама антропология не является некой единой сущностью [Kuklick 2009; Ribeiro, Escobar 2006]. Данный исторический поворот приобрел безусловное международное значение, но он начался в Северной Америке и был ответом на методологическую и эпистемологическую критику классической антропологии, значимой, прежде всего, для антропологии американской и в меньшей степени – для британской.

В свете этого «исторического поворота» и интересен российский/советский случай, где этнография с 1930-х гг. была классифицирована как историческая наука. Российские эквиваленты степеней по антропологии от бакалавриата до аспирантуры до сих пор формально являются степенями по истории. Кафедры этнологии в российских вузах за редкими исключениями являются частью исторических факультетов, где студенты начинают специализироваться по антропологии только после двух лет изучения истории. В свою очередь, на этих факультетах «Введение в антропологию» обычно является обязательным предметом для всех студентов-историков независимо от того, будут ли они специализироваться впоследствии по средневековой или новой истории, археологии, истории искусства и т. д.

Этот статус исторической науки является частью наследия ранних советских лет, когда этнография дистанцировалась от своих «антиисторических» и, следовательно, «империалистических» западных аналогов [Slezkine 1991; Алымов, Арзютов 2014]. Само по себе это дистанцирование, несомненно, перекликается с некоторыми причинами поворота к истории в западной антропологии после 1980-х гг., а диапазон подходов в ранней советской антропологии едва ли выглядит устаревшим [Ssorin-Chaikov 2009]. Но последующие результаты этого дистанцирования в Советском Союзе включали в себя развитие эволюционной

перспективы, которая для более позднего западного контекста скорее была проблемой, а не решением: история для советской этнографии означала марксистские социально-экономические формации, и ее предметом была либо первобытная история, либо, после 1930-х гг. и особенно после Второй мировой войны, этногенез и этническая история. Этнос «в его историческом развитии» [Бромлей 1983] в конечном счете должен был стать определяющим предметом советской этнографии, а разделение исследуемых культурных явлений на «традиционные» и «современные» оказалось общепринятой «слабой» версией историзма.

После распада СССР появились антропологические программы, учрежденные как независимые учебные подразделения, а не как часть исторических факультетов – например, в РГГУ в Москве и Европейском университете в Санкт-Петербурге. Многие теперь думают, что антропологию следует понимать как социальную науку, нежели как форму истории. Но это мнение разделяют не все. Да и государственную административную классификацию наук и учебных предметов трудно изменить, хотя на некоторых факультетах социологии были созданы кафедры социальной антропологии, как, например, в Санкт-Петербургском государственном университете, где она сосуществует с кафедрой этнологии исторического факультета.

Целью данной статьи является предложить один из возможных способов «пересобрать» соотношение антропологии и истории в свете этого исторического наследия, а именно – в свете антропологии времени, включая критику темпоральных категорий, лежащих в основе понимания истории и практик историзации. Программа данной пересборки является здесь чисто интеллектуальной. Я не предлагаю «оргвыводов»: моя цель не призвать антропологов «отделится» от исторических наук или «сдаться» и не делать этого в свете инерции российской академической системы. Скорее моя цель в том, чтобы помыслить взаимодействие истории и антропологии так, чтобы, с одной стороны, не воспроизводить советское наследие этнографии как исторической науки, а, с другой – не повторить автоматически произошедший исторический поворот в антропологии

западной. Как я покажу ниже, это позволяет не просто историзировать антропологию, но и антропологизировать историю.

Тем не менее ниже я повторю ключевой шаг этого западного исторического поворота: поворот историографический. Меня интересует, что российские антропологи понимают под историей, а также как они себя определяют в свете российской традиции этнографии/антропологии. Но в отличие от западного историографического поворота, объектом исследования выступят не классические фигуры, такие как Малиновский или Боас, а современные российские ученые, и это будут не формальные главы научных школ или руководители головных институтов. Мой выбор «исследуемых исследователей» задан, во-первых, различными концепциям времени, которые они сами и направление их изысканий в науке иллюстрируют.

Статья представляет собой этнографию в традиции отдельного случая (ученых) на основе моих интервью с ними, а также их опубликованных работ. В ее первой части я рассматриваю взгляды Сергея Алымова, изучающего историю советской этнографии, Анны Ожигановой с ее интересом к биополитике новых медицинских и религиозных практик и Ольги Христофоровой и ее исследования колдовства. Я бы хотел привлечь внимание к тому, что я называю «двойной темпоральной оптикой», в которой я рассматриваю моих собеседников: в темпорализации ими самими *предмета* их исследований и темпоральности их *исследовательских практик*. Вторая часть посвящена контексту их взглядов, но не в круге интересов других российских антропологов (об этом см.: [Соколовский 2014; Sokolovskiy 2017]), а с точки зрения темпоральности постсоветской институциональной динамики, некоторых аспектов ее советской генеалогии и ее ориентации на «мировую науку». В частности, я рассмотрю циркуляцию западной антропологии, которая становится все более важным маркером ориентации на «мировую науку» для тех, кто не получил собственно антропологической или этнологической «корочки» кандидата исторических наук. Здесь я также использую этнографические (мои «полевые») примеры Александры Архиповой и Симона Кордонского.

Во-вторых, мой выбор Алымова, Ожигановой и Христофоровой в качестве ключевых информантов также определяется тем, что они (как и я сам) являются учениками Алексея Алексеевича Никишенкова (1949–2013), который сам занимался историей антропологии. Сосредоточив свое внимание на антропологии российской антропологии, я также стремлюсь подчеркнуть методологическое наследие А. А. Никишенкова как формирующее их (и мою) исследовательскую повестку. Я посвятил английский оригинал этой работы его памяти. Мой более широкий интерес к современной ситуации в науке является также способом отдать дань работам другого новатора российской антропологии академической жизни – Галины Александровны Комаровой (1948–2020).

В-третьих, мой выбор именно этих исследователей уместен не просто для понимания споров внутри российской традиции, но также и для понимания того, каким образом она концептуализируется извне. До сих пор российские работы практически полностью отсутствуют в англоязычных обзорах антропологии постсоциализма, России, Восточной Европы и бывшего советского пространства [Wolfe 2000; Rogers 2010; Rethman 2018]. Когда в таких обзорах говорится, что «антропология по-прежнему является сравнительным новичком» в изучении этого региона [Rogers 2010:2], антропология понимается как в основном западная. Работы российских ученых указываются в сносках [Rogers 2010]. Признается их историческое значение в таких классических областях, как исследования крестьянства [Halpern, Kideckel 1983] и эволюционная теория [Gellner 1988]. Кэтрин Вердери активно использует труды восточноевропейских мыслителей в ее теории социализма [Verdery 1991; Verdery 1996], но это исключение подтверждает правило. Вердери взаимодействует с восточноевропейской экономической социологией и политической философией, а не с антропологией.

Тем не менее в западной науке российская антропология занимает видное место, но совсем в другом качестве. Это – темпоральный «Другой» по отношению к антропологии западной как прошедшей рефлексивный, постколониальный,

историографический и исторические повороты. Российская традиция здесь является объектом изучения как «дорефлексивная» часть истории Российской империи и Советского Союза. Она прочитывается с точки зрения ее истоков в XIX в. как «науки о национальностях» [Knight 1995], уходящей корнями к романтическому национализму, озабоченному культурной аутентичностью и имперским управлением разнообразием. Эти идиомы рассматриваются как лежащие в основе имперских истоков российской антропологии, а также ее институционального становления в советское время на основании социалистической культуры как «пролетарской по содержанию и национальной по форме» [Сталин 1925: 138]. Поскольку этнография считается хорошо вписывающейся в государственную повестку национальной политики и развития, неудивительно, что именно так она и рассматривается [Cvetkovski, Hofmeister 2014; Hirsh 1997: Hirsh 2005; Knight 1995; Knight 1998; Mühlfried, Sokolovskiy 2011; Slezkine 1991; Slezkine 1994; Mogilner 2013]. Я называю это темпоральным «Другим», поскольку эта перспектива отдает предпочтение прошлому перед настоящим, а также гомогенизирует и то, и другое (см.: [Вердери 2006]), игнорируя более сложные генеалогии (но см.: [Vermeulen 2015]).

Однако ограниченность такой перспективы становится понятной, если учесть, что в настоящее время антропология в России изучает не только Россию или бывшее советское пространство, о чем говорят исследования Алымова о советской антропологии внешних границ СССР, интересы Ожигановой в Индии и Христофоровой на Карибах. Кроме того, это уже не изолированная система. Так же, как и в позднеимперский и раннесоветский периоды, сегодня существует значительный трафик между российской и западной наукой. Заметны антропологи из России, работающие в западных академических учреждениях (Алексей Юрчак, Анна Бернштейн, Сергей Ушакин и др.). Моя собственная карьера была также в основном западной, от аспирантуры, которая началась в 1990 г., и до 2015 г., когда я стал работать в НИУ ВШЭ в Санкт-Петербурге. Есть совместные исследовательские проекты российских и за-

падных ученых. В СССР, когда такое прямое сотрудничество не было возможным, контакты или по крайней мере взаимный интерес существовали в других формах, хотя бы как исследования западных подходов, которые были официально критическими и даже пренебрежительными в отношении последних [Токарев 1978; Аверкиева 1979], но на практике являлись важной для советской науки формой диалога.

Будучи студентом МГУ в 1980-х гг., я изучал западную антропологию именно так. Я был студентом Алексея Алексеевича Никишенкова. Он исследовал историю британской школы Малиновского и Рэдклифа-Брауна, и был удивительно вдохновляющим преподавателем нескольких поколений студентов с начала 1980-х гг. до своей безвременной кончины в 2013 г. В те времена его лекции и семинары были классическим примером советского двоемыслия: он вел «политически корректные» марксистские курсы, такие как история первобытного общества. Однако и его исследования, и преподавание были основаны на совершенно современной антропологической оптике. Он писал об истории британской школы в перспективе понятий парадигмы и структуры научных революций Томаса Куна [Kuhn 1962]. Его работа была совершенно независимой, но одновременно и концептуально параллельной «рефлексивному» и «историографическому» поворотам в антропологии западной (ср.: [Clifford, Marcus 1986; Marcus, Fisher 1986; Никишенков 1986]). Он впоследствии шутил в разговорах со мной, что, если западная антропология была «рефлексивной» в отношении самой себя, для него это была рефлексия по отношению с далекому «Другому» – к антропологии западной.

Часть первая: биографические темпоральности

Сергей Алымов: антропология антропологии

Работы Сергея Алымова (род. 1977 г.) наиболее близки историографической оптике, которой он и многие другие учились у Никишенкова. Алымов специализируется на истории советской этнографии. Я начинаю с некоторых из его работ не

просто потому, что они иллюстрируют исторический фон для примеров, которые я рассмотрю ниже. Они также иллюстрируют отличие советской этнографии от того, в каком ключе ее история обычно пишется.

Летом 2017 г. мы сели в московском парке обсудить его исследование о том, как ИЭА РАН им. Н. Н. Миклухо-Маклая (Институт этнографии, или ИЭ АН СССР, как он назывался до 1990-х гг.) приобрел статус головного в советское время. Институт состоял из региональных секторов, таких как сектор Севера, Западной Европы, Средней Азии и Казахстана, Америки, Зарубежной Азии и т. д. Каждый сектор, в свою очередь, комплектовался учеными, специализирующимися на народах этих регионов. В нашей беседе Алымов подчеркнул роль в становлении этой структуры, во-первых, заключительных этапов Великой Отечественной войны и ее западного фронта, и, во-вторых, более глобальной перспективы в 1940–1960-е гг., когда ИЭ стал, как он выразился, «институциональной репликой глобального издательского проекта – советской энциклопедической этнографической серии "Народы мира" (1954–1966)».

Описывая это, он соединил вместе несколько ветвей своих исследовательских интересов и недавних публикаций. «Я хотел изучать историю полевых исследований в советской этнографии», – объяснил он, подобно тому, что сделал сам Никишенков в отношении британской школы, но по ряду «эпистемологических причин я занялся биографическими исследованиями». После окончания бакалавриата в 1999 г. Алымов устроился на работу в Институт этнологии благодаря проекту «репрессированной этнографии» Даниила Тумаркина, результатом которого стал двухтомник биографий советских этнографов [Тумаркин 1999; Тумаркин 2002]. Алымов стал соавтором главы о Борисе Куфтине, этнографе русской материальной культуры, который после ареста и последующей ссылки в Тбилиси стал археологом Грузии [Алымов, Решетов 2003] (см. также: [Alymov 2013]). Прежде чем обратиться к истории советской этнографии, Д. Д. Тумаркин специализировался на Океании и писал о Н. Н. Миклухо-Маклае [Тумаркин 2011]. После успеха

«Репрессированной этнографии» Тумаркин перешел к исследованию биографий ключевых фигур российской антропологии [Тумаркин, Тишков 2004]. Диссертация Алымова стала частью этого проекта, так же как и написанная на ее основании книга о Павле Кушнере (1889–1968), специалисте по первобытности, этничности и советским колхозам. Тем не менее в разговоре со мной Алымов признавался, что опасается биографического жанра. По его словам, такой жанр рискует превратиться в «историю в стиле вигов» – восхваляющую величие предков. Напротив, биография Кушнера была для Алымова способом исследовать то, что он называет концептуальной историей советской этнографии – «хотя и в стиле Скиннера, а не Козеллека», то есть располагая концепции и категории в их институциональном и социальном контекстах.

В 1944 г. Кушнер стал сотрудником ИЭ как заведующий только что организованного сектора этнической статистики и картографии, хотя он уже незадолго до этого «фактически руководил исследовательским проектом, который стал центральным для советских этнографов в 1943–1945 гг.» (см. также: [Алымов 2006: 43]). Как часть АН СССР Институт этнографии был историческим продолжением Императорской Академии и Кунсткамеры – Музея антропологии и этнографии в Санкт-Петербурге/Ленинграде.

В 1942 г. головная часть института была переведена из Ленинграда в Москву, где ее сотрудники приступили к изучению этнических групп и границ вместе с военными картографами из подразделений Красной Армии. «Такие отделы занимались изучением проходимости танков на местности, – поясняет Алымов, – и этническая картография возникла из кратких статистических дополнений о населении на передовой, но быстро превратилась в самостоятельный и крупномасштабный проект». Первоначальная исследовательская группа была сформирована в 1943 г. – с немецкими, дунайскими и турецкими «этнографическими бригадами». Их количество быстро увеличивалось, чтобы они предоставляли информацию не только для Красной Армии, но и для Комиссии по вопросам

мирных договоров и послевоенного устройства при Наркомате иностранных дел, которая, среди прочего, следила за советским этническим территориальным разделением от Триеста до Кенигсберга. Алымов показывает, как это исследование дало советским этнографам четкое осознание их вклада в победу – по словам одного из участников этого проекта Сергея Токарева, чувство «влияния на мировые события» [Алымов 2006: 45]. Как он резюмирует в нашем разговоре, 1944 год стал важной вехой:

> «Кушнер, который возглавлял этот картографический проект, проводил самое известное полевое исследование внутри него – о Литве (он защитил в 1945 г. это исследование как диссертацию «Западная часть Литовской этнографической территории»). Также в 1944 г. директор Института С. П. Толстов делает презентацию издательского проекта «Народы мира», вокруг которого впоследствии сгруппировались исследования института, [делая] каждое его подразделение ответственным за том серии и соответствующий регион мира. Толстов надеялся, что им удастся создать эту серию за несколько лет, но первый том «Народы Африки» вышел только в 1954 г. Этот том – продукт холодной войны, и это чувствуется. Он содержит критику антиисторизма западной антропологии – ее функционалистской школы и особенно школы исследований культуры и личности. С советской точки зрения, эти школы отказывались предоставить народам мира возможности исторического развития».

«Так какую антропологию составляет Ваше изучение этого? Каков Ваш собственный проект?», – спросил я. Он ответил:

> «Я ближе к микроистории, чем к структурной социологии современных процессов. То, что я исследую, конечно, укоренено исторически. Мой предмет – история этнографических знаний, и я изучаю его через то, как эти знания встроены во властные отношения. Социальные науки склонны к поспешным и чрезмерно обобщенным выводам, а мне нравится описательный этос истории».

Когда я спросил его, какого рода эта история, он ответил, что в его случае это – не просто концептуальная история, но

также история советской повседневности. Последнее он связал со своим интересом к тому, чем занимался Кушнер позже, в 1940-х и 1950-х гг., когда он стал ведущей фигурой в этнографии колхозов. Полевые исследования Кушнера служат примером советских исследований социальных изменений на селе, а также трудностей советского языка описания современности. Алымов [Alymov 2011; Alymov 2012] провел полевое исследование в одной из деревень, которые изучал Кушнер, связывая архив исследований самого Кушнера с устной историей и этнографией локальной памяти как этого колхоза, так и проекта Кушнера.

Анна Ожиганова: биополитика

> «Коллеги по отделу (Отдел Зарубежной Азии. – *Н. С.-Ч.)* были приветливы, но признавали, что они на самом деле не могли мне практически ничем помочь. "Как Вам удалось проникнуть к ним?" и "Были ли Вы у психиатра после этого?" – только эти два вопроса мне были заданы на моей предзащите. Никакой существенной реакции на содержание того, о чем я писала; никакого критического прочтения текста. Я была в интеллектуальном вакууме. В слезах я пошла к Никишенкову, спрашивая, что же мне делать и нужно ли мне менять руководителя. Его совет заключался в том, что смена руководителя не поможет, и мне нужно просто работать самостоятельно».

Это цитата из моего разговора с Анной Ожигановой (род. 1969), чья диссертация и ряд последующих публикаций посвящены новым религиозным движениям в России [Ожиганова 2000; Ожиганова, Филиппов 2006]. Тема ее диссертации о «восточных» духовных практиках и спровоцировала вопрос насчет визита к психиатру после полевой работы. Но за этими «только двумя» вопросами коллег стояло безразличие, сквозящее в легком удивлении долгосрочными полевыми исследованиями в стиле Малиновского, которые диссертантке удалось провести. Ее дипломная работа была об Ауровилле (Индия) [Ожиганова 1993]. Она интересовалась новыми религиями и глобализацией и в разговоре со мной припомнила еще один совет Никишенкова, который помог ей сформулировать свои

интересы в аспирантуре в начале 1990х гг.: «Зачем вам ехать в Индию, если Индия уже сама здесь? Просто выйдите из университета на улицы Москвы и начинайте полевые исследования». Так она и сделала. Но ИЭ классифицировал ее как специалиста по Зарубежной Азии, и она была приписана к соответствующему отделу. Она чувствовала себя там не на своем месте – и в отделе, и вообще в институте, распределяющем исследовательские интересы по этническому и региональному признакам. Ожиганова проводила исследования в городских условиях, уделяя преимущественное внимание постсоветским религиозным практикам, а также возникающему рынку ритуального лечения. Люди, которых изучала Ожиганова, придерживались синкретизма; они состояли в различных религиозных сетях и сообществах одновременно, свободно переходя от кришнаитских и буддистских практик к шаманским и христианским.

В своем движении от сообщества к сообществу и от религии к религии они не опирались на фиксированные этнические или религиозные маркеры. Ожиганова продолжает интересоваться религиозностью, преподает антропологию религии и проводит исследования религиозного образования в одной из московских средних школ, так как чувствует необходимость противостоять растущему там клерикальному влиянию [Ожиганова 2015а; Ожиганова 2016]. Но траектория ее исследовательских интересов лежала в иной плоскости. Практики, которые она изучала, с самого начала были больше связаны со здоровьем, чем с верой. Анна пришла к пониманию, что нужный ей теоретический язык принадлежит области медицинской антропологии, а не антропологии религии. В нашем разговоре в московском кафе о трансформации ее исследовательских интересов – и той реальности, которую она исследовала – она отметила, что здесь бы подошел эпиграф из Бодрийяра: «…Он заметил, что “тело заменило душу как место спасения”». То есть, объясняет она, не загробная жизнь становится фокусом новых религиозных практик, «но телесное, здоровое и счастливое существование в этом мире». Ожиганова интересуется современной русской «духовностью», заново изобретенной через материальный

успех и физическое здоровье среднего класса. В этом поле она выделяет три области своих исследований, частично завершенных, но в основном продолжающихся.

Во-первых, это ее этнографическая работа по колонии «Благодать», которая является частью традиционалстского и натуралистического движения «Анастасия» последователей серии педагогических и художественных книг Владимира Мегре «Звенящие кедры России». Статья Ожигановой об этом движении «Дети new age» [Ожиганова, 2015б] посвящена идеологии и практикам домашних родов. Во-вторых, она помещает эти практики в контекст генеалогии внебольничных родов в позднесоветской медицине, рассматривая наследие врача Игоря Чарковского и его учение о родах в воде. Одна из ключевых категорий этой медицинской школы – «дети-дельфины» – указывает на преимущества для здоровья от обучения плаванию, предваряющего обучение ходьбе. В-третьих, она изучает Общество православных врачей, медицинское НКО, получившее официальное благословение Русской Православной Церкви. Ожиганова определяет это как биополитическое поле и утверждает, что исследования современной биовласти отдают предпочтение светским контекстам и не учитывают взаимосвязи церкви и государства в России, а также религиозности и отношения власти в более глобальном масштабе, что можно охарактеризовать как широко распространенную политическую, а также экономическую теологию (ср.: [Agamben 2011]).

Интересна в связи с этим позиция русского православия, подчеркивает Ожиганова, так как Церковь в одно и то же время занимает новые ниши профессионального медицинского обслуживания, притом что явно или скрытно пропагандирует воздержание от медицины с разными формами опоры на себя и Бога. Здесь, по ее словам, «противодействие использованию противозачаточных средств – лишь верхушка айсберга». В одном из наших разговоров мы обсуждали то, насколько хорошо это соответствует неолиберальной экономике современной России, где было сокращено финансирование системы социальной защиты. Общество православных врачей и пропаганда

воздержания от медицины, таким образом, является своего рода решением растущих медицинских проблем, которые, как выразилась Анна, «и исконны, и дешевы» (ср.: [Ожиганова, 2017]).

Именно тогда я задал свой вопрос о том, какая наука эта антропология – историческая или социальная? Ожиганова непреклонна в том, что подчинение антропологии истории было для нее препятствием. Отрицательным, подчеркивает она, является советское наследие, связывающее этнографию с этносом; еще хуже восприятие этнографии как «вспомогательной исторической науки», занимающейся простым описанием. Чего постоянно не хватало на протяжении всей карьеры Ожигановой – и что было одной из главных причин ее интеллектуального одиночества, к которому она постоянно возвращалась в наших дискуссиях, – так это вовлечения российских антропологов в социальную и критическую теории. Однако, она также согласилась со мной, когда я высказал ей, что социальная и критическая теория, которую она находит вдохновляющей, на самом деле историческая. Точка зрения Бодрийяра о теле, заменяющем душу как место спасения, описывает исторические изменения – как и теория биовласти Фуко и экономическая теология Агамбена. Их концептуальные рамки не философско-универсалистские или сравнительно-культурные, а исторические – можно сказать партикуляристские. Их критический проект посвящен темпоральности западной современности. Сборка российской антропологии как социальной науки на основе этой социальной теории означала бы ее сборку как исторической теории современности, состоящей из западных образцовых примеров отношения знания и власти (Фуко), суверенитета (Агамден) и сигнификации (Бодрийяр).

Мы не особо спорили по этому поводу. Ожиганова хорошо понимала мою точку зрения; мне также не пришлось использовать много аргументов, чтобы донести эту мысль. Примеры, которые я мог использовать, были частью наших общих знаний. Например, это могли быть работы философа и историка медицины Дмитрия Михеля, посвященные Фуко и эпидемиологии в позднеимперской и раннесоветской России [Михель 1999;

Михель 2008; Михель 2012; Михель *и др.* 2004]. Михель сыграл решающую роль в формировании сети медицинских антропологов в России, возникшей за последние 20 лет, активным участником которой стала Ожиганова. «Но для меня было важно, – подчеркнула она, – что-то конкретное: не столько общий временной горизонт социальной теории, но конкретные антропологические исследования, такие как акушерство в Соединенных Штатах, например, Робби Девис-Флойд и Кристы Крейвен». Однако, добавила она, если репродуктивные *права* были там проблемой, в России, с ее различными «историческими [sic!] траекториями» отношений между церковью и государством на первый план выходят репродуктивные *обязанности*.

Ольга Христофорова: время нарратива

Ольга Христофорова (род. 1970) – антрополог колдовства и одержимости. Этот интерес сохраняется у нее с ее дипломной работы по гаитянскому вуду. Недавно она смогла вернуться к этому региону в исследовательском проекте на Кубе. Ее дипломная работа была основана только на литературе («на вторичных источниках»); она поступила в аспирантуру в 1993 г. Это было время такого резкого сокращения финансирования науки в России, что исследования как таковые, не говоря уже о полевых исследованиях, требовали серьезной личной мотивации. Она защитила диссертацию в 1997 г. в РГГУ, где работает с тех пор и где мы говорили с ней в перерывах между ее занятиями. Сейчас она сочетает преподавание там с работой в новой Школе актуальных гуманитарных исследований (ШАГИ) в РАНХиГС.

Основное поле исследований Христофоровой – православные староверы верхней Камы [Христофорова 2010; Христофорова 2016]. Это классическое этнографическое «далеко», важное не только для британской антропологии Никишенкова, но и для советской этнографии. Хотя этот пространственный фокус имел собственную темпорализацию. Этнография этого жанра была в советское время ретроспективной реконструкцией досоветских обычаев и культурных идиом. Но ретроспективный интерес имел свое собственное критическое настоящее.

Сохранение этих традиций «на окраинах», или в «расщелинах» советского порядка, указывало на пространственные и политические пределы последнего. В отличие от западной антропологии, где похожие традиционные интересы после 1960-х гг. все чаще рассматривались как проблематичное наследие имперских взглядов, в советском контексте этот жанр понимался как существенная критика «империи», – так Христофорова несколько раз назвала Советский Союз в наших разговорах.

Этнография сохранившихся религиозных традиций Христофоровой была, впрочем, опасна не только для советских нарративов современности, но также и для позднесоветских и постсоветских нарративов традиции. Колдовство среди старообрядцев противоречило представлению об этих общинах как источниках православной чистоты. Свою первую полевую поездку Христофорова совершила в составе экспедиции Археографической лаборатории истфака МГУ. Эта лаборатория была организована Ириной Поздеевой, а экспедиция открывала для науки старообрядческие общины верхней Камы. Сотрудники лаборатории были, с одной стороны, шестидесятниками, у которых в брежневское время, как выражается Христофорова, «собственное бегство от реальности и внутренняя эмиграция "наложились" на территориальное бегство к старообрядчеству». Но, с другой стороны, Поздеева и другие также были категорически против всего, что не подходило под то, что они называли «древлеправославие»: «древнее и укоренившееся Православие» [Поздеева 1982; Поздеева 1998; Поздеева 2001; Смилянская 2013; Никитина 1993]. Христофорова добавляет:

> «Это – вопрос оптики; если вы видите все как оттенки синего, а затем переключитесь на желтый, тогда вы перестанете видеть синий, даже если он прямо перед вами. Эти шестидесятники видели староверов сквозь призму православного благочестия как религиозно чистые сообщества, где само слово "ведьма" нельзя произносить вслух, где нельзя говорить о колдовстве и где, таким образом, колдовства не существует. Они не замечали колдовство, даже когда видели его своими глазами».

Христофорова также объяснила, что та же оптика вступает в силу, если речь идет о таких явлениях, как одержимость духом или скрытые институты многоженства. Начав публиковать свои выводы, Христофорова вызвала критику со стороны религиоведов, в основном устную, за исключением одной рецензии на ее книгу [Богданов 2012]. «Но Оля, – спросил я, – а как же твоя собственная антропологическая оптика? Во многих своих публикациях ты заявляешь, что у тебя чисто светская перспектива. Как ты справляешься с классической антропологической проблемой, которая самому колдовству дает тотальный и правдоподобный язык причинности?» – «Безусловно, дает, – ответила она, – но не настолько тотальный, как страх»:

> «Когда я там начинала исследование, я видела, что мыслю в этих категориях, следуя их логике. Но я сказала себе: стоп. И у меня не было страха. В этом отношении я была другой, чем исследователи поколения 1960-х, которые видели старообрядцев братьями по оружию в собственном внутреннем протесте против империи. Моя претензия на объективность в том, что этот язык страха я скорее нашла там, чем принесла с собой. В деревне это я была для них источником опасности. Они сами держали против меня фиги как способ отвести зло; в свою очередь, они предупреждали меня, чтобы я не подходила к определенным людям и не говорила с ними. Но у меня не было этого внутреннего страха, и я действительно разговаривала с этими людьми и наблюдала за всем, что мне нужно, без последствий [от колдовства]».

По мере того как мы разговаривали, возникло очень интересное прочтение темпоральности. В данном случае причинные линии, которые исследовала Христофорова, проведены с точки зрения жертвы колдовства, а не с точки зрения колдуна или ведьмы. «На самом деле, – утверждает она, – колдовства не существует точно так же, как не существует шаманизма, то есть как объективизированной культурной практики». Христофорова также сомневается в том, что колдовство

существовало как система преднамеренного действия. Это была, скорее, атрибуция причинно-следственной связи после установления факта причиненного вреда или болезни. Вопрос о намерениях в этих диагностических связях – вопрос ретроспективных нарративов об истории болезни или вреда – о темпоральности, которая реконструирует вред, нанесенный в прошлом, и который, в свою очередь, формирует предполагаемое повествование о том, чего следует избегать в будущем.

Но эта ретроспективная реконструкция в рамках практик, изучаемых Христофоровой, отличается от этнографических ретроспективных реконструкций традиционного образа жизни. Смыслы истории для Христофоровой – это смыслы истории в настоящем, которые, как она формулирует это, «очерчивают границы для включения и исключения, для ограждения "своих" изнутри и снаружи». С этой точки зрения, история принимает форму не только ретроспективного объяснения, но и форму коллективной памяти: «Такой факт прошлого, в силу того что интерпретируется сегодня, – подчеркивает она, – становится книгой памяти, которую затем кладут на полку коллективных знаний».

Иными словами, оптика Христофоровой находится, с одной стороны, в этнографической традиции, отдающей предпочтение прошлому как резервуару ценности, но которую, с другой стороны, она достаточно радикально переосмысливает с точки зрения истории как памяти о прошлом как резервуаре опасности. Эта сборка антропологии и истории становится темпоральностью нарратива по Полю Рикёру [Ricoeur 1980] в его двойном смысле нарративной организации времени как последовательности событий и темпоральности самого повествования. Мы видим этот двойной ход, когда Христофорова описывает память как «книгу на полке» местных знаний, в то же время очерчивая границы исключения и включения. Понятие оптики здесь является ключевым, поскольку эти «книги памяти» касаются избегания сглаза и сами являются формами пристального взора на этот взор (сглаз).

Предварительные наблюдения

Христофоровой был безразличен мой вопрос о том, должна ли антропология быть исторической или социальной наукой. В свою очередь, Алымов предпочитает подчеркивать историческую принадлежность его собственной антропологии. Интересно, что в данном контексте аргументация Ожигановой в пользу антропологии как социальной науки зависит от линейной исторической темпоральности биополитических трансформаций. В антропологии Алымова историческое время выглядит достаточно сложным. Он полагает, что, хотя этнический формат советской антропологии имеет в России длительную генеалогию, особенности институционального устройства с 1940-х по 1960-е гг., определившие этническое как парадигматический предмет советской этнографии, не были вопросом непрерывного дискурсивного и институционального времени. Скорее он имеет дело с прерывистой темпоральностью разрывов и пунктирным временем определяющих событий (например, картографические требования РККА). В свою очередь, ретроспективная темпоральность Христофоровой перекликается с анализом времени и нарратива Поля Рикёра.

Но здесь не стоит сбрасывать со счета то, что мои коллеги обсуждали *со мной* эти разные временные рамки в контексте моего интереса к темпоральности их исследовательских биографий. Они знали о моем интересе к антропологии времени. То, что они говорили в интервью, часто отличалось концептуально от того, о чем они писали в работах, о которых они мне говорили. Это, с одной стороны, вопрос различных контекстов – тех, в которых они писали, и контекста наших разговоров. Но, с другой стороны, это также вопрос их биографического времени в двойной темпоральности (также по Рикёру): времени самой биографии и рассказа о ней. Данные темпоральности, а также сами ученые как личности «дивидуальны» в смысле Мерлин Стразерн [Strathern 1988] или диалогичны в смысле М. М. Бахтина. Моя беседа с Христофоровой особенно интересна в этом отношении, поскольку понятие о темпоральной

множественности совпадает с тем, как она позиционировала себя одновременно в нескольких генеалогиях знаний.

Российский государственный гуманитарный университет возник в 1990-х гг. как динамично развивающийся постсоветский центр альтернативного образования и исследований. Созданный группой ученых поколения «детей хрущевской оттепели», возглавляемый историком Юрием Афанасьевым, он быстро зарекомендовал себя как ведущий в областях, где позднесоветская наука получила международное признание. Одной такой сильной областью была семиотика и сравнительное литературоведение, включая теоретические исследования по фольклору, основанные на работах Владимира Проппа и других филологов. Когда я послал этот текст Христофоровой для комментария, она указала «других филологов» поименно: Александра Веселовского, Петра Богатырева и Виктора Жирмунского. Если я с увлечением пытался указать в своем анализе, как это поле было усилено общением Проппа с Леви-Строссом, то Христофорова подчеркивала конкретно московскую часть этой семиотической традиции. Здесь мы видим разницу между моим и ее биографическим «сейчас» как временем нарратива, но не обязательно «тогда» – во время поступления в аспирантуру в РГГУ в 1993 г. Ее научным руководителем в бакалавриате был Никишенков и в аспирантуре – Елена Новик, специализировавшаяся на сибирском шаманизме и работавшая в интеллектуальной традиции Елеазара Мелетинского и его учителя Виктора Жирмунского [Новик 1984: 7].

Эта семиотическая традиция касается прежде всего повествовательных структур. Но она также подразумевает структурное родство нарратива и социальных институтов, в частности – ритуала. Она также проявляет большой интерес к истории, выходящий за рамки классических вопросов происхождения мифа и литературных жанров. Это – история как структуралистское «глубокое время» дрейфа мифологических мотивов, которые Леви-Стросс наметил для доколониальной Америки и того, что Мелетинский распространил на палеоазиатскую Сибирь в своем известном исследовании цикла

ворона в мифологии тихоокеанского Севера [Мелетинский 1979]. Советская семиотика породила ряд собственных этнографических проектов – от семиотики материальной культуры [Байбурин 1983] до кетской экспедиции 1962 г., в которой участвовали ключевые сторонники этой зарождающейся школы, в том числе Мелетинский. Последний проект был посвящен традиционной культуре кетов, которую семиотики, как и советские этнографы, считали досоветской и вообще «палеоазиатской» темпоральностью. Но антропологическое значение семиотики было шире как политически, так и интеллектуально.

Советская семиотика была ясно осознаваемой альтернативой марксизму как режиму истины, где система знаков была независимой основой социальной реальности, а не зависимой надстройкой. Семиотика также была важным мостом для импорта в Россию других видов структурализма, включая русский перевод «Символа и ритуала» Виктора Тернера (1983). Тернер и «Нуэры» Эванса-Притчарда, также опубликованные на русском языке в 1985 г., повлияли на исследования Христофоровой в дополнение к тому, что она читала раньше под руководством Никишенкова, например – «Колдовство, оракулы и магия у азанде» Эванса-Притчарда (1937), чье влияние видно в ее интерпретации темпоральности колдовства.

Часть вторая: темпоральность мировой науки

В интервью 2016 г., опубликованном порталом научных новостей indicator.ru, социолог Владимир Картавцев [Картавцев 2016а] затронул одну из самых острых проблем современной российской социологии. В марте 2014 г. вопрос «Согласны ли вы, что Крым – это Россия?» был задан по телефону большой случайной выборке. Этот вопрос был проведен, как потом выяснилось, всего за несколько дней до присоединения Крыма 21 марта 2014 г. Опрос вызвал жаркие дебаты в российских социологической среде, которые быстро вышли за рамки очевидного, а именно – конкретной политической повестки, в которой участвовали проводившие опрос Фонд обществен-

ного мнения и Всероссийский центр изучения общественного мнения. Полемика в целом была о формах, а также о пределах перформативности социологического знания.

По словам Картавцева, «всякое наше [исследовательское] действие внутри социальной реальности вносит изменения в нее саму». Наше понимание социальной реальности должно, по Пьеру Бурдье, «объективировать объективирующего субъекта» [Картавцев 2016а]. В качестве примера Картавцев приводит теорию сословности современной России и ее перераспределительной экономики [Кордонский 2007; Кордонский 2008; Кордонский *и др.* 2012а; Кордонский *и др.* 2012б]. В этой парадигме государство распределяет ресурсы неравномерно по категориям, предписанным государством (сословиям) и составляющим культурно замкнутые сферы с минимальными социальными связями между ними. Социология и индустрия общественных опросов, с этой точки зрения, являются государственной наукой, составляющей одну такую сферу – сословие социологов и полстеров. Служба этого сословия государству заключается в том, чтобы посредством опросов предоставить другим государственным субъектам возможность показать, что они знают свое место. В таком контексте респондент во время опроса видит в социологе «государство».

В этой ситуации интервью-как-знания/власти, по Фуко, респондент не является гражданином с правами на политические убеждения, но подданным, расположенным определенным образом и зависимым от государства в отношении этого расположения и связанных с ним привилегий. Эти привилегии включают возможность подать конкретную жалобу государству в обмен на информацию, собираемую опросом. Как резюмирует это Картавцев, «мы собираем не мнения, а жалобы» [Картавцев 2016а].

Отсюда следует, что утвердительный ответ на вопрос «согласны ли Вы с тем, что Крым есть Россия?», означает: «да, я лояльный подданный». Картавцев предлагает изучать эту ситуацию власти/знания, рассматривая не только индивидуальное распределение ответов в таком опросе, но и отдельное телефон-

ное интервью. Тон ответа, паузы между вопросом и ответом, а также то, какой вопрос задается в первую очередь, и т. д. – все это открывает отчетливо слышимую эмоциональную звуковую картину властных отношений. Картавцев называет это «параданными» опроса [Картавцев 2016а], подчеркивающего политическую идиому иерархического предписывания, а не описания, при помощи этого сбора данных.

И здесь вдруг на сцене появляется антропология: «опрос превращается в колониальную практику – вторжение агентов одного мира в совершенно чуждый им другой мир с целью освоения, присоединения, познания, описания. Красные мундиры и набедренные повязки. Кажется, что развитие методики опросов в России должно иметь в виду, в первую очередь, именно эту проблему, лежащую в плоскости антропологии: почему интервьюер воспринимается как агент колониальной администрации».

Более того, чтобы правильно понять эту ситуацию, согласно Картавцеву, российская социология сама должна стать похожей на антропологию эпохи Малиновского. Британская империя добилась «научного освоения своих заморских территорий». Для этого было недостаточно административных отчетов и опросов – как опросы недостаточны для понимания современной России. Однако, в отличие от России, Британская империя сделала «оргвыводы» в качестве «основания сети исследовательских институтов прямо “на земле”, где работали социальные ученые с мировыми именами» [Картавцев 2016а].

* * *

Это – обсуждение социологии, но оно тем не менее очень хорошо освещает состояние антропологии в России с точки зрения, которую я еще не обсуждал в этот статье. Заметим, во-первых, что интервьюеры indicator.ru не посчитали нужным каким-либо образом определить или представить антропологию читателям портала – в основном представителям естественных и точных наук. Видимо, редакторы портала полагают, что его аудитория знает, что антропология – это не про происхождение

человека и не про этносы. Речь об антропологии империи – «красные мундиры и набедренные повязки» [Картавцев 2016а].

Однако, во-вторых, если это и сигнализирует о том, что антропология пользуется более широким академическим признанием, российская антропология вряд ли может считать это доказательством своего влияния. Источники вдохновения Картавцева – антропологи западные, а не российские. Его характерная ссылка на полевую науку Малиновского разграничивает места, где наука является такой, какой она должна быть (то есть на Западе), по сравнению с Россией, где традиция долговременного полевого стационара до сих пор не институциализирована. Нельзя сказать, что долгосрочные полевые исследования в России действительно не практикуются. Они, например, проводились антропологами, которых я обсуждал выше. Однако для них и многих других это все еще вопрос личной приверженности, а не институционального требования. Равным образом это также не означает, что долгосрочное включенное наблюдение фактически институциализировано в том, что я описываю в этой статье – из-за отсутствия лучшего термина – как «антропологи вламываются, несмотря на стражей у ворот» (gatecrasher anthropology).

Для Картавцева антропологические полевые исследования остаются тем, чем он *хочет* заниматься, а не тем, чем он занимается в его собственных исследованиях – социологическими опросами. Однако это не помешало ему написать введение в спецвыпуск по *политической антропологии* журнала «Социология власти», где он разрабатывает подходы к политике и отношениям власти, опирающиеся на недавние работы антропологов Шерри Ортнер и Дэвида Грэбера [Картавцев 2016б]. В спецвыпуск включены русские переводы статей западных антропологов – Джеймса Фергюсона о развитии и деполитизации и Дидье Фассена о тюрьмах и психиатрических больницах. В нем есть *только одна* оригинальная статья, подготовленная антропологом, – Анной Кругловой, работающей в России, но «корочка» которой – PhD в университете Торонто. Остальные статьи написаны социологами и политическими философами с

российским образованием. Что делает их статьи антропологическими, так это только их связь с антропологической теорией. Вердери однажды заметила, что достаточно сослаться на Гирца, чтобы сойти за антрополога в Восточной Европе [Вердери 2006: 47]. В наши дни правят не столько Гирц, сколько Латур, Копытофф, Вивейрос де Кастро, – онтологический поворот, материальность и постгуманизм.

Понимание антропологии в современной России было бы неполным без учета того, как часто и как систематически на нее претендуют ученые из самых разных неантропологических дисциплин – от политологии до философии, филологии и культурологии. Такого рода антропология позиционирует себя как социальную науку в явном контрасте с российской академической антропологией, рассматриваемой этими «антропологами, вломившимися несмотря на стражей у ворот», не просто как историческая наука, а как наука, *зависящая* от прошлого, то есть, в общем и целом, по-прежнему руководствующаяся советским этнографическим каноном. Что интересно с этой точки зрения, так это то, как Картавцев также демонстрирует своего рода зависимость от прошлого. Аргумент Картавцева в его интервью связан с исторической матрицей Британской империи и антропологии Малиновского, а также социальными сословиями имперской России раннего модерна. Однако эти две историчности работают на два разных результата. Британские имперские антропологи являются «всемирно известными учеными» [Картавцев 2016а]; они служат точками, где социология Картавцева и его видение того, какими должны быть российские социальные науки, собираются как «современная мировая наука». Напротив, концепция социальных сословий темпорализует Россию как архаичный исследовательский объект. То, что мы видим, – это двойная темпоральная ориентация, о которой говорилось выше. Темпоральная идентичность науки сформулирована вместе с темпоральными рамками, формирующими ее предмет. Мы также видим, что понятие современной мировой науки не только временно́е, но и пространственное. «Мир» здесь означает «Запад» – вопреки нынешнему западному

употреблению, где «мировая антропология» означает как раз все, что находится за пределами западных традиций [Ribeiro, Escobar 2006].

Кэтрин Вердери (2006) отмечает, что по мере того как бывшее советское пространство стало доступным для полевых исследований западных антропологов, оно также стало ареной для соперничества местных социальных наук в борьбе за право «быть западными и современными», в чем антропология стала важным маркером. Наиболее показательный пример этого процесса для Вердери – конкурирующие друг с другом румынские инициативы по созданию антропологии, которые в 1990-х гг. одновременно развивались крупнейшими университетами Румынии, такими как университеты Бухареста, Тимишоары, Клужа и Яссы. Здесь «все утверждали, что именно они были первыми», и на этом основании просили финансовой помощи научных фондов Евросоюза [Вердери 2006: 47].

В России на университетском уровне эта игра теперь называется «интернационализацией». Однако описываемые мной процессы затрагивают гораздо большее поле. Как я покажу ниже, заявки на антропологическую идентичность касаются широкого спектра микропространств российской интеллектуальной среды – в ином масштабе, чем «интернационализация», и даже независимо от нее.

Такие заявки на идентичность структурируют эти пространства как «хронотопы постсоциализма» [Соснина, Ссорин-Чайков 2009], выражая степень отделения данного события или места от того, что определяется как советское и зависимое от прошлого. Например, еще с 1990-х гг. влиятельный журнал «Новое литературное обозрение» объявил об антропологическом повороте в понимании таких тем, как советский быт, национализм и история эмоций, и проводил многочисленные конференции по этим вопросам, почти никогда (до самого недавнего времени) не приглашая российских антропологов принять участие. «Хронотопы постсоциализма» обозначают места конференций и публикаций, где авторы и аудитории разделяются. Но есть такие места, как книжные магазины, где это

разделение достигается путем смешения. Разделы антропологии книжных магазинов включают не только исследовательские монографии, но и учебники антропологии, написанные философами, политологами и социологами (см. например: [Васильев 2002; Орлова 1994; Ярская-Смирнова, Романов 2004]). Это вызывает ассоциации с понятием «антропологических локальностей» [Gupta, Ferguson 1997], но касается не столько локальности полевых работ, сколько мест для дискуссий, связанных с институциональными местами, площадками для публикаций и полками книжных магазинов.

В этом разделе я пройду по ряду таких мест. Как и в первой части статьи, некоторые обсуждения сделаны на основе этнографических интервью с конкретными учеными, а именно с Симоном Кордонским (социология) и Александрой Архиповой (фольклористика).

Антропология и история как общественные науки

Анализируя эти процессы, важно иметь в виду, что постсоветский хронотоп «современной мировой науки» не является однозначно новым. Рассмотрим краткий пример из исторического периода, когда передний край науки (точка во времени) понимался как синхронизированный с передним краем в самом обществе (другая точка во времени), где единство этих двух составляло новое академическое пространство. Такая радикальная темпорализация была неотделима от самоидентификации раннего советского общества и советской марксистской социальной науки как мирового передового рубежа времени – то есть исторически новых явлений, основанных на радикальном временном разрыве с прошлым: с Российской империей и «буржуазными» академическими институциями и подходами.

Павел Кушнер, о котором пишет Сергей Алымов, принимал участие в этом в 1920-х гг. [Алымов 2006: 23–27], то есть за 20 лет до того, как приступил к проекту по этнической картографии. В течение 1920-х гг. марксистские исследовательские и учебные заведения росли, создавая новые университетские и партийные кадры, разрабатывая марксистскую классификацию наук и

университетских предметов и «захватывая» при этом, если использовать большевистскую формулировку [Алымов 2006: 23], бывшую Императорскую Академию и высшие учебные заведения. В одном из таких новых мест, Коммунистическом университете им. Якова Свердлова, Кушнер преподавал созданный заново предмет «история социальных форм». В 1929 г. он стал председателем секции с таким же названием в Обществе историков-марксистов при Коммунистической академии. Эволюционная проблематика «первобытного общества» была центральной как в лекционном курсе Кушнера, так и в работе этой секции. Обе сыграли важную роль в разработке концепции социально-экономических формаций в советской науке. Секция вскоре была переименована в «социологическую», что означало «марксистскую социологию», а иначе называлась просто «общественные науки». Факультет общественных наук в этом марксистском понимании существовал в МГУ с 1919 по 1925 г., вместо упраздненных юридического и историко-филологического факультетов.

В 1925 г. совершенно беспрецедентным образом этот факультет общественных наук в Москве был переименован в факультет этнологии. «Этнология» включала не только зарождающуюся советскую этнографию, но также историю, археологию, филологию и историю искусства. Она пересобрала эти различные предметы под зонтиком марксистской социологии, добавив марксистскую темпоральность нового социального и академического порядка – ну, и путем одновременной антропологизации этих разрозненных дисциплин. Но фактическая этнология на этом факультете де-факто включала ученых с гораздо более широким спектром теоретических взглядов, чем марксизм, – в первую очередь, диффузионистов.

Главная проблема марксистской науки заключалась в том, что той не существовало. В Москве, как и повсюду в то время, быть марксистом было вопросом сложной интеллектуальной и политической дифференциации с другими видами социализма, в частности крестьянского [Ssorin-Chaikov 2009], и, в конечном счете – вопросом цензуры и самоцензуры до тех пор, пока сам

термин «этнология» не подвергся нападкам как «буржуазный», как внутри, так и вне этнологических кругов [Алымов 2006; Алымов, Арзютов 2014; Соловей 1998]. В результате в МГУ «этнология» исчезла в 1931 г. и вновь появилась в 1939 г. как «этнография», т. е. как кафедра этнографии на историческом факультете. «История» также была повторно собрана в 1934 г. как отдельная от филологии дисциплина и т. д.

Я закончил университет по кафедре этнографии в 1987 г. Как Алымов, Ожиганова и Христофорова, а также многие другие студенты, я регулярно навещал Никишенкова после окончания МГУ. Я рассказывал ему в 1990-х гг., приезжая из Стэнфорда, где защищал диссертацию (Ph D), что меня поразило, насколько влиятельны марксизм и вдохновленная марксизмом социальная теория в западной антропологии. В ответ он описал мне историю «этнологии» как «марксистской социологии». Как он объяснил, когда он начал работать над историей британской школы в конце 1970х гг., он не возражал против жанра марксистской критики буржуазных подходов, поскольку всегда серьезно относился к марксизму как методологии. Он также находил парадоксальным, что советский марксизм, вогнав советскую антропологию в прокрустово ложе эволюционизма, также дал возможность – хоть и временно – осуществить чаяния антропологии стать метадисциплиной.

Институциональные и проектные темпоральности

Как и в 1920-х гг., нынешняя пересборка антропологии и истории является не только вопросом отдельных научных траекторий, но также и формой институциональных преобразований. Здесь уместно еще раз сослаться на работы Алымова об Институте этнографии. Ключевые события периода после 1944 г., бывшие в центре его внимания, произошли после того как институциональный центр советской Академии Наук был перенесен во время Второй мировой войны из Ленинграда в Москву и с последующим быстрым ростом Академии в качестве средоточия развития советской науки в эпоху холодной войны. В постсоветские времена привилегированное положе-

ние Академии в области научных исследований было подорвано сокращением финансирования, а также ростом исследовательских университетов. Постсоветское академическое пространство претерпело значительные изменения начиная с 1990-х гг. в результате появления новых государственных и частных университетов, таких как РГГУ в Москве и частный Европейский университет в Санкт-Петербурге.

В 2000-е гг. государственное финансирование относительно стабилизировалось. Оно заложило основу для высшего образования и исследований, которые были пересобраны и ориентированы на новые государственные приоритеты. Если инвестиции в науку времен холодной войны были вызваны гонкой ядерных вооружений и развитием ядерной физики, то в последнее время компьютерные и другие прикладные науки приобрели актуальность, так же как подготовка экономистов и государственных служащих. В инициации новой государственной элиты ведущую роль играют Высшая школа экономики (ВШЭ) и Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (РАНХиГС). Но эти новые институциональные изменения также включают интернационализацию во всех академических областях через участие в глобальной гонке рейтингов университетов.

В 2012–2020 гг. сформировалась новая группа амбициозных исследовательских университетов для участия в программах государственного финансирования, направленных на повышение мест российских университетов в международной рейтинговой системе. В университетах эта гонка сочетает в себе неолиберальные методы управления и стимулы к публикации на английском языке и на Западе с тем, что можно назвать академической версией теории сословности, по Кордонскому, о привилегированном доступе к государственным ресурсам.

В этом контексте Алымов и Ожиганова как антропологи из Академии Наук, находятся в структурно невыгодном положении, как и сама Академия в целом. Они компенсируют это, как и многие другие, занимаясь исследованиями в сотрудничестве вне своих институтов. Алымов принял участие в ряде проектов

по истории советской антропологии, которые проводит университет Абердина; Ожиганова исследует системы здравоохранения на постсоветском пространстве совместно с социологами и исследователями гендера Европейского университета в Санкт-Петербурге. В свою очередь, база Христофоровой, РГГУ, быстро развивавшийся в 1990-х гг., испытал устойчивый спад после выхода на пенсию директора-основателя Юрия Афанасьева. Христофорова теперь сотрудничает с группой филологов и историков культуры из этого университета, частично переехавшей на другую академическую базу, РАНХиГС, где они создали Школу актуальных гуманитарных исследований (ШАГИ).

Все эти институциональные, биографические и тематические темпоральности ученых являются теперь частью постсоциалистического хронотопа «современной мировой науки», который формируется в сложных ритмах грантовых схем и конференций, а также на базе английского языка публикаций. Этот хронотоп сохраняется и сегодня, несмотря на рост политической напряженности между российским правительством и Западом, а также рекурсивной подозрительности по отношению к западным исследовательским связям, развивавшимся негосударственными университетами. В широких академических кругах это неформально считается одной из основных причин недавних проблем с лицензированием, с чем столкнулись Европейский университет в Санкт-Петербурге и Московская школа экономических и социальных наук (Шанинка). Теория сословности Кордонского полезна и здесь, поскольку подразумевает, что университеты являются не академическими «гражданами мира» с типичными правами, но коллективными подданными с разными и неравномерно распределенными привилегиями.

Темпорализация: столичная, провинциальная и «отечественная» наука

В журнале «Антропологический форум» за 2013 г. была опубликована статья социологов науки Михаила Соколова и Кирилла Титаева с провокационным названием «Провинциальная и ту-

земная наука» (2013). Авторы утверждают, что одна часть российского академического сообщества стремится укрепить свой международный авторитет за счет цитирования исследований, проведенных на Западе. Они называют эту тенденцию «научным провинциализмом», поскольку эта отсылка порождает темпоральную зависимость: российские ученые читают, пока западные пишут. Другие вообще игнорируют западную литературу и дискуссии в целом, что Соколов и Титаев охарактеризовали как академический нативизм или национализм.

С их точки зрения, наука как институт по сути является формой темпоральной ориентации: «Чтобы не оказаться человеком, рассказавшим один и тот же анекдот дважды за вечер, надо знать, какие анекдоты в этот вечер уже слышали собравшиеся» [Соколов, Титаев 2013: 242]. Они определяют науку как стремление к новым знаниям, а также своего рода безвременье или вечность: «Основной легитимирующий миф науки, поднимающий ее в глазах самих ученых над другими сферами социальной жизни, – это кумулятивность, позволяющая каждому внести свой вклад в возведение общего строения и в этом смысле дающая ему *бессмертие*» [там же] (курсив мой. – *Н. С.-Ч.*). Эта темпоральная ориентация на новизну и вечность составляет сообщества ученых как локализованные поля, которые становятся видимыми, например, в ссылках и благодарностях [там же].

Статья Соколова и Титаева вызвала комментарии и критику в широких академических кругах, в том числе – в сфере антропологии. Раздел журнала, где помещена публикация, включает отзывы 29 ученых и занимает более 200 страниц[1]. Некоторые комментаторы согласились с основным аргументом Соколова и Титаева и сравнивали ситуацию в России с другими академическими системам, например, Германии и Армении. Другие категорически не соглашались с ними – причем как с их эпистемологическими допущениями, так и – прежде всего –

[1] См.: Провинциальная и туземная наука: форум «Антропологического форума» в 2013. – https://anthropologie.kunstkamera.ru/06/2013_19

с самоуверенным тоном авторов в духе «современной мировой науки». Сергей Соколовский отметил, что постмодернистский взгляд на науку как на языковые игры отменяет темпоральность Соколова и Титаева о новом знании и вечности [Соколовский 2013]. Как отмечает Екатерина Мельникова в своем комментарии, если антропология науки стала одним из краев этой дисциплины, категории провинциала и туземца отсылают к старомодной и эссенциалистской «инаковости во времени» [Мельникова 2013].

Интересно, что за скобками исследования Соколова и Титова остается наука «мировая», т. е. – «столичная». Не менее интересно, что подход Соколова и Титаева не только предполагает темпоральность новаторства и вечности, но и исторически архаизирует социальную организацию науки, осмысляя ее через призму концепции коммуникации Норберта Элиаса, неотделимой от его исследования придворного общества [Elias 1983]. Иерархическая дистанция от мировых центров науки определяется близостью ко двору или правителю, а изоляционистские «туземные ученые» просто близки «туземным» правителям. Соколов и Титаев описывают статус исследования провинциальной науки с точки зрения аристократических визитов друг к другу, списков приглашенных, благодарностей и благодарственных записок, которыми обмениваются после визитов. Существует также аналогичный обмен, характерный для туземной науки, хотя и не с другими учеными, а с местными политиками по вопросам прикладных исследований. Эта наука получает свою легитимность не в результате академического обмена с другими учеными, а в контексте обсуждения местных административных проблем регионального развития, социальной политики, глобализации и миграции. Такой прикладной фокус, согласно Соколову и Титаеву, носит чисто перформативный характер. Он никогда не используется в решении собственно прикладных проблем: «Туземный [прикладной] научный текст работает как ода к восшествию на престол, с ним ничего не нужно делать, он просто должен быть» [Соколов, Титаев 2013: 252–253, 246–247, 261].

Это обсуждение перекликается с рассуждениями историка науки Стивена Шэйпина [Shapin 1995] о корнях манер современных научных дебатов в аристократической учтивости прошлых веков. Но в отличие от Шэйпина, Соколов и Титаев исследуют науку не XVII и XVIII вв., а начала XXI в. Они концептуализируют социальную организацию российской науки посредством темпорализации истории, то есть делают по умолчанию допущение о том, что как современные российские политические, так и академические системы можно объяснить замедлением исторического времени. Козеллек описывает это как «неодновременность одновременного» (Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen) [Koselleck 2002: 159]. Эта темпорализация проявляется как «время Другого» [Fabian 1983], то есть как визуализация мира вне Запада, существующая концептуально как бы в другом часовом поясе.

Эта темпоральная конструкция России, конечно, не является исключительной чертой именно российской науки. Майкл Дэвид-Фокс [David-Fox 2015] очень подробно описывает идиомы архаизма в современной западной историографии России и Советского Союза. Но я хочу обратить внимание на взаимосвязь между одним типом темпоральности исследования – того, что значит быть академически на переднем крае науки, и другим – темпоральностью процессов, которые рисует это исследование.

Подход Кордонского иллюстрирует эту двойную темпоральную ориентацию. Его цель состоит в развитии модели сословности для понимания постсоветской России. Кордонский не просто указывает на наследие более ранних систем управления, как, например, делает Шейла Фитцпатрик [Fitzpatrick 2000], когда говорит о социальности раннесоветской классовой идентичности, действительно предписанной государством, а не возникающей из политэкономической организации общества. В основе модели Кордонского лежит вневременной характер сословности и циклическая темпоральность государства. Он утверждает, что российские распределительные структуры, лежащие в основе сословности, проходят циклы подъема и спада, аналогичные циклам рыночной экономики. Но для него

эта цикличность гораздо шире. Как он выразился в разговоре со мной: «У нас нет истории, только повторение», то есть циклические, а не линейные временные модели государственной организации. «Если архивы засекречены, – продолжил он, – они не ведут к рефлексии и, следовательно, к изменениям; прогресса нет – мы ходим кругами, как будто слепые».

Для меня эти формулировки стали неожиданным подарком. Это был непреднамеренный результат моих интервью с Кордонским осенью 2017 г., когда меня изначально интересовал совсем другой вопрос. Он совмещает свою должность в Школе государственного управления ВШЭ в Москве с руководством экспертным советом частного фонда «Хамовники», финансирующего среди всего прочего антропологию, в частности – антропологию бизнеса и местного самоуправления. Сам Кордонский не считает себя антропологом. Но издательство Колумбийского университета опубликовало английский перевод одной из его книг [Kordonsky, 2016] и номинировало его на книжную премию «Общества антропологии труда». Тем не менее раздел антропологии существовал в рамках схем финансирования фонда «Хамовники» уже несколько лет. Я спросил Кордонского, почему грантополучателями в этом разделе чаще всего являются социологи, иногда политологи, но практически никогда не «настоящие» антропологи. «Думаю, – ответил он, – этнологи знают свое место». По его мнению, российские антропологи – это фактически другое социальное сословие, чья государственная служба для Кордонского по-прежнему заключается в надзоре за национальной политикой и разработке концепции национальной идентичности России. Их позиционирование трудно изменить, например, в сторону этнографии бизнеса и институтов государственного управления.

Фольклористика быстрого реагирования

Если темпорализация Кордонского, Соколова и Титаева включает медленное время и даже вневременность не только российской социально-политической системы, но и российской науки как придворного общества и сословности, в ис-

следованиях, к которым я обращусь сейчас, темпорализация включает в себя противоположное: ускорение времени как практики исследования, так и выступающего в качестве предмета исследования. Это – работы Александры Архиповой, коллеги Ольги Христофоровой из РГГУ и РАНХиГС. Проект, о котором пойдет речь, называется «Мониторинг актуального фольклора». Фольклор – актуальный для кого?

Проект Архиповой спонсируется РАНХиГС и посвящен лозунгам и другим языковым идиомам новых социальных движений современной России. Проект с поразительной скоростью проводит этнографические исследования этих движений, выполняемые этнографической бригадой быстрого реагирования, находящейся в режиме ожидания отправки туда, где проходит новый митинг. Так же быстро эта команда вводит исследовательские данные в ежеквартальные бюллетени. Если бы не неровное качество результатов этого исследования из-за скорости производительности этнографического труда, проект мог бы почти послужить достойным ответом на наблюдение Джорджа Маркуса о «невыносимой медлительности антропологии сейчас» [Marcus 2003]. Маркус указывает на это в связи с хроническим запаздыванием этнографии по отношению к темпам изменений в обществах, которые мы изучаем. Не менее интересно, что скорость «Мониторинга актуального фольклора» дополняет другой темпоральный режим. Он касается того, что эти исследователи понимают под фольклором «городским и современным», а не «сельским и традиционным».

Осенью 2017 г. мы с Александрой Архиповой долго обсуждали ее проект. В начале нашего разговора я спросил ее, какой она антрополог – исторический или социальный. Она ответила, что не является ни тем, ни другим, а филологом по образованию, а затем призналась, что является антропологом-«зайцем»: «Я решила назвать себя антропологом во время конференции в Западной Европе, где либо никто не знал, что такое фольклористика, либо считал ее скомпрометированной связями с национализмом». Другими словами, ее антропологическая идентичность – это вопрос ее собственной интернационализации.

Однако это не означает, что она определяет себя антропологом только в западном контексте. Архипова регулярно делает это в своих частых медийных выступлениях и публикациях, на конференциях и конгрессах, в том числе Российской ассоциации этнологов и антропологов, а также в летней школе по антропологии и фольклору, которую она проводила ежегодно.

Однако в нашем разговоре Архипова описала нечто совершенно отличное от интернационализации. Ее проект стал полностью внутренним делом в кулуарах высшего руководства РАНХиГС, члены которого хотели иметь выпуски бюллетеня о новых политических шутках и лозунгах, а также лингвистических импровизациях новых социальных движений – короче говоря, обо всем, что она называет новым политическим фольклором. Большинство этих бюллетеней засекречены, хотя некоторые из них были размещены на сайте academia.edu, а другие сопровождаются открытыми публикациями, например, о расистских шутках в адрес Обамы, о предполагаемой причастности Госдепартамента США к российским протестным движениям и «офшорным» шуткам о бегстве капитала из России [Архипова *и др.* 2016; Архипова *и др.* 2017]. Эти секретные бюллетени напоминают столь же секретные картографические проекты, в которых принимал участие Кушнер и которые описал Алымов, а также многие другие отчеты ИЭА РАН «для служебного пользования».

Условия возможности проекта Архиповой включают временные рамки предмета исследования – «здесь-и-сейчас» данного протеста или демонстрации. Выше я обрисовал исторические временные особенности социально-экономических формаций и национального строительства, лежавшие в основе того, как предмет антропологических исследований рассматривался в советские времена. Они также развернули еще одну основополагающую антропологическую темпоральность: различие традиции и современности. Акцент проекта Архиповой – на фольклоре «новом», «современном» и «актуальном», и это подчеркивается не только пространственными сдвигами фольклористики к городским и политическим объектам, но и скоростью его изменений.

Такая скорость на самом деле довольно сложна. Архипова знает, что многие думают, что ее проект вполне может быть частью надзора за новыми общественными движениями. Она категорически не согласна с этим утверждением: «Для них [для высшего руководства РАНХиГС] такие бюллетени больше похожи на журналы на кофейном столике – их забавно читать, и они являются отличным подарком для чиновников». Я склонен согласиться с ней в этом, хотя и на несколько иных основаниях. Илья Калинин [Kalinin 2017] убедительно показал, что государство больше не заинтересовано в слежке за политическими шутками или в надзоре за какой-либо оппозиционной эстетикой, как было в советские времена. Это происходит не из-за того, что свобода слова, наконец, получила распространение, а потому, что государство само успешно присвоило себе ранее оппозиционный политический юмор или стеб в смысле, проанализированном Бойером и Юрчаком [Boyer, Yurchak 2010]. При этом, утверждает Калинин, на самом деле государство далеко обогнало всех в использовании несерьезности как политического инструмента.

Можно сказать, что государство смеется последним. Калинин утверждает, что власти с большим искусством и быстрее используют несерьезность как искусство доминирования, делая политический юмор как искусство сопротивления устаревшим и «играющим на руку» политической гегемонии. Одним из примеров такой темпоральности Калинина является известное заявление министра обороны России Сергея Шойгу о присутствии российских войск на востоке Украины: «очень сложно искать черную кошку в темной комнате, особенно, если ее нет. И тем более… глупо искать [там] кошку, если кошка умная, бесстрашная и вежливая». «Вежливые люди» стали почти официальным, но полушутливым обозначением российских войск в Крыму во время его аннексии [Kalinin 2017: 5]. Это – утверждение, которое одновременно отрицает и признает, шутит и не шутит. Калинин видит в этом речевой акт, составляющий бахтинский хронотоп «бытия вовне» [Yurchak 2006], но наделяющий не подданных, а само государство правом не

предоставлять разъяснения. Распространение буклетов об оппозиционном политическом фольклоре в качестве подарков чиновникам и предложения за кофейным столиком высшему руководству от имени вуза, смысл существования которого – подготовка элитных государственных служащих, вписанная в его название (Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации), хорошо иллюстрирует мысль Калинина.

В некотором смысле проект Архиповой концептуально отстает от этой политики, несмотря на попытки идти в ногу с темпами социальных движений. Сосредоточивая внимание на темпоральностях оппозиции, она упускает из виду темпоральность властных отношений, включающих и случаи «смеяться как государство», если перефразировать известное название книги Джеймса Скотта «глядеть как государство» [Scott 1998]. Фольклорные исследования, в которых Христофорова участвовала в начале своих исследований колдовства у старообрядцев, выглядели политически безопасными в их темпорализирующей идиоме сбора пережитков прошлого. Но ее исследование было направлено на выявление вещей, потенциально опасных как для государственной идеологии модернизации, так и для традиции аутентичных антропологических нарративов. Проект Архиповой менее опасен, чем кажется. Но в любом случае, он пересобирает антропологию и историю, используя понятия «современного» и «актуального» политического фольклора в рамках «историцистского» разграничения традиции и современности.

Заключение: пересборка истории и антропологии в российской антропологии

Я начал статью с того, что история стала одним из ведущих методов антропологического анализа и что становление этого исторического поворота произошло во многом благодаря повороту историографическому – историзации самой антропологии. В этой статье я сосредоточился на России, очертив

некоторые из существующих точек зрения. Одна из них, наиболее категорично высказанная Ожигановой, видит будущее российской антропологии в ее идентичности как социальной науки, а не форме истории.

Но, как я показал, история для этой дисциплины в какомто смысле неизбежна. Нетрудно увидеть историчность как методологический ориентир и тех, кто решительно выступают против «исторической науки» как идентичности антропологии (Ожиганова), и тех, кто пришел к антропологии из других социальных и гуманитарных наук (Картавцев, Кордонский, Архипова). Для меня важны не столько история или неистория как академическая идентичность, а скорее то, как понимается сама история, и какой вид истории составляет основу эмпирических интересов и теоретических инструментов данных исследователей. Я сам выступаю за понимание смыслов истории с точки зрения антропологии времени. В этой статье я исследовал смыслы истории, которые сами по себе исторически ситуативны, посредством того, что я назвал двойной темпоральной ориентацией, где темпоральность предмета исследования находится во взаимоотношениях с темпоральностью и исследовательскими практиками, а также с идентичностью самой науки.

Этим подходом я обязан Иоганну Фабиану [Fabian 1983] с его критикой классических антропологических темпоральностей. С точки зрения Фабиана, вневременность этнографического настоящего и «другого времени», в котором предмет антропологии был аналитически конституирован, рассматривалась как отличная от линейного исторического времени (модерности) самой антропологии. Он определяет ко-эволюцию антропологии и ее предмета как выход из этой ситуации. Однако, если Фабиан и призывает антропологию «встретить Другого на одной основе, в одном и том же времени» [Fabian 1983: 165], он не спрашивает, что это за «то же время». Он описывает это просто как «пространственное расположение… бок о бок (side by side)». Фабиан заключает, что существуют разные артикуляции, частоты, высоты и темп взаимодействия, и все они со-

временны. Он утверждает, что «эти измерения времени *могут* быть описаны как пространственные отношения» [Fabian 1983: 162–163] (курсив мой. – *Н. С.-Ч.*).

Но Дорин Масси отмечает, что мы можем представлять пространственную концепцию одновременности только через время – как бы через «мгновенную вспышку аппарата для игры в пинбол». Пространственное понятие одновременности не «совсем подходяще» здесь, ибо «пространство – это так же и время» [Massey 1992: 80]. Опираясь на эту критику пространственного понятия одновременности, подчеркну два следующих пункта в качестве моих выводов.

Первое – если этого пространственного понимания одновременности недостаточно и если предположение Фабиана о возможности транскрипции пространства как времени ироническим образом повторяет то, что он критикует – понимание пространства как времени в классической антропологии XX века, – тогда какая именно темпоральность определяет такую одновременность? Действительно, именно это упущение или недоговоренность Фабиана является причиной того, что в этой статье я обращаюсь к «темпорализации истории» Козеллека [Koselleck 2002]. Это следует из фундаментального разграничения истории и «современности» как основы истории как современной науки. Козеллек использует термин «современность» на немецком (Neuzeit): буквально «новое время». Речь не просто об отличии от прошлого, но о настоящем как «открытом будущем» [Koselleck 2002: 165]. Согласно Козеллеку, различение лежит в основе систематической классификации («темпорализации») предмета истории в виде периодизации исторических эпох, сопоставленных по типам относительной социальной и временной стабильности.

По сути, Козеллек говорит о том же, что и я в этой статье – о двойной темпоральной ориентации, где темпоральность предмета исследования находится в определенных взаимоотношениях с темпоральностью и исследовательскими практиками, и идентичностью самой науки. Козеллек описывает взаимоотношения между современностью как темпорально-

стью исследователя («новое время» как «открытое будущее» *историка*) и прошлым как предмета исследования (*истории*), как отношения между современностью («новое время») и ретроспективной проработкой эпохальных различий, таких как Средние века, Ренессанс и Реформация, а также эпохальной, а не только хронологической, концепцией «века». Данные различия во времени также одновременны, так как производство «современной» идентичности историка и исторические классификации периодов происходят в одно время [Koselleck 2002]. Мой первый тезис, которым я завершаю данную статью, относится к теоретическому языку, уместному при размышлениях о такой *одновременности как о временной категории*, а не пространственной («бок о бок»).

Здесь также было бы полезно обратиться к Анри Бергсону [Bergson 1965] (см.: [Ssorin-Chaikov 2017: 11–14]). Он считает одновременность понятием, включающим пространство, но совершенно в ином смысле, чем это делает Фабиан. Бергсон утверждает, что современная философская концептуализация времени является пространственной. Мы «пространствуем время» (spatialise time) [Bergson 1965: 50], когда думаем о нем. Мы представляем его в виде линии или круга в нашем ментальном движении, следующим за движением тех вещей, которые мы измеряем временем, и таким образом «делаем время пространством» [ibid.]. Но Бергсон также показывает, что это (наше собственное) ментальное движение, которое мы выражаем пространственно, тем не менее является нашим же собственным движением во времени. Пространственное измерение времени, по Бергсону, является корреляцией по крайней мере двух темпоральностей: измеряемого нами и используемого нами же для этого измерения. Именно эта корреляция является формой одновременности: «Мы обязаны этим понятием (одновременности) нашей способности воспринимать внешние течения событий как вместе с течением нашей собственной длительности, так и отдельно, или, еще лучше, одновременно по раздельности и вместе, *в одно и то же время*» [Бергсон 1965: 51] (курсив мой. – *Н. С.-Ч.*).

Эта способность является основой измерения времени. Например, во время обсуждения «провинциальной» науки в России Соколов и Титаев представили различия во времени между провинциальной и «столичной» наукой, как пространственные различия между Россией и Западом. Это пространственное различие подчеркивает разницу во времени [Соколов, Титаев 2013].

Мое второе заключительное положение вытекает из тех случаев, которые я рассматривал в этой статье: темпоральности, обсуждаемые нами, многочисленны. Существует быстрое время современного политического фольклора (Архипова) и медленное историческое время российской социополитической системы (Кордонский). Существуют темпоральности образующих событий истории концепций (Алымов), а также темпоральность биополитических трансформаций (Ожиганова) и обвинений в колдовстве (Христофорова). Все они артикулируются вместе с темпоральностями исследовательских практик этих ученых, их биографических темпоральностей, как и темпоральностей институционных трансформаций постсоциалистических академических пространств.

Одним из способов их соотнесения является использование линейного временного вектора советских марксистских времен и времени постсоветского развития, принятого временной ориентацией по направлению от локальной к всемирной науке и ее интернационализации. Эта корреляция в некоторых контекстах работает, а в некоторых – нет, особенно в случае нелинейного биографического времени, которое в момент повествования может связывать между собой события прошлого иным путем, чем на момент, когда эти события происходили. Как утверждают Джанет Карстен, Софи Дэй и Чарльз Стаффорд [Cartsten *et al.* 2018: 7], биографическое время скорее является неотделимой частью процесса этнографии, чем отдельным от него или более ранним процессом, как бы «ведущим к» этнографии. Этот временной поток является ретроспективным и напрямую связан с временем нарратива, которое, например, Христофорова исследовала в

связи с обвинениями в колдовстве и которое здесь, прежде всего, я применил ко времени повествования биографий, антропологических тождеств и истории исследования, предоставленными *мне* этими учеными во время моих интервью с ними в 2017 г. Но это ретроспективное время так же применимо к «ментальному» позиционированию (по-бергсоновски) конкретного ученого во время ее/его этнографии – как, например, когда Ожиганова отправилась на исследования в России, а не в Индии, или когда Алымов решил заняться концептуальной историей, выходящей за рамки того, что он называл биографическим исследованием как прославлением предков в стиле вигов.

В свою очередь, эта ретроспекция работает, сравнивая и измеряя другие исследовательские темпоральности. Это время повествования является специальным средством для выстраивания родства настоящего и прошлого, которое проявляется в этих многочисленных темпоральностях на момент повествования. Более основательно такие разнообразные темпоральности я описал в другой работе, посвященной темпоральной множественности [Ssorin-Chaikov 2017]. Здесь же подчеркну, что история темпорализуется (по Козеллеку) различным образом в зависимости от того, какую темпоральность мы выводим на первый план. Признание этого многообразия темпоральности позволяет нам заново собирать историю и антропологию путем фокусирования на различных темпоральных категориях. Это позволяет не просто историзировать антропологию, но и антропологизировать историю – разработать подход к истории с антропологических позиций.

Литература

Аверкиева Ю. П. 1979. *История теоретической мысли в американской этнографии*. М.: Наука.

Алымов С. С. 2006. *П. И. Кушнер и развитие советской этнографии в 1920–1950-е годы*. М.: РАН.

Алымов С. С., Решетов А. М. 2003. Борис Алексеевич Куфин: изломы жизненного пути // *Репрессированные этнографы* / Ред. Д. Д. Тумаркин. М.: Восточная литература. С. 227–268.

Алымов С., Арзютов Д. 2014. Марксистская этнография за семь дней: совещание этнографов Москвы и Ленинграда и дискуссии о советских социальных науках // *От классиков к марксизму: совещание этнографов Москвы и Ленинграда* / Под ред. Д. В. Арзютова, С. С. Алымова, Д. Дж. Андерсона. СПб: МАЭ РАН. С. 21–93.

Архипова А., Кирзюк А., Титков А. Почему мы смеемся над офшорами? // *Гефтер.Ру* [Электронный ресурс] http://gefter. ru/archive/18184. С. 159–168.

Архипова А. С., Радченко Д. А., Титков А. С. 2017. Наш ответ Обаме: логика символической агрессии // *Этнографическое обозрение*. № 3. С. 113–137.

Байбурин А. К. 1979. *Жилище в обрядности и представлениях восточных славян*. Л.: Наука.

Белик А. Н. 2009. *Культурная (социальная) антропология. Учебное пособие*. М.: РГГУ.

Богданов В. П. 2012. От антропологии колдовства к антропологии этики // *Антропологический форум*. № 16. С. 482–488.

Бромлей Ю. В. 1983. *Очерки теории этноса*. М.: Наука.

Васильев М. И. 2002. *Введение в культурную антропологию. Учебное пособие.* Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого.

Вердери К. 2006. Возвращающая антропологов в славистику // *Ab Imperio*. № 1. С. 39–60.

Картавцев В. 2016а. «У них нет публичного пространства»: о социологии в России / indicaror.ru 17 декабря 2016 г. – https://indicator.ru/humanitarian-science/u-nih-net-publichnogo-prostranstva-gde-oni-mogli-by-vmeste-sojtis.htm

Картавцев В. В. 2016б. 50 оттенков «Темного»: политическая антропология, ее двойники и сводные братья // *Социология власти*. № 4. С. 8–13.

Кордонский С. Г. 2007. *Ресурсное государство.* М.: REGNUM.

Кордонский С. Г. 2008. *Сословная структура постсоветской России*. М.: Институт Фонда «Общественное мнение».

Кордонский С. Г., Дехант Д. К., Моляренко О. А. 2012а. Сословные компоненты в социальной структуре современной России // *Отечественные записки.* № 1. С. 74–93.

Кордонский С. Г., Дехант Д. К., Моляренко О. А. 2012б. Сословные компоненты социальной структуры России: гипотетико-дедуктивный анализ и попытка моделирования // *Мир России. Социология. Этнология*. № 2. С. 62–102.

Мелетинский Е. М. 1979. *Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона*. М.: Наука.

Мельникова Е. 2013. Камчадальский ворон Кух и другие звери // *Антропологический форум*. № 19. С. 65–73.

Михель Д. В. 2012. Из лаборатории в поле: анализ кейса развития микробной теории в России // *Социология власти*. № 6–7. С. 52–66.

Михель Д. В. 2008. Чума и эпидемиологическая революция в России: 1897–1914 // *Вестник Евразии*. № 3. С. 143–164.

Михель Д. В., Михель И. В., Сироткина И. Е. 2004. Медицина против эпидемий в Поволжье: социально-исторический контекст (1890–1925) // *Вестник Евразии.* № 3. С. 113–139.

Михель Д. В. 1999. *Мишель Фуко в стратегиях субъективизации: от «Истории безумия» к «Заботе о себе»*. Саратов: Изд-во Поволжского филиала Российского учебного центра.

Никитина С. Е. 1993. *Устная народная культура и языковое сознание.* М.: Наука.

Никишенков А. А. 1986. *Из истории английской этнографии: критика функционализма*. М.: Изд-во МГУ.

Новик Е. С. 1984. *Обряд и фольклор в сибирском шаманизме*. М. Наука.

Ожиганова А. А. 2000. *Восточные философско-религиозные учения и духовные практики в современной России (на примере г. Москвы)*. М.: ИЭА РАН.

Ожиганова А. А., Филиппов Ю. В. 2006. *Новая религиозность в современной России: учения, формы и практики*. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН.

Ожиганова А. 1993. Ауровиль – «живая утопия» наших дней // *Этнографическое обозрение*. № 4. С. 16–28.

Ожиганова А. А. 2015а. Религия в школе: анализ учебных пособий по курсу «Основы религиозной культуры и светской этики» // *Отечественная и зарубежная педагогика*. № 1(22). С. 82–99.

Ожиганова А. 2015б. Дети New Аде: утопический проект движения «Анастасия» («Звенящие кедры России») // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. № 2(33). С. 262–286.

Ожиганова А. А. 2016. Битва за школу. Модернизаторы и клерикалы // *Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре*. № 2(106). С. 92–105.

Ожиганова А. А. 2017. Домашняя акушерка как современный культурный герой // *Сила слабых: гендерные аспекты взаимопомощи и лидерства в прошлом и настоящем*. С. 268–271.

Поздеева И. В. 1982. Верещагинское территориальное книжное собрание и проблемы истории духовной культуры русского населения верховьев Камы // *Русские письменные и устные традиции и духовная культура (по материалам археографических экспедиций МГУ 1966–1980 гг*. М.: Изд-во МГУ.

Поздеева И. В. 2001. Книга–личность–община–инструменты воспроизводства традиционной культуры (30 лет изучения старообрядческих общин Верхокамья) // *Старообрядческий мир Волго-Камья: проблемы комплексного изучения. Материалы науч. конф*. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та. С. 7–30.

Поздеева И. В. 1998. Комплексное исследование современной традиционной культуры русского старообрядчества. Результаты и перспективы // *Мир старообрядчества*. Вып. 4: *Живые традиции: Результаты и перспективы комплексных исследований. Материалы международной научной конференции*. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН). С. 12–20.

Романов П. В., Ярская-Смирнова Е. Р. 2004. *Социальная антропология. Учебное пособие*. М.: Fenix.

Смилянская Е. Б. 2013. Книжная премудрость и избрание пути спасения старообрядцами Верхокамья на рубеже XX–XXI вв. // *Вестник Томского государственного университета. История*. № 1(21). С. 36–43.

Соколов М. М., Титаев К. Д. 2013. Провинциальная и туземная наука // *Антропологический форум*. № 19. С. 239–275.

Соколовский С. В. 2013. Гуманитарная научная дисциплина: ремесло, языковая игра, форма жизни или манера письма? // *Антропологический форум*. № 19. С. 155–160.

Соколовский С. В. 2014. Зеркала и отражения, или еще раз о ситуации в российской антропологии // *Антропологический форум*. № 20.

Соловей Т. Д. 1998. *От «буржуазной» этнологии к «советской» этнографии. История отечественной этнологии первой трети XX века*. М.: ИЭА РАН.

Соснина О., Ссорин-Чайков Н. 2009. Постсоциализм как хронотоп: постсоветская публика на выставке «Дары Вождям» // *Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре.* № 2(64). С. 207–226.

Сталин И. В. 1925. *О политических задачах университета народов Востока*. М.: Государственное издательство.

Тишков В. А., Тумаркин Д. Д. 2004. *Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века.* М.: Наука.

Токарев С. А. 1978. *История зарубежной этнографии*. М. Высшая школа.

Тумаркин Д. Д. 1999, 2002. *Репрессированные этнографы.* В 2-х вып. М.: Восточная литература.

Тумаркин Д. Д. 2011. *Белый папуас: Н. Н. Миклухо-Маклай на фоне эпохи*. М.: ИЭА РАН.

Тэрнер В. 1983. *Символ и ритуал.* М.: Наука.

Хрисанфова Е. Н., Перевозчиков И. В. 2002. *Антропология. Учебник*. М.: Высшая школа.

Христофорова О. Б. 2018. *Одержимость в русской деревне*. М.: Litres.

Христофорова О. Б. 2010. *Колдуны и жертвы: антропология колдовства в современной России.* М.: ОГИ, РГГУ.

Эванс-Притчард Э. Э. 1985. *Нуэры. Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов*. М.: Наука.

Agamben G. 2011. *The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government*. Stanford: Stanford University Press.

Alymov S. 2011. On the Soviet Ethnography of the Soviet Life: the Case of the Village of Viriatino // *Histories of Anthropology Annual*. № 7. P. 23–48.

Alymov S. 2012. Perestroika in the Russian Provinces // *Forum for Anthropology and Culture*. № 7. P. 149–202.

Alymov S. 2013. The concept of the "survival" and Soviet social sciences in the 1950s and 1960s. // *Forum for Anthropology and Culture*. № 9. P. 157–183.

Asad T. (ed.) 1973. *Anthropology and the Colonial Encounter*. New York: Humanities Press.

Bergson H. 1965. *Duration and Simultaneity, With Reference to Einstein's Theory*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Boyer D., Yurchak A. 2010. American Stiob: Or, What Late-Socialist Aesthetics of Parody Reveal about Contemporary Political Culture in the West // *Cultural Anthropology*. № 25(2). P. 179–221.

Carsten J., Day S., Stafford Ch. 2018. Introduction: Reason and Passion: The Parallel Worlds of Ethnography and Biography // *Social Anthropology*. № 26(1). P. 5–14.

Clifford J., Marcus G. (eds). 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

Clifford J. 1988. *The Predicament of Culture.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Coronil F. 1994. 'Listening to the Subaltern': The Poetics of Neocolonial States // *Poetics Today*. № 15(4). P. 643–58.

Cvetkovski R., Hofmeister A. (eds). 2014. *An Empire of Others: Creating Ethnographic Knowledge in Imperial Russia and the USSR*. Budapest: Central European University Press.

David-Fox M. 2015. *Crossing Borders: Modernity, Ideology, and Culture in Russia and the Soviet Union*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.

Dirks N. B. 1992. *Colonialism and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Dirks N. B. 1993. *The Hollow Crown: Ethnohistory of an Indian Kingdom.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Elias N. 1983. *The Court Society.* New York: Pantheon Books.

Fabian J. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object.* New York: Columbia University Press.

Fitzpatrick Sh. 2000. Ascribing Class: The Construction of Social Identity in Soviet Russia // Fitzpatrick Sh. (ed.) *Stalinism: New Directions*. London and New York: Routledge. P. 20–46.

Gellner E. 1988. *State and Society in Soviet Social Thought.* Oxford: Basil Blackwell.

Gupta A., Ferguson J. (eds). 1997. *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press.

Halpern J. M., Kideckel D. A. 1983. Anthropology of Eastern Europe // *Annual Review of Anthropology*. № 12(1). P. 377–402.

Hirsch F. 1997. The Soviet Union as a Work-in-progress: Ethnographers and the Category Nationality in 1926, 1937, and 1939 Censuses // *Slavic Review*. № 56(2). P. 251–278.

Hirsch F. 2005. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca: Cornell University Press.

Kalinin I. 2017. "Post-Socialist Realism": Postmodern in Form and Conservative in Content, and Vice Versa // Paper given at: *1917/2017: Disciplinary Regimes of Truth: School of Advanced Studies, University of Tyumen. Second Annual Forum* "*The Disciplinary Landscape*".

Knight N. 1995. *Constructing the Science of Nationality: Ethnography in Mid-Nineteenth Century Russia*. Ph.D. dissertation, Columbia University.

Knight N. 1998. Science, Empire and Nationality: Ethnography in the Russian Geographical Society, 1845–1855 // Burbank J., Ransel D. (eds) *Imperial Russia: New Histories for the Empire*. Bloomington: Indiana University Press.

Kordonsky S. 2016. *Socio-Economic Foundations of the Russian Post-Soviet Regime: The Resource-Based Economy and Estate-Based Social Structure of Contemporary Russia*. New York: Columbia University Press.

Koselleck R. 2002. *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts.* Stanford: Stanford University Press.

Kuhn Th. S. 1962. *The structure of scientific revolutions.* Chicago: University of Chicago Press.

Kuklick H. (ed.) 2009. *New History of Anthropology*. Oxford: Blackwell.

Marcus G. E. 2003. The Unbearable Slowness of Being an Anthropologist Now: Notes on a Contemporary Anxiety in the Making of Ethnography // *XCP: Cross-Cultural Poetics*. № 12. P. 7–20.

Marcus G. E., Fisher M. M. J. 1986. *Anthropology as a Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences.* Chicago: The University of Chicago Press.

Massey D. 1992. Politics and Space/Time // *New Left Review.* № 196. P. 65–84.

Mogilner M. 2013. *Homo Imperii: A History of Physical Anthropology in Russia*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Mühlfried F., Sokolovskiy S. (eds) 2011. *Exploring the Edge of Empire: Soviet Era Anthropology in the Caucasus and Central Asia.* Berlin: Lit-Verlag.

Rethmann P. 2018. *Russia: Anthropological Insights*. Toronto: University of Toronto Press.

Ribeiro G. L., Escobar A. (eds) 2006. *World Anthropologies: Disciplinary Transformations in Systems of Power.* Oxford: Berg.

Ricoeur P. 1980. Narrative Time // *Critical Inquiry*. № 7(1). P. 169–190.

Rogers D. 2010. Postsocialisms unbound: connections, critiques, comparisons // *Slavic Review.* № 69(1). P. 1–15.

Scott J. 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Conditions Have Failed.* New Haven, Conn.: Yale University Press.

Shapin S. 1995. *A Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England.* Chicago: University of Chicago Press.

Slezkine Y. 1991. The Fall of Soviet Ethnography // *Current Anthropology.* № 32(4). P. 476–484.

Slezkine Y. 1994. The USSR as a Communal Appartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism // *Slavic Review*. № 53(2). P. 414–52.

Sokolovski S. 2017. Anthropology in Russia: Tradition vs. Paradigm Shift // Barrera-González A., Heintz M. and Horolets A. (eds) *European Anthropologies*. New York: Berghahn Books. P. 85–108.

Ssorin-Chaikov N. 2009. Political Fieldwork, Ethnographic Exile and the State Theory: Peasant Socialism and Anthropology in Late-Nineteenth-century Russia // Kuklick H. (ed.) *New History of Anthropology*. Oxford: Blackwell. P. 191–206.

Ssorin-Chaikov N. 2017. *Two Lenins: A Brief Anthropology of Time*. Chicago: HAU Books and Chicago University Press.

Stocking G. W. (ed.) 1991. *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Stocking G. W. 1987. *Victorian Anthropology.* New York: The Free Press.

Stoler A. L. 1995. *Race and the Education of Desire: Faucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham, NC.: Duke University Press.

Trautmann Th. R. 1987. *Lewis Henry Morgan and the Invention of Kinship.* Berkeley: University of California Press.

Vermeulen H. F. 2015. *Before Boas: The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment.* Lincoln: University of Nebraska Press.

Wolfe Th. C. 2000. Cultures and Communities in the Anthropology of Eastern Europe and the Soviet Union // *Annual Review of Anthropology.* № 29. P. 195–216.

Yurchak A. 2006. *Everything Was Forever Until it Was No More: The Last Soviet Generation.* Princeton: Princeton University Press.

И. Кузнецов

МЕЖДУ ЭСКАПИЗМОМ И СКРУГЛЕНИЕМ УГЛОВ (ЭТЮД ИЗ ИСТОРИИ АНТРОПОЛОГИИ)

Центральная тема работы – особый статус антропологии как науки. В данном случае не звучит метафорой старое деление областей знания на Naturwissenschaften и Geisteswissenschaften. Отнесение антропологии к последним действительно схватывает что-то существенное в ее истории. Перед читателем проносятся факты биографий и цитаты не только ученых (Б. Малиновского, Н. Н. Миклухо-Маклая, Ст. Кубари, Г. Скулкрафта, Ю. и Е. Липсов, К. Леви-Стросса), но и «лиц творческих специальностей» – великих П. Гогена, Ж. Бреля и др. Деятельность антропологов колониального времени, отправлявшихся в экзотические страны, сродни ремеслу художников и поэтов, проповедовавших бегство из развращенного западного мира. Но и сегодня границы этой науки нечетки и пунктирны, и она по-прежнему продолжает втягиваться в эстетические баталии, захватывающие все общество. В близости антропологии и искусств заложена не только сила трехмерного взгляда на окружающую действительность, но и слабость оправдания дурного, выливающаяся в стремление скруглить острые углы.

В 1987 г. Жак-Ив Кусто снимал свой очередной фильм в деревеньке Атуона на о-ве Хива-Оа. Останавливаясь в изголовьях могил на кладбище Голгофа, он рассуждал на камеру про судьбы тамошних знаменитых усопших: «*Художник и поэт – бок о бок*»[1]. Его собеседник и гид Марк Бастард вспоминал, как поэт все рассчитал, выбрал себе место, как просил на годовщину прийти сюда и выпить за него шампанского, как перед смертью часто по

[1] Оба – французы: Поль Гоген (1848–1903) и Жак Брель (1929–1978).

ночам наведывался на могилу художника. На памятнике поэт, формально так и не разведенный, изображен со своей новой возлюбленной, что неправильно, особенно если обращать внимание на приметы – женщина до сих пор жива[1]. Еще будто бы поэт больше ценил в художнике человека, а не мастера.

Но это был уже почти конец, в буквальном и последнем значении, а сама история началась веком раньше, когда Эжен Анри Поль Гоген, отвергший жизнь европейского буржуа, решил отправиться во Французскую Полинезию, *«где еще возможно жить без денег»*. Наполовину креол, он до семилетнего возраста воспитывался в Перу у матери (*«основа у меня – индейского происхождения, от инков, и все, что я* [могу] *делать, так это чувствовать»*[2] [Jörngården 2014: 495], еще семь лет учеником лоцмана пересекал тропики и линии перемены дат, в двадцать пять женился на датчанке младше его на два года и жил, мечась как в клетке, между обеими столицами и Понт-Авеном – вплоть до нового отплытия в Южные моря. Не считая эпизода, когда артистические знакомства в приморской Бретани опять ненадолго завели его в Новый Свет – в только что раздвинутую каналом Панаму и на Мартинику мавров – *«прекрасную страну, где дешевая и легкая жизнь»*[3] [Gauguin 1956: 79].

Репетиция разрыва с Западом длилась не так уж долго, с апреля 1891 до августа 1893 г., закончившись еще одной парижской отсрочкой. Но в сентябре 1895 г., без средств и окончательно разочаровавшись в своем богемном окружении, он вторично ступил на таитянский пляж, чтобы больше уже никогда не бросать край романтических грез, колониальных пороков и тропических болезней.

Случившееся с Гогеном никак не причертить к поколенной росписи полевой, не кабинетной антропологии. Каких бы пред-

[1] Имя возлюбленной поэта Маддли́ Бами́.

[2] PG/Theo van Gogh, 11/18(24)1889. Здесь и далее постраничными сносками будет указана атрибуция писем: автор, адресат, дата, а также атрибуция полотна Гогена и песен Бреля.

[3] PG/Emile Schuffenecker 04/?/1887.

почтений в истории науки мы ни придерживались, но Фрэнк Кушинг начал одерживать свои победы в каньонах американского Юго-Запада уже в 1879 г. В Океании же аккурат восьмью годами ранее корвет «Витязь» с будущим эпонимом московских этнографов на борту вошел в залив Астролябия. Когда художник еще только помышлял перебраться на Маркизские о-ва, Карл фон ден Штейнен уже вел там сбор артефактов для музеев.

А за сто лет до посещения Хива-Оа капитаном Кусто на Берег Маклая высадился еще один самодеятельный исследователь туземных языков – Ян Станислав Кубари (Kubary). Польский революционер, но в действительности осведомитель царской охранки, он как маклаевский антипод был вовлечен Дж. Стокингом в эту историю, тем самым растянувшуюся на три века. Оба персонажа были нужны, чтобы продемонстрировать, как представленные ими линии (*«утопическое виꙗдение Маклая, причастность Кубари к Realpolitik…»*) извилисто приведут нас к «*…академическому либеральному среднему пути Малиновского*» [Stocking 1992: 213, 237].

Институт этнографии обрел светлое имя Николая Николаевича Миклухо-Маклая в 1947 г., Стокинг, находясь в Москве в 1984 г., получил его полевые записи, изданные в СССР, из рук директора института акад. Ю. В. Бромлея [Stocking 1984: 6–10].

Тем временем на генеалогическом древе интернациональной антропологии советская веточка продолжала расти рискованной прививкой, и великий историк антропологии признавал с обескураживающей прямотой, что, читая подаренный ему труд, «*держал в уме этнографа, куда более известного антропологам ЗА ПРЕДЕЛАМИ СОВЕТСКОГО СОЮЗА: Бронислава Малиновского*» [Stocking 1992: 212] (выделено мною. – *И. К.*). Мол, все мировое антропологическое сообщество ведет свое происхождение от Боаса и Малиновского, а на родине слонов – нет.

Ученик первого социал-дарвиниста Эрнста Геккеля, но все равно родной брат Дон Кихота, Маклай сочетал с изучением губок и эволюции мозга у рыб гуманистические рассуждения о расах белых и папуасов. «*Не знаю, какой вклад в науку, ту,*

которой вы служите, составят ваши коллекции и открытия, – писал, видно, нашедший в нем союзника Лев Толстой, – *но ваш опыт общения с дикими составит эпоху в той науке, которой я служу, – в науке о том, как жить людям друг с другом*»[1] [Миклухо-Маклай: 9; Stocking 1992: 219].

Собиратель коллекций для гамбургского Музея Годефруа Кубари открыл аж четыре новых вида птиц, но также управлял Ново-Гвинейской компанией, внедряя плантационное рабство в аннексированной немцами части острова.

У математика по образованию Б. Малиновского, из всех троих более всего подходящего на роль отца-основателя антропологии (*«Миклухо-Маклай был для Кубари тем, кем я буду для* [У. Х. Р.] *Риверса*» [Stocking 1992: 219], служение науке сочеталось с «*излияниями славянской души*» (А. Купер). Порой усталый и разочарованный «Брони» позволял себе крамолу, пополняя свой дневник под занавес дневных впечатлений: *«Я вижу жизнь туземцев, как абсолютно лишенную какого-либо интереса или важности для меня, как нечто так же чуждое для меня, как и жизнь собак <…>. Что я вообще здесь делаю?!»* [Никишенков, 2008:57].

И только Гоген не нуждался в том, чтобы как-то прикрывать и рационализовать собственный эскапизм. Слишком уж на многое был способен, чересчур быстро покидал этот мир мастер. Заработав на фондовой бирже 125 тыс. долларов, он взял, да и бросил карьеру брокера, сулящую семье преуспевание; совершил дурной поступок или даже предательство по отношению к своему северянину-другу, куда менее чем он толстокожему; умудрился оттолкнуть от себя всех, кроме дочери; ушел от родных, предпочитая компанию из творческих пропойц, попугая, ручной обезьяны и Анны Яванской – натурщицы, за честь которой сражался с бретонским быдлом и даже получил нешуточное ранение, и которая в конце концов, обшарив каждый ящик в его мастерской, скрылась. Он мог напоказ без штанов музицировать за клавиатурой в студии

[1] ЛТ/ММ 25/09/1886.

Альфонса Мухи, при этом третий сотоварищ, Людек Марольд, наряжался травести, а Анна – католической монашкой.

Арт-война Гогена продолжится после переселения в колонию: вход в свое пристанище он украсит резной надписью *Maison du Jouir* (‘Дом удовольствий’), внутри развесит порнографические открытки, скульптуру же католического «отца разврата», с которым схлестнется по поводу нравственности языческих культов маркизцев, дополнит рогами как у черта. К тому же, по современным представлениям, Поль как минимум явный педофил, поскольку эта его яванка, а потом еще таитянские *vahina* – в сущности, девочки-подростки.

Художнику никак не хотелось оставаться европейцем. Лучше всего это видно из выплеска эмоций, адресат которых – темный северный гений Августа Стриндберга[1]:

> *«Ваши нордические голубые глаза внимательно рассматривали картины, развешанные по стенам. Я чувствовал мятежные приливы – целого столкновения между вашей цивилизацией и моим варварством. Цивилизацией, от которой вы страдаете. Варварством, которое для меня является омоложением»* [Jörngården 2014: 494].

Существо спора, сохраненного в строках лишь пары писем, касалось будущего европейской культуры и полов, поскольку шведский классик отказывался принять «Еву» из тропического рая в качестве своего женского идеала. В те дни они уже выступили в путь, один – в *«столицу девятнадцатого века»*, другой – из нее и в грядущее, оба тем не менее по иронии судьбы оказались записаны в «варвары» современной исследовательницей.

Переход к «варварству» от «цивилизации» осуществлялся с неизбежностью, но относительно его картографической привязки, более точного места, будущий «дикарь», готовящий себя к далекому странствию, колебался и даже склонялся в пользу не Полинезии, но Мадагаскара, по крайней мере, вплоть до 1890 г.[2]:

[1] PG/AS 02/05/1895.

[2] PG/Emile Bernard 07/?/1890.

«Это правда, что Таити – рай для европейцев. Но путешествие стоит много дороже, так как расположен он в Океании.

Мадагаскар, однако, предлагает больше прелестей по части типов, мистики и символизма. Там у вас имеются индийцы из Калькутты, племена черных арабов и хува – полинезийский тип» [Gauguin 1956: 148].

Однако путешествие это вовсе не будет напоминать жизнь в раю, обернувшись колоссальной личной трагедией, венчающей, в общем-то, жизнь мученика. И на Таити, давно и глубоко вошедшем в капиталистический рынок, вместо ожидаемой первозданной чистоты и гармонии Гоген столкнется с *«гротескным подражанием»* и *«карикатурой»*: *«Это была Европа – Европа, от которой я думал избавиться»* [Gauguin 1919: 7; Тугендхольд 1918: 65].

Все вынудит его продолжать бегство и поселиться на 45-м км, дальше колониального форпоста Папеэте, прямо на берегу океана. И поскольку художник всерьез собирался жить как островитяне, без денег, разве что за счет случайных поступлений от продажи своих работ в Европе, то постоянными спутниками ухода его от цивилизации станут ослепительная нищета, изнуряющее и подтачивающее организм истощение. Письмо от 5 ноября 1892 г. коллекционеру и собрату по искусству Ж.-Д. де Монфрейду содержит такие невеселые слова[1]:

«<…> [Я] *почти не ем. Только немного хлеба и чай. Очень похудел на них, теряю свою силу и разрушаю свой желудок. Если бы я собирал бананы в горах или ловил рыбу, то не мог бы работать, а кроме того получил бы, вероятно, солнечный удар»* [Gauguin 1922: 36].

* * *

Теперь о том, почему повествование начинается именно с Гогена? В число самых заветных, запомнившихся книг моего дописьменного детства (солнечные советские годы в пред-

[1] PG/GM 11/05/1892.

дверие Вудстока, где-то там – за океаном), вкупе с тетиными университетскими учебниками и бог весть откуда в нашей семье взявшимся фолиантом Н. М. Пржевальского – еще с v-жицами и ѣ-тями! – входила одна библиотечная брошюрка с побледневшими картинками, которую, чтобы вернуть, мы вместе подклеивали, дорисовав акварелью на истертой обложке луну, собак, силуэты удивительных островитянок и банановые листья. Когда-то я фантазировал, что в ней рассказывалось о Малиновском, но сейчас уверен – о Гогене.

Что роднит художника с антропологами и роднит более всего? Он действительно установит тесный контакт со своими новыми соседями, примется есть такую же пищу, будет одеваться как они («*Моя жизнь сейчас как у дикаря: мое тело нагое, исключая существенную вещь, которую женщины не любят видеть – так они говорят*» [Gauguin 1922: 27][1]. Его рассуждения о полинезийцах вполне укладываются в культурный релятивизм Боаса и боасовских учеников:

> *«Дикари!» Слово это с неизбежностью подошло к губам, когда я рассматривал эти черные существа с зубами каннибалов. <…> Из-за того, что я не знал ни их языка, ни их обычаев, ни даже, чем они промышляют, самого изначального, самого необходимого. Как все они были дикарями для меня, так и я являлся дикарем для каждого из них*» [Gauguin 1919: 29–30].

Менее ясно с туземным языком, слова которого в латинице без орфографических премудростей Гоген щедро рассыпал по своим холстам, называя его в стиле времени: в травелоге «Ноа Ноа» – обычно *маори*, а в своих письмах – еще и *канакским* (в наше время канаками именуют меланезийцев Новой Каледонии). Уже в ходе первой поездки, как будто бы чересчур рано, он заявит, что понимает этот язык достаточно хорошо, и пройдет еще немного времени, и он сможет заговорить на нем без труда [Gauguin 1919: 82], но уже под конец жизни, в Атуоне, напротив, посетует, что ни с кем не общается, «*не зная по-маркизски ни слова*». Хотя человек, владеющий Reo Māʻohi

[1] PG/GM 03/11/1892.

(таитянским), в реальности должен был понимать и ʻEʻo ʻEnata (маркизский), и маори, и даже гавайский, поскольку все восточно-полинезийские языки достаточно близки между собой. Вероятнее всего, лингвистическая компетенция Гогена так и не вышла за рамки декламации отдельных фраз. В точности как у «последних могикан» Стокбриджа, если опираться на мнение того, кто еще успел их застать – М. Сводеша [Сводеш 2012: 35].

Приходится признать, что наша наука, как и подозревал Лев Толстой, действительно не «*о том, как жить людям друг с другом*». Продолжив сличение, обнаруживаем: Гогена, при всей близости, нечто отличает от современных ученых. Множество инструкций по ведению полевой этнографической работы зациклено на рекомендациях по поводу «вхождения в поле» и того, как его «правильно» покинуть. Читаем в одной из них:

> «*Особенно тяжел, с этической точки зрения, выход из поля. <…> Нужно считаться с тем, что почти всегда приходится тратить время и силы на реальную помощь. <…> Я бы рекомендовал придерживаться правила сохранять контакты, пусть и в меньшем объеме. По крайней мере, нужно дать понять, что с исследователем всегда можно встретиться*» [Воронков, Чикадзе 2009: 15].

Смешна уже попытка неуверенного в себе гуманитария подчеркнуть, что он – прежде профессионал, а потом человек, чтобы казаться серьезнее в глазах строгого в пенсне физика или математика. И не так важна природа границы, разводящей миры антрополога и туземцев, разумеется, европоцентристская. В этом пункте, кажется, все уже написано и понято. Разве что еще деталь, едко подмеченная когда-то опытным по части всяких нарушений погранрежимов Зиновием Зиником: несмотря на стойкие мультикультуралистские принципы, современные авторы (и ученые) даже менее терпимы к пришельцам, претендующим на принадлежность к их собственному цеху и «*роду и племени*» [Зиник 2011: 23]. Ничего удивительного, все – в согласии с правилами закрытого общества, озабоченного служением одному только тексту.

Однако от реификации один шаг к фетишизму. Будто результат работы в поле, например, остроумная типология социальных институтов или обнаружение каких-нибудь еле заметных сетей и корреляций, может показаться еще кому-то ценнее, чем человеческие дружба, любовь, привязанность или печаль утраты.

Но антропология, больше не нуждающаяся настолько в преклонении перед позитивизмом Naturwissenschaft, и здесь нащупывает выход: кажется, одно из решений – в том, чтобы прибегать в своем исследовании к стратегии эмпауэрмента, не забывая о действительных интересах тех, кому, будь то информанты или типы, типажи и модели, волей судеб вменено отказываться от субъектности.

Наконец, все тот же Зиник не дает забыть и о самом «полевике». Вопреки всем предписаниям, последний просто не может быть нейтральным, коль он родом из тоталитарного вчера, что усиливает боль от любого перехода до масштабов внутренней (контр)революции. («*Железный занавес оказался не перед лицом, а за спиной, но от этого не перестал быть железным*» [Зиник 2011: 17]. В результате неминуемо скоро – сверлящая ностальгия («бонапартизм»!); идеализация какого-то одного берега, помноженная на аллергию от другого; гипертрофированное представление о своей сопричастности всем бедам – до́ма и там, где тебе уже готовы дать пристанище.

И именно такой набор дискурсов, опять предсказуемый, воплощает жанр, более всего подобающий моменту – дневник [Зиник 2011: 14]. Разгадка скандальных записей Малиновского, надо полагать, кроется где-то здесь. Но, «[ч]*тобы написать настоящую книгу о своей собственной стране, нужно прежде всего из нее уехать*» – афоризм Руссо-Джойса, видно показавшийся Зинику спасительной соломинкой [Зиник 2011: 6] По-прежнему в цене двойное участие, свойственное как эмигранту, так и антропологу.

Первые два с половиной года «в поле» оборвутся для Гогена почти внезапно. Но и куда более краткосрочное его возвращение вызовет с ускорением новый отъезд, как если бы привыка-

ние заставляло постоянно увеличивать дозу. Как и в прошлый раз, завершающее восьмилетие будет полно жизненных проблем и лишений, надвигающихся как ком или сель:

> Август 1897 г.: *«У меня – ни цента, и никто, даже китаец, не дает на хлеб взаймы. Если бы я мог ходить, то пошел бы в горы поискать что-нибудь поесть»*[1] [Gauguin 1922: 87].

> 22 февраля 1899 г.: *«Нахожу свой дом в ужасающем состоянии. Крысы разрушили крышу, и в результате дождь погубил много моих вещей. Тараканы целиком разрушили подборку рисунков, которые могли бы быть очень полезны, и мерзкие насекомые погубили еще большой неоконченный холост»*[2] [Gauguin 1922: 115].

Пожалуй, пик страстей выразит непереносимая по тяжести весть из Копенгагена, лишь ненадолго придержанная океанскими штормами. Разорвутся тонкие узы с семьей и детством – в начале зимы 1897 г. пневмония убьет дочь Алину, носившую имя матери Поля, от которой он и унаследовал свои социалистические пристрастия. В письме все тому же другу он призна́ется, что предпринял попытку суицида, в удалении от всех, в горах, где лесные муравьи, понятые или соучастники, сокрыли бы улики (*«У меня не было револьвера, но был мышьяк <…>»*)[3] [Gauguin 1922: 93]. И как только оклемается, оживет (видно доза и впрямь зашкаливала, и желудок ее не принял), Гоген поспешит воплотить свое самое известное послание – почти четырехметровый рулон снов-аллегорий *«D'où venons nous? Que sommes nous? Où allons nous?»*[4]. Это и будет означать точку невозврата, шансов попасть домой не останется тоже[5]:

---

[1] PG/GM 08/?/1897.

[2] PG/GM 02/22/1899.

[3] PG/GM 02/?/1898.

[4] «Откуда мы пришли? Кто мы? Куда мы идем?» (D'où venons nous? Que sommes nous? Où allons nous?), худ. Поль Гоген, 1897–98; Холст, масло. 139,1 × 374,6 см; Музей изящных искусств, Бостон (инв. 36.270).

[5] PG/GM 04/?/1898.

«Прежде всего, я не смогу получить проездной за счет колонии. Далее имеется слишком много молодых евреев, которые готовы сами занять брокерские дома и не хотят старого приятеля почти под пятьдесят. И может быть в Париже сложнее, чем в Папеэте заработать шесть франков в день. А, кроме того, причины всех видов делают необходимым для меня оставаться здесь» [Gauguin 1922: 101–102].

И когда цивилизация снова заполонит все вокруг, отшельник поневоле Гоген, вытерпев шесть лет без нескольких дней на «новом» Таити, лишь снимется с места, чтобы углубиться еще дальше. 16 сентября 1901 г. последним убежищем для него станут Маркизские о-ва, где «*легко и очень дешево жить*», «*легко найти модели* (*все более и более трудная штука на Таити*)», и где художник сразится уже с полицией, за что даже будет подвергнут тюремному заключению[1] [Gauguin 1922: 134, 136–137, 167].

Но если во Франции, в дни работы над «Ноа Ноа», ему мерещилось, как «*ночью молния гравировала золото кожи Техуры*» (в жизни – таитянки по имени Теха'амана) [Gauguin 1919: 131], то на Таити он лелеял семена и саженцы ирисов, георгинов и гладиолусов, присланные – наоборот – из Парижа[2] [Gauguin 1922: 117], а на Маркизах, когда уже не способен был ничего писать, пришпилил к мольберту неоконченный зимний пейзаж Бретани.

Так что наш путешественник и не помышлял ниоткуда и никуда «выходить». Вместо этого Гоген защищал от белого произвола цветных – свояков и друзей, обретенных на новом месте, науськивал их и сам отказывался платить налоги, словом вел себя почти как Маклай, представляя утопическую, даже анархистскую линию. Он также по осколкам воссоздавал местный пантеон заветных богов, восполняя потери дофантазированными образами, а более всего упрямо преступал демаркационную линию между тихоокеанской доевропейской и

[1] PG/GM 04/?/1901, 06/?/1901, 04/?/1903.

[2] PG/GM 04/?/1899.

европейской эстетикой, быстрее и решительнее, чем кто-либо, шагнув к Матиссу и Пикассо, без которых в искусстве было бы невозможно то, что есть сейчас.

Можно вспомнить о других случаях, когда чужаки добивались полнейшей натурализации, например, о Джоне Тэннере (Tanner), чей "Narrative", опубликованный в 1830 г., так тронул еще одного русского классика (*«Эти "Записки" драгоценны во всех отношениях. <…> Летописи племен безграмотных, они разливают истинный свет на то, что некоторые философы называют естественным состоянием человека»* – А. С. Пушкин) [Пушкин 1978: 299]. Отпрыск бывшего вирджинского проповедника был похищен в 1789 г. из Кентукки парочкой са́гиночиппева (Saginaw Chippewa), продан женщине оттава, кочевал с оджибва и со́льто (Saulteaux) – всего около 30 лет!

За это время он разучился говорить по-английски, дважды женился на индианках, полностью отуземился. В контраст требованиям сохранять академическую стерильность, Тэннер с озверением сражался вместе со своим новым народом против ни в чем не повинных сиу (*«Я всегда шел на бой, раскрашенный черным, как и сейчас <…>»*) [Tanner 1830: 177]. Он живописует стычки храбрецов, эпидемии среди бобров и повальное пьянство коренного населения. Его «Рассказ» пропитан ноющим чувством голода, всякими индейскими суевериями, снами и приметами, что свидетельствует еще и об аккультурации автора на уровне мозгов, а не только тела.

Но в отличие от гогеновской, у его истории имелось послесловие в виде возвращения и горькой расплаты. Белый «оджибва» доживал, служа переводчиком в городке Су-Сент-Мари (Sault Ste. Marie) вблизи границы, где совершенно не приспособленный к такому существованию, позволил впутать себя в распри, разгоревшиеся между миссионером Абелем Бингемом (Bingham), приехавшим от сенека из Тонаванды, и влиятельным местным – индейским агентом. Подозреваемый в убийстве младшего брата последнего, Тэннер сам был застрелен кем-то из их сторонников. Впрочем, хватило бы мочи у Гогена добраться до Парижа, там его тоже наверняка ждала бы трагедия.

Особенно показательно, что противной стороной в смертоносном конфликте выступал Генри Скулкрафт, гордость американской науки, в те годы по поручению правительства приглядывавший за индейцами. А первой по счету жертвой стал Джеймс Скулкрафт, выбивавший долги, в том числе у нашего бедного толмача. Будущий антрополог как-то в раздражении уподобил неисправимого Тэннера вероломному каннибалу Калибану с именем, по-шекспировски вывернутым наизнанку. В таком случае, как справедливо замечает расследовавший эту криминальную историю Джон Фирст, сам он походил на Антонио, а брат – на Себастьяна из «Бури», способных на гнуснейшее преступление [Fierst 1986: 33].

Гоген же, напротив, ничуть не выглядит униженным, но даже бравирует собственным «одичанием». Под занавес, укрывшись на о-ве Доминик (так в колониальные времена называлась Хива-Оа), он все еще будет настаивать на правоте своего выбора, и по сути, находясь на смертном одре[1] [Gauguin 1922: 168] (после еще одного письма художник замолчит вовсе), в апреле 1903 г. напишет Монфрейду:

> *«Побежден ли индеец, который смеется над пытающим его? Решительно, дикарь благороднее нас. Ты ошибся тот раз, когда сказал, что я неправ, что зову себя дикарем. Потому, что это правда. Я – дикарь. И цивилизованные люди чувствуют, что это так. Все, что вызывает удивление и недоумение в моей работе, – это «дикость, которая поднимается из-за меня».*

Постепенное угасание Гогена почти в полной изоляции ото всех, как и пленение Тэннера кровожадными краснокожими, меньше всего похоже на добровольное «вхождение» в поле. Включенность через еду, одежду, жесты, церемонии, сети – то, что в случае этих двоих являлось простым способом выживания, современный антрополог записывает себе в достижения. В этом смысле наша полевая работа – не более чем искусственная симуляция реальности со всеми прочими побочными следствиями, по большей части тоже виртуальными.

[1] PG/GM 04/?/1903.

“Anthrofoologist” (как, вроде бы, называл Малиновского сосед-миссионер, раздраженный либеральничаньем с тробрианцами) в своих полевых «входах» и «выходах» только конструирует и укрепляет границу, живописец же способствует ее преодолению, расцвечивая, рафинируя западную культуру и давая замордованной миссионерами и чиновниками полинезийской снова заиграть красками, чтобы выйти из черноты забвения. Помещая кургузые тексты на свои полотна, в эстетике то ли житий святых, то ли комиксов, Гоген добьется более грандиозного эффекта, чем пухлые диссертации этнографов.

И чудо – выставка Осеннего салона в Париже сразу из 227 картин! – всеобщее признание придет к нему всего лишь в третью годовщину смерти, доказав, что энергия, которой он обладал, была «эмоциональнее», а знание куда «сакральнее». Картины продолжают висеть в лучших местах. Этот успех никак не омрачить современным культурным критикам, кто вслед за неудачной шуткой Камиля Писсарро, что, мол, собрат по цеху «*всегда занимается браконьерством на чьей-то земле; теперь он грабит дикарей Океании*», не дают забыть: для коренных островитян Гоген – секс-турист и мифотворец, а в отношениях с китайскими колонистами – еще и расист [Maleuvre 2018: 198–199, 202–203].

Человек, который утром 8 мая 1903 г. с напускным свирепым видом укусил в голову только что испустившего дух Ко Ки, что должно было продемонстрировать намерение воскресить художника, был его соседом по имени Тиока. Этот «*бывший каннибал*», согласно ремарке Перрюшо, впрочем, ни на что не претендующей [Perruchot 1958: 14], будто бы и посоветовал на следующий день, когда шли похороны, побыстрее со всем покончить, дабы избавиться от разлагающегося тела…

В 1947 г. скрывавшиеся в Америке от нацистов Ева и Юлиус Липсы, судя по всему, сумели разыскать в резервации Уайт-Эрт (White Earth), шт. Миннесота, потомка Джона Тэннера – некоего Эда, Эдуарда. Фрау Липс, одна из тех, кто все сделал для публикации тэннеровских мемуаров по-русски (второй, несомненно, была Ю. П. Аверкиева), рассказывала: этот «на-

стоящий» оджибва естественно уже ничего не помнил о своем прародителе, а что тот написал книгу *«для белых»* [Аверкиева 1963], охарактеризовал даже как большую глупость.

Всего лишь годом позже народоведческая пара решила вернуться в Старый Свет и еще через год приступила к работе в Университете им. Карла Маркса, бывш. Лейпцигском. Их поступок для нас – больше, чем просто возвращение домой. Учитывая, что «[м]*ир разделился на советскую власть и мировой капитализм, на два мира – тут и там, а между ними железный занавес*» [Зиник 2011: 7], и что этнография в СССР и сателлитах, так и не познав среднего, собственно академического пути, быстро свернула к *Realpolitik* Кубари, это путешествие назад – в чем-то, если не равнозначно, то равновесно нетерпеливому призыву хоронить мертвых белых мужчин.

Звук захлопывающейся крышки гроба следующего в их списке – САМОГÓ Джорджа Стокинга, в прошлом тоже коммуниста – подлинная кода этой истории. Ровно во время нашей встречи в чикагской пиццерии (мой собеседник прожил еще декаду, но уже был болен), в журнале, как сказано, *«не сектантском»* (Aims and Scope...) проходила последние предпечатные испытания статья «Стокинговская историография влияния». Автор, археолог с красивейшим именем Кетциль, почти Кетцаль, и потрясающе «говорящей фамилией» Кастаньеда, приступил к *разоблачению* (dismantle) профессиональных генеалогий, традиций и парадигм стокинговского наследия.

Критика раздосадовало, что в североамериканской антропологии привыкли видеть *«унитарную»*, *«происходящую от Боаса»* и *«однородную англо-(германо-)американскую традицию»*. В другом месте он назвал ее националистической и субъектно-ориентированной (subject-driven) [Castañeda 2003: 237, 258], будто бы второе особенно плохо! Выходило, что историограф, оказавшийся в фокусе его критики, был повинен в том, что содействовал всему этому больше, чем кто-либо, в частности, что не оттенил достаточно вклад Мануэля Гамио, изобразив прогрессивного мексиканского ученого и индихениста *«лишь пассивным объектом и реципиентом влияний и учений белых*

мужчин», находившихся во власти [Castañeda 2003: 240]. Это при том, что даже "Indian Country Today" назвала в своем некрологе Стокинга *«человеком, который заставил антропологов уважать культуры коренного населения»* [D'Errico 2013].

Но вот что пугает куда больше, ученый с родственниками и предками из Чичен-Ица (так утверждает Facebook), настроенный, по крайней мере, *«утопически»*, а, видимо, и марксистски, прекрасно отдает себе отчет, что, если Боас создавал *«науку, отдельную от государства и политики государственности»*, то Гамио – *«государственную антропологию»*:

> *«Университетская антропология для Боаса являлась "четырехпольным подходом"* ('four-field approach') *к антропологии спасения "исчезающих индейских" культур как научной проблемы документирования. Правительственная антропология Гамио, напротив, представляла собой "интегрированный подход" к прикладной антропологии "выстоявшей индейской" расы как общественной проблемы нациестроительства»* [Castañeda 2003: 243].

Профессор Квезал (сейчас он – в Университете Индианы-Блумингтон) мало дорожит независимостью научных институций, в его восприятии, конечно же – псевдонезависимостью, называя обе разновидности антропологии лишь разными *«формами властоментальности* (governmentality), *нацеленными на публичные сферы культуры»*, следуя при этом, разумеется, за Фуко. Просто университетские антропологи берут деньги из частного сектора, а правительственные – от государства [Castañeda 2003: 243], как если бы разница проявлялась лишь в вопросах финансирования. Знает ли Кастаньеда о том «нокдауне» чудовищной сокрушительной силы, который однажды нанесло этнографии чересчур внимательное к ней государство [Слёзкин 1993: 113–125]?

* * *

Постколониальный антикапиталистический запал оправдан тектоническими общественными сдвигами, напластования от которых далеко не изглажены историей, а конфликт – бле-

стящий повод к отрезвлению. Ибо «*хаотические черты <…> это тайные знаки <…>, показывающие, насколько хаотичным в действительности является порядок*» [Адорно 2001: 139]. И последовательность событий, оголенная от пелены, застилающей нервы, оказывается совсем не такой последовательной. В результате ненавистный отец Мартин на католическом кладбище Кальвари́ становится соседом бунтарю Ко Ки, так и не сдавшемуся католикам. Теперь одновременно там вопиют к небу выбеленный крест и бронзовая полувымышленная богиня Овири. Глыба с портретом Жака Бреля – дальше. Саму возможность их чудесной встречи в пространстве и во времени объяснил, по-своему убедительно, все тот же друг-художник, брошенный Гогеном наедине с душевными муками в Арле:

> «*Подобно тому, как нас везет поезд, когда мы едем в Руан или Тараскон, смерть уносит нас к звездам. <…> Вполне вероятно, что холера, сифилис, чахотка, рак – не что иное, как небесные средства передвижения, играющие ту же роль, что пароходы, омнибусы и поезда на земле*» [Ван Гог, 1888].

Вероятнее всего, сифилис послужил транспортным средством, выбравшим себе в качестве пассажира живописца, барда же доставил пароход иного класса – рак легких. Впрочем, в музейчике по соседству хранится и стрекоза из металла – частный двухмоторный самолет «Жожо́», на котором Брель перелетал на Таити и на окрестные базальтовые острова, перевозя туда в том числе продукты для местных.

Бреля, из поколения внуков, а то и правнуков Гогена, никогда не затягивало такое безденежье, записанные им пластинки выходили миллионными тиражами уже при жизни, и ему всегда было куда вернуться. В нашей хронологии его путешествие приходится на паузу между рождением Стокинга, который всего лишь на четыре месяца старше, и одиссеей Кусто. На Панаме, Карибах и в Океании маршруты Бреля много раз перекрещивались с гогеновскими. Ему тоже приписывают крайний эгоизм, может, еще и нарциссизм («*Я вообще не верю в отцовские чувства. Материнская любовь – да, незаменима*»)

[Александровский 2018]. У него тоже была своя «вахина» – танцовщица Маддли́ Бами́ с о-ва Гваделупа, та самая, что изображена на его памятнике. Но источником магнетизма, заставившим остаться в мирке безмолвия на восточных холмах Атуоны, явился для него сам Гоген, а не его модели.

Можно было бы заключить, что Брель – певец гогеновского безрассудства на ветхозаветный манер, если бы художник тоже не писал охотно книг и писем. И все же лучше всего то, что могло случиться и наверняка не раз случалось с Гогеном, передано в песнях Бреля. Вот из пары заводящих в тупик метафор проступает городок на севере, с теснотой улиц, прилизанной убогостью быта, с церковью – одной развернутой к небу[1]:

Avec des cathédrales pour uniques montagnes
Et de noirs clochers comme mâts de cocagne
Ou des diables en pierre décrochent les nuages
Avec le fil des jours pour unique voyage
Et des chemins de pluie pour unique bonsoir
Avec le vent d'ouest écoutez-le vouloir
Le plat pays qui est le mien

С соборами, единственные горы, которые
И как ярмарочный шест со шпилями черными
Иль каменными бесами, что облака рвут в клочья,
С нитью дней – пуститься в вояж разок
И дорожкой дождя – «вечер добрый» сказать разок,
С ветром с запада – слышишь, он хочет ее –
Страна низин моя.

("Le Plat Pays", 1962)[2]

Так, в перенапряженной тиши, и Гоген и Брель могли целую жизнь прожить с «чувством далекого» («*Бельгийцам некуда бежать, поэтому мы бежим в себя и рождаем Брейгеля, Магритта, сюрреалистов и сумасшедших*») [Александровский

[1] Здесь и далее дан авторский подстрочный перевод песен Ж. Бреля.

[2] "Le Plat Pays" (Brel), a track from Les Bourgeoist, the 6th studio album by Jacques Brel, LP, 46 min; Recorded: March 6–14, 1962; Released (Barclay/Universal): April 1962.

2018], и, к слову, где родился и воспитывался все тот же Ван Гог. Соответствующая версия – "Mijn vlakke land"[1] – имеется на его счет у автора песни, который тоже вроде бы вырос в пограничье, в семье не франко-, но фландрофонов. Между тем, ветер, видно, добился своего. И вот распахнута в мир пирсами и доками гостеприимная, шумная гавань, где к корабельным парусам и краскам, незнакомым «стране низин», примешивается ощутимо грязь:

Dans le port d'Amsterdam
Y a des marins qui mangent
Sur des nappes trop blanches
Des poissons ruisselants
Ils vous montrent des dents
À croquer la fortune
A décroisser la lune
À bouffer des haubans
Et ça sent la morue
Jusque dans le coeur des frites
Que leurs grosses mains invitent
À revenir en plus
Puis se lèvent en riant
Sans un bruit de tempête
Referment leur braguette
Et sortent en rotant

В Амстердамском порту
Моряки жрут
На кипенно-белых скатертях,
Рыбой брызжа,
Они кажут вам зубищи,
Какие и в удачу цепко вопьются,
И луну уполовинят как сыр,
И перервут корабельные снасти,
И все здесь пропахло треской

[1] "Mijn vlakke land" (Brel/van Altena), a track from Ces Gens-Là, the 8th studio album by Jacques Brel, LP, 49 min; Recorded: January 7, 1964 – November 6, 1965; Released (Barclay/Universal): 1966.

До середки картошки фри,
Которая манит их толстые лапы
Вернуться еще и еще.
Затем, смеясь, [они] встанут,
Без единого звука шторма,
Ширинки свои застегнут
И уйдут, рыгая, прочь.

("Amsterdam", 1964)[1]

Мачты чертят петли в забрызганном горьковатым прибоем окне портового кабака. Такая же точно столовка работала на причале в Геленджике в мои скитальческие «дикарские» годы. Сколько раз спасающийся бегством Гоген в ожидании проходящего судна задерживался именно в подобных, полных мужланистой заносчивости местах? Но туман растворил и их. Жилище легкое, плетеное, напоминает беседку. Внутри гирлянды тропических цветов прикрывают наготу смерти. Не знающий пощады бриз с океана продолжает трепать и их, и деревья. Гнущиеся «*кокосовые пальмы… пишут песни о любви*».

При Гогене, если основываться на сохранившихся музейных коллекциях, маркизские островитяне все еще носили *ivi poʻo*, украшения тонкой работы, вырезанные из берцовых костей чужаков, и их искусно обработанные черепа на веревочке – еще раньше, во времена экспедиции адмирала И. Ф. Крузенштерна [Kjellgren 2005: 44–47, 54–55]. Брель же мог констатировать – окончательно взяли верх «мягкие» нравы метрополии, а китайцев, наплыву которых так противился Гоген, теперь даже больше, чем французов [Newbury 2018: Table 10]. Тем не менее отношение к смерти здесь до сих пор особое, что Брель тоже, наверное, почувствовал, и в стихах – в том числе об этом. Свои «Маркизы» он сочинит на Хива-Оа, а отмикширует и сведет в Париже – с сентября по октябрь 1977 г. День же 17 ноября, день выхода альбома-завещания – в голубом конверте, на кото-

[1] "Amsterdam" (Brel), a track from *Enregistrement Public à l'Olympia* 1964, the 2nd live album by Jacques Brel, LP, 28:19; Recorded: October 16–17, 1964; Released (Barclay/Universal): January 13, 1967.

ром – не море, но небо с облаками, он решит-таки провести на островах, осознанно в последний раз. Потому что не пройдет и года, а певца привезут туда снова, чтобы вернуть его тело богам Гогена:

Ils parlent de la mort comme tu parles d'un fruit
Ils regardent la mer comme tu regardes un puits
Les femmes sont lascives au soleil redouté
Et s'il n'y a pas d'hiver cela n'est pas l'été
La pluie est traversière elle bat de grain en grain
Quelques vieux chevaux blancs qui fredonnent Gauguin
Et par manque de brise le temps s'immobilise

Aux Marquises

Они говорят о смерти, как вы – о фруктах,
Они глядят на море, как вы – в колодец,
Женщины похотливы под безжалостным солнцем,
И если зимы там нет, то это еще не лето,
Дождь косой бьет наотмашь будто не каплями, а крупою.
Старые белые кобылы мурлычут тихонько: «Гоген…»,
А когда стихает бриз, останавливается и время.

("Les Marquises", 1977)[1]

Но что толку нам от упражнений поэта и художника в стиле? Отвечает тот, кто пытался удержать мост между Историей и Природой, но, увы, исчерпал собственную жизнь поиском пресловутых различий в менталитетах. Дескать, специалисты опираются на четко отграниченные рациональные понятия («мысль-частицы»), отгоняя при этом всякие интуитивно вспыхивающие сомнения. Эти вторые, сумеречные «мысле-образы», Георгий Гачев, околоантропологический мыслитель, а временами и матрос, защищает как особые «мысль-волны» и «мысль-поле», самодостаточные по аналогии с квантовой физикой [Гачев 1993: 15], но подразумевая, конечно, вибрации от буддистских мантр.

[1] "Les Marquises (Brel), a track from *Brel* (*Les Marquises*), the 13th studio album by Jacques Brel, LP, 66 min; Recorded: September 5 – October 1, 1977; Released (Barclay/Universal): November 17, 1977.

Взаимная тяга антропологического метода и художественного образа так и не узаконена, тем не менее оба обладают весьма переплетенной общей историей, хоть подпольной на большем отрезке. Речь – не о прозрачных случаях в героическую пору до распространения дагерротипов, когда художник нанимался к этнографу подсобным иллюстратором. Или естествоиспытателю-путешественнику, как, например, Маклаю, сподручнее было рисовать райских птиц и хижины папуасов, нежели записывать в тетрадь, что он видел. Или текст готовила жена, а иллюстрировал муж, как Мэри Хендерсон и Сет Истмэн (Eastman), уже в 1830–1840-х гг. начавшие наблюдать за санти-сиу (Santee Sioux). (Не такой уж редкостный супружеский тандем, учитывая, что среди потомков капитана встретим еще Чарльза Истмэна Ohíye S'a – сына другой Мэри (Вайноны, дочери Сета от предыдущей жены-индианки) который первым среди коренных американцев выучился на врача и женился на Элейне Гудэйл – белой поэтессе, одержимой справедливостью к покоренным сиу!) [Miller 1978: 61–62; Wilson 2005: 159–160].

Прежде всего, на ум приходят «партитуры» мифов К. Леви-Стросса, из прежней когорты звезд, по общему мнению, щедрого на музыкальные отсылки: «*Один факт несомненен: наиболее влиятельный и противоречивый корпус антропологии двадцатого века, левистроссовский, содержит сложный диалог с корпусом гибридного искусства Рихарда Вагнера – наиболее влиятельным и противоречивым в веке девятнадцатом*» [Boon 1989: 124].

Но межа, отделяющая логический анализ от поэзии, еще раньше была срыта Л. Фробениусом [Frobenius 1923], задолго до прозвучавшего в 1986 г. призыва применить «*литературную терапию*» к этнографии модерна, ограниченность которой, как теперь стало ясно, обусловлена а) контекстом, б) политикой, в) риторически, г) институционально, а также д) ее происхождением из травелога и е) последующей неблагоприятной (колониальной) историей. Кстати, авторы «Культуры пишущейся» внесли в длинный список предшественников и предтеч еще и К. Гирца, В. Тэрнера, М. Дуглас, и, что особенно важно (в

ущерб собственному имиджу революционеров), учителей своих учителей – Э. Сэпира с Р. Бенедикт, будто бы уже считавших себя равно учеными и писателями, тайком от научного взора Боаса [Clifford, Marcus 1986: 3–4, 6, 262].

И в начале третьего тысячелетия, воспользовавшись моментом, в разговор о стиле включился С. В. Соколовский. Повод же был таков – знатока центральноазиатских культур С. Н. Абашина тронуло антибукеровское творение перестройщика-писателя Андрея Волоса [Абашин 2003а: 3–25], знакомого не только с литературным, но и с реальным Душанбе – «Хуррамабадом». «*Провокация*» Сергея (тоже «Сирочиддина», как и герой Волоса) казалась слишком новаторской по письму, и поначалу он даже отправил статью, похоже, не веря в ее успех, к нам в краснодарский «Бюллетень», вдали от мейнстрима [Абашин 2003б: 6–18].

Полная зеркальных дифракций история. Однако «рецензия» Соколовского на абашинскую «рецензию» выглядела несоразмерным ответом. Другой Сергей почти сразу забыл о ключевой для Абашина проблеме смены этничности, увлекшись реформированием антропологического текста как такового, что выдавало в публикуемой полемике, вроде бы на злобу дня, масштабную заготовку – не меньше, чем программу ПоМо[1] для русской аудитории («*всегда испытываю неловкость, пытаясь знакомить читателей с заведомо известными и общедоступными сведениями из иных провинций социального знания*» [Соколовский 2003: 34, прим. 12]!

Дискуссия не единожды еще всколыхнет зыбь на поверхности отечественной науки. Вскоре редакторы-новаторы из «Этнографического обозрения» позовут в рубрику «Вопросы теории» Эмманюэля Дэво, чуть ли не левистроссовского преемника, в те годы ассоциированного опять-таки с Университетом Индианы. А он, вместо того чтобы вознаградить доверие терпеливых читателей, ждущих от него чего-нибудь концептуального

[1] ПоМо (РоМо) – распространенная аббревиатура, вошедшая в сленг западных антропологов, обозначающая постмодернистов.

про «культуру» и «общество», столкнет американскую «антропологию спасения» с французской, как-то совсем уж по-детски уподобив описание коренных американцев разведке / разработке геологических пластов [Дэво 2007а: 3–18]. И Регна Дарнелл, которую тоже пригласили, будет гадать: не от того ли, что отец-основатель Бюро американской этнологии Дж. У. Пауэлл возглавлял еще и Геологоразведку США [Дарнелл 2007: 26]?

К тому же Боас почему-то назван у Дэво «берлинцем» [Дэво 2007б: 8], не говоря о других странностях. И конфуз только усиливали переводчики. Чего стоит вместо Компании Гудзонова залива неуклюжее «компания «Гудзонов залив»», а еще «Нацка» (пустыня), «киова», «чейенн» и т. д. Только в «Ответе оппонентам» французский американист даст понять, надо полагать, не без иронии, как хотел бы, чтобы его воспринимали:

> *«Если мы считаем возможной аналогию между процессом письма и отложением пород, то мы должны признать, что геология – это мощная модель, которая повлияла на американскую антропологическую "школу", хотя сейчас, вероятно, оказалась из нее полностью вытеснена»* [Дэво 2007б: 31].

В следующем номере за 2007 – еще смелый на идеи, – но уже тревожный год, журнал-флагман (пост)советских этнографов продолжит тему благодаря А. Л. Елфимову, ощутимо приблизившему ее к пониманию *«проницательного историографа»* – так он величает Стокинга [Елфимов 2012: 17]. К слову, в стокинговской «HOA» целый том отдан чувственности и «романтическим мотивам» антропологов [Stocking 1989], и по нескольким другим рассыпаны главы на близкие сюжеты, например, – Р. Хэндлера о настоящих метаниях Сэпира между литературой и антропологией [Handler 1983: 208–232]. А еще одна связывает оба проекта – сжато повторенная по-русски статья Ф. Слейни о национализме Мариуса Барбо, выросшем из любви к канадскому пейзажу [Slaney 2000: 81–122; Слейни 2007: 58–79].

Отныне творческие порывы, как и биографические встречи этнографов и художников, будут представлены в связке и на

русском языке. Из отдельных примеров поражает, насколько народоведческая магия, навеянная дружбой с Н. Н. Харузиным, сказалась на Василии Кандинском. Выходит, что почти все находки овального периода на пути таланта, пророческого не менее, чем Гоген, скопированы с пиктограмм шаманского бубна [Керимова 2007: 14–33]. Кроме того, робинзонада анархиста из Атуоны перекликается и с историей Вальтера Шписа, в которой нашлось место даже для Маргарет Мид [Елфимов 2007: 34–57]

В предисловии к «блоку» мелькает много интересного о том, как далеко способно завести ученого хождение по риторическим тропам. Скажем, сам модератор допускает гомологию функционализма и фотографии, связи иных «школ» в антропологии и художественных направлений – исторической (немецкоязычной) с экспрессионизмом или структуралистской во Франции с сюрреализмом [Елфимов 2007: 4].

Хочу добавить: без пластики северо-западного побережья равно не было бы ни сюрреализма, ни структурализма, а виной всему – инстинктивная страсть коллекционеров. В мифе-истории, на этот раз почти что криминальном – три медиатора, связанные в нью-йоркские сороковые «литературным приемом» Руссо-Джойса-Зиника. Два изгнанника Андре Бретон и Макс Эрнст собирали индейское искусство, а покупал им его третий – Клод Леви-Стросс, отсиживавшийся в Нью-Скул, причем одновременно с кёльнским профессором Юлиусом Липсом:

> Л е в и - С т р о с с: *У Макса Эрнста была страсть к примитивному искусству. На Третьей авеню, сильно отличавшейся от нынешней, он нашел маленького немецкого торговца антикварiатом, который продал ему индейский артефакт. В то время Вы почти нигде не увидели бы таких вещей на продажу. Макс Эрнст рассказал нам о торговце. У нас было очень мало денег, и тот, у кого имелось несколько долларов, и мог купить желанный предмет. Когда Эрнст был на мели, он давал знать остальным. С тех пор, как наш антиквар обнаружил рынок сбыта, стало доступно все больше и больше предметов. На самом деле – сейчас я могу рассказывать историю, потому что это опубликовано – они поступали из крупного музея,*

который продавал их, потому что они считались дубликатами произведений из его коллекции. Как будто там могут быть дубликаты! Когда торговец обнаружил, что у него есть рынок, он стал посредником между музеем и нами.

Эрибон: *Знали ли Вы об этом в то время?*

Леви-Стросс: *Очень скоро узнали. При помощи охранника он взял нас в музейные хранилища, в изолированном здании в пригороде Нью-Йорка. Нам можно было выбрать, а через несколько дней предметы появились бы в его магазине.*

Эрибон: *Что стало с вещами, которые Вы купили?*

Леви-Стросс: *Привез их с собой во Францию. Но у меня были личные проблемы, и в 1951 году мне пришлось их продать на Друо. Несколько их купили Музей Человека и музей в Лейдене. Кроме того, несколько других купили частные лица, такие как Лакан и, полагаю, Мальро. Две или три из них есть у меня* [Lévi-Strauss, Eribon 1991: 33].

Откровенные признания Леви-Стросса снова шокируют. Всякому ясно, что под «крупным музеем» скрывается либо Бруклинский, либо MoMA[1], либо музей естественной истории, скорее последний. Так ли уж далеки от реальности претензии горячих сторонников NAGPRA, когда «индейские артефакты», невесть каким путем добытые, затем через коррупционные схемы разбазариваются по частным коллекциям Старого Света? И все-таки сюрреализм. Насаженные друг на друга лики-трансформеры мерещатся уже в ранних работах Эрнста американского этапа: «Тотем и табу», «Европа после дождя II», «Наполеон в пустыне»…

Леви-Стросс: *Когда Коллеж де Франс пригласил меня выступить с лекциями для Фонда Луба́ (Loubat) – я еще не был его членом, это было как раз в то время, когда мне отказали, – Макс Эрнст пришел послушать меня. Так случилось, что, описывая божество хопи, я выразил сожаление, что не достал слайда, чтобы проиллюстрировать мое видение.*

[1] Museum of Modern Art.

На следующей неделе Макс Эрнст принес мне рисунок, достаточно крупный, чтобы показывать его на лекции. У меня он все еще есть. Отношение к антропологии у Макса Эрнста было противоположным нежели у Бретона. Бретон не доверял ей, он не хотел, чтобы между ним и объектом возникали бы научные материи. Макс Эрнст коллекционировал предметы, но также хотел знать о них все [Lévi-Strauss, Eribon 1991: 34].

Э р и б о н: *Этот контакт с сюрреалистами повлиял на Вас? Я имею в виду, на Вашу работу? Родни Нидэм* (Needham) *в своей статье в "The Times Literary Supplement" в 1984 году сравнивает Вашу работу с работой сюрреалистов.*

Л е в и - С т р о с с: *В некотором смысле, сравнение имеет смысл. Это правда, что сюрреалисты и я, принадлежим к интеллектуальной традиции, восходящей ко второй половине XIX века. <…> Сюрреалисты были настроены на иррациональное и стремились объяснить его с эстетической точки зрения. Это часть того же материала, с которым я работаю, но руководствуюсь намерением проанализировать и понять его, оставаясь чувствительным к его красоте. <…>*

Э р и б о н: *Вы говорите во «Взгляде издалека», что книги Вашей серии «Мифологики» собраны вместе, будто коллажи у Макса Эрнста!*

Л е в и - С т р о с с: *Сюрреалисты научили меня не бояться внезапно добавлять неожиданные сравнения, которые Макс Эрнст любил использовать в своих коллажах [Lévi-Strauss, Eribon 1991: 35].*

Название одного полотна, до сих пор выставляющегося в МоМА, «*Двое детей, угрожаемых соловьем*», – вычитанное в книге, бессовестно врущей про «буржуазное искусство» [Кукаркин 1978], чуть ли не перевернуло восприятие слова у трех тинэйджеров долгих брежневских десятилетий («Животные сели на цоколь и умерли…», «В петрушке сидел заяц, звали его Церковь…», «В супе плавали две мухи, они любили друг друга как Бог и Отец…»).

Держа в уме эти «*характерные связи*» между художниками и учеными, А. Л. Елфимов верит в особые «стили» антропологии. Заметим, контуры понимания стиля у него четче в журнале, чем в предисловии к сборнику эссе видных западных антропологов (плюс Соколовский, от России), который выйдет уже в продолжение, чуть позже. До конца не ясно, как могут существовать такие национальные «инкарнации» науки, но Алексей Леонидович сомневается, правильно ли искать основу их появления только в языковой специализации и неравномерностях развития: «*Можно ли списывать успехи и неуспехи сегодняшних антропологических сообществ разных стран на то, что все они оказались в условиях <…>, где язык стал играть неожиданно важную дифференцирующую и стратифицирующую роль*» [Елфимов 2012: 15–16]?

Недавно об «исходной визуальности этнографии» заговорил А. В. Головнёв, чтобы предложить свою версию истории российской науки. Знал ли Гоген, что его георгины названы именем очередного отца русской этнографии, поскольку новый директор МАЭ ведет отсчет именно от Иоганна Георги («*в потоке народоведческих опытов был момент, когда актуальное знание кристаллизовалось в первый собственно этнографический труд*») [Головнёв 2018: 8]?

Позитивно, что Головнёв открыто проталкивает в свой анализ немецкую традицию, которая, как кажется, до сих пор еще недооценена, даже в общемировом плане, хотя сыграла исключительную роль в становлении не только американской антропологии (об этом в «HOA» также имеется специальный том – "Volksgeist") [Stocking 1996], но и русской, на что обращали внимание и другие, например, Соколовский [Соколовский 2009: 51–52; Sokolovskyi 2012: 28].

Впрочем, текст вышел слишком в духе времени, настолько презентистским, исторические связи в нем так перепутаны, что, по крайней мере, для узких целей экскурса, затеянного здесь, привлекательность сохраняют скорее не отдельные выводы автора, а метод, который он сам, хорошо знакомый с приемами видеооператора, уподобляет монтажу [Головнёв 2018: 32]. Например, сказано, что Л. Я. Штернберг, В. Г. Богораз и В. И. Иохельсон «*на*

пару десятилетий» предвосхитили «включенное наблюдение» Малиновского. Правда, остается за кадром, что случилось это благодаря Боасу. О Джесуповской экспедиции, в ходе которой в основном и имело место их сотрудничество, упомянуто в другом абзаце, смонтированном с этим, но лишь, чтобы проиллюстрировать, что «этнотройка» продолжала заниматься этнографией или антропологией «*до и после революции*» [Головнёв 2018: 19–20]. До и после какой? Под хронологию подходит революция 1905 г. (экспедиция окончилась в 1902 г.), но что она – в общей компоновке, следующей бóльшим шагам и масштабам?

В другом фрагменте «Погром» Головнёв так ретуширует вмешательство государства, что хочется спросить: расстреливали советских этнографов тоже сами Марр и Аптекарь [Головнёв 2018: 26–27]? В завершении же им показана аполитичная наука, движимая почти что только своими собственными внутренними обстоятельствами. И это в стране, где без всякого Фуко жили и живут по принципу – политикой является все, и высадка первыми на Луну, и перепосты в интернете.

Интересно, что и у Гачева (национальные менталитеты, наполненные «органическими» метафорами из предшествующих эпистем), и у Фробениуса (выросшая из необузданной немецкой философии дихотомия хтонического и теллурического, затем уже у Р. Бенедикт рецидивом вернувшаяся в виде культур вины и стыда, «дионисийских» и «аполлонических»), как и у Елфимова (стили, параллельные арт-течениям и как-то сопряженные с ними), и даже у Соколовского – он вместе со своими книжными авторитетами выводит всю антропологию только из одного литературного стиля XIX в. (реализма) [Соколовский 2003: 29–30] – при разделяемом всеми ими желании преодолеть границу, всяческом новаторстве в использовании языковых средств, происходит лишь замена одних схем на другие. (Маленьким шедевром, попрежнему, остается статья храбреца Абашина, в которой, как и в лучших главах «Культуры пишущейся», на основе образов не создается никакой новой законченной целостности.)

Не хватает духу принять текучесть научного познания в полном объеме, а ведь есть надежда, что именно в еле ощути-

мых, пока что не поддающихся какому-либо формулированию гачевских колебаниях и могут скрываться выходы из тупика нормальной науки! Как оказалось, эстетизация в стремлении придать товарную форму всему – и социальной действительности, и «*ловко пригнанным, отшлифованным*» представлениям о ней [Адорно 2001: 139] – является не столько надежным лекарством от методологического кризиса, сколько предвестником усиливающейся бури, по крайней мере, если внять прозвучавшему более полувека назад предупреждению Г. Маркузе: «*Именно в виде гармонизирующего плюрализма, позволяющего мирное и безразличное сосуществование наиболее противоречащих друг другу произведений и истин, в сферу культуры входит новый тоталитаризм*» [Маркузе 1994: 79].

Скругление, сглаживание шероховатостей как способ снятия противоречий, эквивалентно холизму – уже раскритикованному, но выстоявшему «злу» классической антропологии, сводимому методологически к домысливанию классификационной связи всегда уникального наблюдаемого с неким подразумеваемым целым [Соколовский 2003: 27–28]. И в том, и в другом случае как минимум обозначено стремление к унификации объектов, с которыми имеет дело антрополог. Все началось, возможно, в результате успеха как раз таких коллекционеров, как Штейнен и Кубари, и таких грандиозных экспедиций, как Джесуповская, обернувшихся доскональным вывозом культурного наследия в метрополии, где благодаря работе высококлассных музейных консерваторов, оно засияло как никогда, и даже столетие спустя выглядит еще только сохраннее и привлекательнее. Пустоты же в обедневших культурах коренного населения заполнил либо стандартный фабричный инвентарь, евро-американский по происхождению, либо новоделы, скопированные опять-таки с отборных музейных образцов.

Насильственное повышение художественного уровня «народной культуры» шло бок о бок с улучшением вкусов и возможностей у самих антропологов. Их среда обитания – в безопасных тенистых парках-кампусах, оговоримся, конечно же,

помимо поля со всеми его лишениями. Они окружены этническими ресторанами, музыкой и сувенирами в стиле нью-эйдж. От них требуют сенсаций на один-два семестра – красивым, но непременно политкорректным языком донести свою мысль, отдать готовый бестселлер на волю престижного издательского дома, могущего себе позволить дорогие броские обложки, не говоря уже о тиражах и прочей меритократии.

Тоталитарна, прежде всего, их готовность осуществлять свои деконструкции всем сообществом, гуртом, одергивая отщепенцев и поминутно, что называется, без царя в голове, оглядываясь на модных властителей дум, будь то индийские антиколониалисты или французские философы-практики. В России стремление к прекрасному массово не захватило еще ученого собрата, не коснулось в такой мере научного письма, но окружающая среда, а главное, политика культуры и образования также определенно подвержены гламуризации, хорошо согласующейся с тоталитарными привычками, правда, не новыми, а старыми.

Литература

Абашин С. Н. 2003а. Свой среди чужих, чужой среди своих (размышления этнографа по поводу новеллы А. Волоса «Свой») // *Этнографическое обозрение*. № 2. С. 3–25.

Абашин С. Н. 2003б. Свой среди чужих, чужой среди своих (этнографические размышления по поводу новеллы А. Волоса «Свой») // *Бюллетень: антропология, меньшинства, мультикультурализм*. Краснодар. Вып. 3. С. 6–18.

Аверкиева Ю. П. 1963. Предисловие к русскому изданию // Теннер Дж. *Рассказ о похищении и приключениях Джона Теннера*. М.: Изд. иностранной литературы.

Адорно Т. В. 2001. *Эстетическая теория.* М.: Республика.

Александровский Л. 2018. Жак Брель любил приземленных женщин и никогда не выходил на бис // *GQ* (*Gentlemen's Quarterly*). 22 августа 2018 г. – URL: https://www.gq.ru/success/zhak-brel [доступ, 30 августа 2019 г.].

Ван Гог 1888. Винсент Ван Гог *Письма к брату Тео.* Арль, 1888. – http://vangogh-world.ru/letters1888-13.php [доступ, 30 августа 2019 г.].

Воронков В., Чикадзе Е. (ред.) 2009. *Уйти, чтобы остаться: социолог в поле*. Сборник статей. СПб.: Алетейя.

Гачев Г. Д. 1993. *Наука и национальная культура (гуманитарный комментарий к естествознанию)*. Ростов-на-Дону: Изд. Ростовского гос. университета.

Гоген П. *Из письма к брату Тео*. – URL: https://ru.citaty.net/tsitaty/617174-vinsent-van-gog-konchaetsia-li-vsio-so-smertiu-net-li-posle-nee-eshche/ [доступ, 30 августа 2019 г.].

Головнёв А. В. 2018. Этнография в российской академической традиции // *Этнография / Etnografia*. № 1. С. 6–39.

Дарнелл Р. 2007. О национальных традициях и метафорах науки // *Этнографическое обозрение*. № 5. С. 25–28.

Дэво Э. 2007а. Две традиции в антропологии: американский геологизм и французский биологизм // *Этнографическое обозрение*. № 5. С. 3–18.

Дэво Э. 2007б. Ответ оппонентам // *Этнографическое обозрение*. № 5. С. 29–31.

Зиник З. Е. 2011. *Эмиграция как литературный прием*. М.: Изд-во НЛО.

Елфимов А. Л. 2007. Вальтер Шпис и метаморфозы балийской этнографии // *Этнографическое обозрение*. № 6. С. 34–57.

Елфимов А. Л. 2012. Антропология в разных измерениях: предисловие составителя // *Антропологические традиции: стили, стереотипы, парадигмы*. М.: Новое литературное обозрение. С. 5–18.

Керимова М. М. 2007. Николай Харузин и Василий Кандинский // *Этнографическое обозрение*. № 6. С. 14–33.

Кукаркин А. В. 1978. *Буржуазная массовая культура: Теории. Идеи. Разновидности. Образцы*. М.: Политиздат.

Маркузе Г. 1994. *Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества*. М.: REFL-book.

Миклухо-Маклай Н. Н. 2006. *Путешествие на Новую Гвинею*. М.: Дрофа.

Никишенков А. А. 2008. *История британской социальной антропологии*. СПб.: Изд. СПбГУ.

Пушкин А. С. 1978. Джон Теннер // Пушкин А. С. *Полн. собр. соч.* В 10 т. Изд. 4-е. Т. 7: *Критика и публицистика*. Л.: Наука.

Сводеш М. 2012. Социологические заметки о языках, выходящих из употребления // *Социолингвистика и социология языка. Хрестоматия*. Отв. ред. Н. Б. Бахтин. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге.

Слёзкин Ю. Л. 1993. Советская этнография в нокдауне: 1928–1938 // *Этнографическое обозрение*. № 2. С. 113–125.

Слейни Ф. М. 2007. Мариус Барбо и канадские художники-пейзажисты: на пересечениях этнологии и искусства // *Этнографическое обозрение*. № 6. С. 58–79.

Соколовский С. В. 2003. Этнография: стиль, жанр и метод (о статье С. Н. Абашина «Свой среди чужих, чужой среди своих») // *Этнографическое обозрение*. № 2. С. 26–34.

Соколовский С. В. 2009. Российская антропология: иллюзия благополучия // *Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре.* № 1(63). С. 45–64.

Aims and Scope. Critique of Anthropology, Sage Publishing. URL: https://us.sagepub.com/en-us/nam/critique-of-anthropology/journal200880#aims-and-scope [consulted in 04/09/2019].

"Amsterdam" (Brel), a track from Enregistrement Public à l'Olympia 1964, the 2nd live album by Jacques Brel, LP, 28:19; Recorded: October 16–17, 1964; Released (Barclay/Universal): January 13, 1967.

Boon J. A. 1989. Lévi-Strauss, Wagner, Romanticism: A Reading-Back... // *Romantic Motives: Essays on Anthropological Sensibility*. Madison: The University of Wisconsin Press.

Castañeda Qu. E. 2003. Stocking's Historiography of Influence. The 'Story of Boas', Gamio and Redfield at the Cross-'Road to Light' // *Critique of Anthropology*. Vol. 23. No. 3. P. 235–263.

Clifford J., Marcus G. (eds) 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography.* Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.

D'Errico P. 2013. The Man Who Forced Anthropologists to Respect Native Cultures // *Indian Country Today Media Network.* August 12 [consulted in 04/09/2019].

Fierst J. 1986. Return to "Civilization". John Tanner's Troubled Years at Sault Ste. Marie // *Minnesota History.* Vol. 50, no. 1. P. 23–36.

Frobenius L. 1923. *Das unbekannte Afrika, Aufhellung der Schicksale eines Erdteils*. München: Beck.

Gauguin P. 1956. *Letters to His Wife and Friends*. London: The Saturn Press.

Gauguin P. 1918. Noa Noa. New York: Nicholas L. Brown; Гоген П. Ноа-Ноа (Путешествие на Таити) // Тугенхольд Я. *Жизнь и творчество Поля Гогена. Поль Гоген «Ноа-Ноа». Путешествие на Таити.* 2-е изд., доп. и испр., с примеч. М.: Изд. Т-во Д. Я. Маковский и С°, 1918.

Gauguin P. 1922. *The Letters of Paul Gauguin to Georgedaniel de Monfreid*. New York: Dodd, Mead and Company.

Gauguin P., Morice Ch. n. d. *Noa Noa.* Paris: Editions de la Plume.

Handler R. 1983. The Dainty and The Hungry Man: Literature and Anthropology in the Work of Edward Sapir // Stocking G. (ed.) *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison: The University of Wisconsin Press (*History of Anthropology*. Vol. 1). P. 208–232.

Jörngården A. 2014. Two Barbarians in Paris: Gauguin and Strindberg's Gendered Dialogue on Time and Place // *French Studies: A Quarterly Review*. Vol. 68. No. 4. P. 493–509.

Kjellgren E., Ivory C. 2005. *Adorning the World: Art of the Marquesas Islands*. New York: The Metropolitan Museum of Arts.

Lévi-Strauss C., Eribon D. 1991. *Conversations with Claude Lévi-Strauss.* Chicago: The University of Chicago Press.

"Le Plat Pays" (Brel), a track from Les Bourgeoist, the 6th studio album by Jacques Brel, LP, 46 min; Recorded: March 6–14, 1962; Released (Barclay/Universal): April 1962.

"Les Marquises (Brel), a track from Brel (Les Marquises), the 13th studio album by Jacques Brel, LP, 66 min; Recorded: September 5 – October 1, 1977; Released (Barclay/Universal): November 17, 1977.

Maleuvre D. 2018. The Trial of Paul Gauguin // *Mosaic: an interdisciplinary critical journal*. Vol 1. No. 1. P. 197–213.

"Mijn vlakke land" (Brel/van Altena), a track from Ces Gens-Là, the 8th studio album by Jacques Brel, LP, 49 min; Recorded: January 7, 1964 – November 6, 1965; Released (Barclay/Universal): 1966.

Miller D. R. 1978. Charles Alexander Eastman, The "Winner": From Deep Woods to Civilization (Santee Sioux, 1858–1939) // Margot Liberty (ed.) *American Indian Intellectuals*. St. Paul: West Pub. Co. (1976 *Proceedings of the American Ethnological Society*).

Newbury C. W. 2018. *Tahiti Nui: Change and Survival in French Polynesia, 1767–1945.* Honolulu: University of Hawai'i Press.

Perruchot H. 1958. *Gauguin Tahiti*. New York: Tudor Publishing Co.

Sokolovskiy S. 2012. Writing the History of Russian Anthropology // Baiburin A., Kelly C., Vakhtin N. (eds) *Russian Cultural Anthropology After the Collapse of Communism*. London–New York: Routledge.

Stocking G. 1984. Academician Bromley on Soviet Ethnography (Interview) // *History of Anthropology Newsletter*. No. 11(2). P. 6–10.

Stocking G. W., Jr. (ed.) 1989. *Romantic Motives: Essays on Anthropological Sensibility*. Madison: The University of Wisconsin Press (*History of Anthropology*. Vol. 6).

Stocking G. W., Jr. 1992. Maclay, Kubary, Malinowski: Archetypes from the Dreamtime of Anthropology // Stocking G. W., Jr. *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison, Wisc.–London, U. K.: The University of Wisconsin Press. P. 212–275.

Stocking G. W., Jr. (ed.) 1996. *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. Madison: The University of Wisconsin Press (*History of Anthropology*. Vol. 8).

Tanner J. 1830. *Narrative of the Captivity and Adventures of John Tanner (U. S. Interpreter at the Salt de Ste. Marie), During Thirty Years Residence Among the Indians in the Interior of North America* / Prepared for the Press by Edwin James, M. D. Editor of an Account of Major Long's Expedition from Pittsburgh to the Rocky Mountains. New York: G. & C. & H. Carvill.

Wilson R. 2005. Eastman, Charles Alexander // Markowitz H., Barrett C. (eds) *American Indian Biographies*. Pasadena, California–Hackensack, New Jersey: Salem Press, Inc. P. 159–160.

Л. Беляев, К. Вах

ЛЮДИ И РАСКОПКИ: АРХИМАНДРИТ АНТОНИН (КАПУСТИН) НА РУССКОМ МЕСТЕ В ИЕРУСАЛИМЕ[1]

В археологических исследованиях заметную роль играют обстоятельства и организация работ, формы участия ученых, взаимоотношения различных научных учреждений. Фактически, речь об особой группе акторов, чья заинтересованность в объекте исследования влияла на итоги работ и трактовку «фактов». Материал для восстановления полной картины обычно отсутствует, но некоторые личные документы, особенно письма и дневники позволяют заглянуть через плечо пишущего. Такой исключительный случай – дневник[2] известнейшего русского деятеля в Святой Земле последней трети XIX в., архимандрита Антонина (Капустина), отразивший ход раскопок на единственном участке *внутри* Старого города Иерусалима, купленном Россией; сейчас здесь здание

[1] Статья написана в рамках работы по гранту РФФИ 18-09-40075 «Русская археология в Святой Земле: история исследований, современное состояние и дальнейшее развитие».

[2] Дневник архимандрита Антонина в целом – исключительно своеобразный и обширный памятник культуры своего времени. См. опубликованные части в списке литературы: [Антонин (Капустин), архим. 2011; 2013; Антонин (Капустин), архим. 2015; Антонин (Капустин), архим. 2017; Антонин (Капустин), архим. 2020]. Остальной текст постепенно готовится к публикации. В этой статье мы даем ссылки и цитаты по машинописной копии дневников Антонина (Капустина), хранящейся в библиотеке ГМИР (Санкт-Петербург), поскольку в оригинальной рукописи [*РГИА. Собрание Св. Синода*, ф. 834, оп. 4, д. 1118–1132] дневники за 1883–1886 гг. отсутствуют. Подробнее о создании копии см.: [Вах 2013: 171–179]. При цитировании текстов указываются год и дата соответствующей записи.

Александровского подворья[1] (см.: [Гультяев 2005: 115–156; Гультяев 2006: 225–238; Лисовой 2012: 74–145]); (о деятельности о. Антонина как археолога и антиквария: [Беляев, Бутова, Лисовой 2009: 46–57; Чехановец 2013: 143–152; Вах 2020: 23–77; Вах 2021: 141–156; Беляев, Вах 2020: 111–126]). Для понимания важности этих записей, с ноября 1882 по ноябрь 1883 г., необходимо краткое введение[2].

До середины XIX в. Палестина оставалась крайне изолированной и труднодоступной провинцией Османской империи. Здесь ранее сохранялась традиционная модель паломничества, укрепленная трудами монашеских орденов (прежде всего францисканцев, «Хранителей Святой Земли»), местного греческого духовенства и путешественников, которые на них опирались (о работах до конца XIX в. см.: [Ben-Arieh 1979; Silberman 1982; Moorey 1991; *Unearthing Jerusalem*… 2011; Schiller, Barkay 2013; *Finding Jerusalem*... 2017]. К развитию исследований побуждали три главных импульса. Один – политический: борьба великих держав за Османское наследие, от ее результата зависел дальнейший раздел мира. Второй – религиозный: соперничество христианских конфессий за право контролировать (добавим: и конструировать) систему базовых святынь, прежде всего – храм Воскресения в Иерусалиме, а также Вифлеем, место крещения на Иордане и многие другие; этот контроль во многом определял организацию движения паломников. Третий импульс – стремление изучить мало освоенную наукой землю. Эта потребность академической жизни стояла во взаимной связи с первой, колониальной, предпосылкой, а частью и со второй, ведь Святая Земля стала фокусом борьбы разных подходов к изучению Ветхого и Нового Завета, уже несколько веков сотрясавшей мир западного христианства, а теперь прокладывавшей дорогу и в российской теологии.

---

[1] Документальную работу по владениям Русской Духовной миссии в Святой Земле в настоящее время готовит игумен Никон (Д. С. Головко).

[2] Литература по вопросу о раскопках на Русском месте в Старом городе Иерусалима очень обильна. В настоящее время готова исчерпывающая подборка источников по этой теме [*Русские раскопки*… 2021: в печати].

В этом сложном пространстве обращалась огромная масса крайне разнородных источников, от священных книг до записок паломников Нового времени, включавших наблюдения историко-географического характера, ономастику, описание древностей. Археология (понимаемая не как современная наука со строгой методикой, а как архетипическая потребность в диалоге с древностью) включалась в систему конфессионального знания даже раньше, чем в общей истории, – острая нужда в аргументах при богословских спорах делала обращение к материальным древностям крайне актуальным уже с началом Реформации.

После того как археологи доказали возможность реконструировать прошлое по памятникам архитектуры, искусства и эпиграфики, историки возложили на новый метод подтверждения/опровержения священной истории исключительные надежды. Открытие Помпей, Египта, Междуречья, Трои, обнаружив реальность мира, сделало развитие археологии Святой Земли не просто логичным – оно возбудило энтузиазм, близкий религиозной одержимости. Общество готово было принять любое, самое фантастическое открытие. Многие исследователи были воспитаны в религиозных школах и мотивированы религиозными идеями, так что появление химерических по сути направлений библейской (включая евангельскую) и христианской археологии выглядело глубоко логичным и, так сказать, инструментальным (такой была позиция американских ученых-фундаменталистов, энтузиастов нового научного знания – см.: [Soler 2014; Goren 2020].

Со второй половины XIX в. можно говорить о зарождении системного подхода к познанию Святой Земли как реальной территории и активизации натурных исследований. В археологии это время практической разработки методики раскопок и анализа вещевого материала. Широко применяли обмеры сооружений, рисование, фотографирование, описание хода работ; использовалась типология; складывались представления о стратиграфии. В Палестине эти методы внедряли представители колониальных научных обществ и институтов, которые возникли примерно в то же время. Это были британский Фонд

исследований Палестины, французская Школа библеистики, немецкий Палестинский союз; сохраняла значение, развиваясь, давняя школа францисканцев, в основе итальянская (см.: [Gibson 2011: 23–57; Hubner 2011: 59–72; Branham 2011: 73–94; Trimbur 2011: 95–108; Piccirillo 2011: 109–116]). Вскоре появится и американский институт (из него впоследствии вырастет современный институт У. Олбрайта). Свою роль по-прежнему играли дипломатические службы (консулат традиционно увлекался древностями), духовные миссии и другие религиозные структуры (см.: [New Faith in Ancient Lands… 2006]).

Эту и без того пеструю картину становления научной среды в Палестине осложняло стремление конфессий получить доступ к формированию паломнической структуры и ее узлов, *loca sancta*, сеть которых к тому времени давно сложилась, но в деталях могла меняться (ряд характерных примеров см.: [Bax 2016: 79–96; Keshman 2019: 89–116]). Для ее поворота в свою сторону применяли традиционные приемы, включая изобилие фабрикатов (благочестивых и, особенно, менее благочестивых). Но научная археология играла все большую роль, к раскопкам и атрибуциям привлекали европейски образованных специалистов, живших, хотя и в крайне ограниченном числе, в Иерусалиме.

Россия была единственной из православных стран, которая могла опираться на собственных ученых-ориенталистов. Они вносили вклад в изучение Иерусалима еще до появления здесь Русской Духовной миссии (таковы наблюдения А. С. Норова), и особенно – после ее возникновения. Труды таких историков, как епископ Порфирий (Успенский) и архимандрит Леонид (Кавелин) во многом подготовили почву для начала в городе русской археологической деятельности. Они непосредственно к ней и приступили на тех участках, которые оказались в русской собственности с конца 1850-х гг.

Их традицию наследовал энтузиаст создания паломнической структуры Русской Духовной миссии, архимандрит Антонин (Капустин), за время работы в Палестине приобретший для империи несколько десятков участков, зачастую содержавших объекты, достойные изучения методами археологии. В перспек-

тиве эта деятельность давала основу для формирования собственной – российской – системы святых мест, или во всяком случае паломнической структуры.

Наиболее заметным деянием о. Антонина стало продолжение им раскрытия архитектурных остатков в зоне восточной оконечности храма Воскресения, построенного при императоре Константине I. Участок был одним из первых, приобретенных Россией в Палестине. Он помещался на востоке обширной агломерации объемов, сложившейся с середины IV в. н. э. до XIX столетия, примыкавшей к прямой Базарной улице (Сук эль-Зейт, Хан эль-Зейт), в основе которой лежало *cardo* византийской эпохи. На этом участке древности (особенно колонны) отмечали и ранее, соединяя при анализе с идеей пропилеев, которые вели в экзонартекс храма Воскресения. Участок был привлекателен и как входивший в общую систему Крестного пути, ведь храм Воскресения включал в себя его главные, финальные точки – Голгофу и Гроб Господень, а также целый ряд других (Камень помазания), исключительно популярных. Важным было и размещение участка на узловом повороте Крестного пути к основному, южному двору с порталом, через который и сейчас попадают в храм Гроба.

Участок (так называемое Коптское место) удалось купить в 1859 г. усилиями первого русского консула В. И. Доргобужинова и управляющего Палестинского комитета (СПб.) Б. П. Мансурова, чтобы построить ночной приют для паломников, ожидавших открытия городских ворот после затворения храма Гроба – в эти промежуточные часы они оказывались на улице (о покупке см: [Мансуров 1885: 39; *Россия в Святой Земле* 2015: 36] или в разделе об Александровском подворье: [*Россия в Святой Земле* 2020: 42]; а также: [Доргобужинов 1850: 26–26об; Мансуров 1885: 23]). Однако в апреле 1860 г. здесь выявили части древних зданий, интерпретированные как остатки базилики императора Константина, и раскопки затянулись. Особенно активно они шли в 1860–1862 гг. Затем последовал перерыв до 1883 г., после чего работы возобновило новое Православное Палестинское общество (ППО), в будущем Императорское (ИППО).

Уже в 1860-х гг. проявились архитектурные остатки. Эти работы сразу выделились на фоне очень вялых еще научных раскопок в Иерусалиме, и в промежуток до начала 1880-х гг. здесь пытались работать иностранные ученые. Возобновление русских работ в 1883 г. привлекло к участку дополнительное внимание и вызвало оживленную полемику о его месте в исторической топографии города. Эти, казалось бы, вполне академические проблемы затрагивали острые споры по поводу историчности текстов Евангелий, утверждавших, что казнь на Голгофе совершалась за городом, в то время как храм Воскресения с его реликвиями помещался в его сердцевине, далеко от городских (турецких) стен. Обнаружение на «Русских раскопках» основания монументальной стены и находки пращевых камней позволяли интерпретировать ее как часть одной из стен города – той, за которой, согласно повествованию Евангелий, совершилось Распятие (так зазываемая Вторая стена). Тем самым подтверждалась историчность евангельской топографии.

Это был важный шаг в изучении общей структуры Иерусалима, очень долго остававшегося городом почти закрытым (подробнее см.: [Moscrop 2000; Schelhaas, Faehndrich, Goren 2017; Foliard 2017]). Виды и планы святых мест производили, конечно, в значительном количестве, но для реконструкции древней планировки этих данных было недостаточно. При осмотре города долго использовали планы-виды XVII в. (Бернардино Амико и др.) и даже умозрительный план Адрихома (XVI в.). Первые современные планы – Ф. Зиберта (1823 г.) и, особенно, Ф. Катервуда (1833 г.) – использовали в описаниях путешествий А. Н. Муравьев и А. С. Норов и другие [Фрумин 2012: 185–200]. Новые планы, включающие более детальные обмеры комплекса храма Воскресения, появятся в 1860-х гг., прежде всего как результат работ британской службы топографии, Ordnance Survey (см.: [Williams 1845; Vogüé 1860: 118–232; Wilson 1865]).

Археологических раскопок в зоне комплекса тогда практически не вели (об археологии храма Воскресения см.: [Gibson, Taylor 1994; Patrich 2016: 139–162]). Однако путешественников, то есть наблюдателей и исследователей, в Иерусалиме было

много уже в 1840–1850 гг. Трое из них открыли даже заочную, но крайне острую дискуссию, положив начало долгим спорам об исторической топографии Иерусалима. Все трое были протестантами, но принадлежали к разным ветвям: американской, прусской, и англиканской. Первым выступил Эдвард Робинсон (США): на основе топографических наблюдений путешествия 1838 г., сопоставленных с источниками, он заявил [Robinson, 1841], что места Голгофы и Гроба Господня стали почитать гораздо позже эпохи Иисуса Христа, во времена его земной жизни они находились внутри Второй стены Иерусалима, да и захоронение внутри города с точки зрения законов было невозможно. Эти аргументы ставили под сомнение сразу и традицию почитания святых мест, и достоверность евангельского рассказа о казни и погребении Иисуса снаружи от города, вне его стен. Разрешить проблему можно было прежде всего археологически, проследив линию внешней стены города (Второй стены).

Оппонентами выступили Эрнст Густав Шульц (1811–1851) (см.: [Schultz 1845; Williams 1845: 285–289]), консул Пруссии, чрезвычайно образованный ориенталист, и английский пастор Джордж Уильямс (1814–1878), изучавший православие и побывавший в Санкт-Петербурге [Williams 1845: 257]. Они работали независимо друг от друга, но были знакомы и разделяли взгляд на позицию Робинсона как на избыточно критическую. Следовало, серьезно проверив традиционную евангельскую топографию, избегнуть «доверчивости и скептицизма». Э. Робинсон в ответ обвинил оппонентов в необъективности и конфессиональной мотивированности[1]. Но долго жившие в Иерусалиме Шульц и Уилсон готовы были играть на предложенном поле, обра-

[1] «В предисловии к Bibliotheca Sacra за 1843 год я сделал ссылку на намеки, дошедшие до меня из разных мест, о том, что некоторые положения, принятые в библейских исследованиях в отношении топографии Иерусалима, могут подвергаться нападкам в ходе крестового похода в защиту известного местонахождения Гроба Господня. Эти ожидания с тех пор сбылись <…> Что касается этих работ, то, раз они настолько совпадают в вопросах, главным образом, защиты предполагаемого Гроба Господня, что не могут считаться результатом двух независимых исследований, проведенных в разное время и без ведома друг друга, а скорее являются продолжением их личного общения и деятельности в интересах одного любезного им объекта» [Robinson 1846: 413–414].

тившись к натурным данным[1]. Сосредоточившись на соотношении храма Воскресения и Базарной улицы, они нашли следы Второй стены по линии этой улиц – наблюдавшиеся в разных местах колонны (в том числе гранитные), остатки монументальных столбов, возможные места башен. Эту точку зрения приняли многие исследователи, прежде всего Джордж Ньюжент-Гренвил и историк архитектуры Роберт Уиллис (он не бывал в Иерусалиме, но исключительно владел предметом [Nugent 1845: 51–52; Willis 1849]), немецкие ученые Вильгельм Л. Крафт [Krafft 1846] и Константин фон Тишендорф, а также многие путешественники из США и Европы. Постепенно мнение о совпадении Второй стены с линией Базарной улицы возобладало, но гранитные колонны, наблюдавшиеся вдоль нее многими, стали связывать не со стеной, а с пропилеями храма Воскресения. Все эти аргументы, однако, не могли снять проблему: изучаемые объекты не имели надежной датировки и атрибуции. Поэтому посетивший Иерусалим с целью еще раз осмотреть район храма Гроба Господня Эдвард Робинсон имел все основания сохранить сомнения, заявляя: «На новые открытия вряд ли можно надеяться, пока не появится возможность для обширных раскопок» [Robinson 1856: 162–163]. Мельхиор де Вогюэ, с помощью замеров сделавший наиболее полную и надежную из реконструкций базилики эпохи императора Константина [Vogüé 1860], позднее отметит и встроит в общую систему арку, верх которой к востоку от храма Воскресения в 1859–1860 гг. откопают российский консул В. И. Доргобужинов и архитектор М. И. Эппингер.

Однако еще раньше, в 1858 г., Эрмете Пьеротти, архитектор Иерусалима в 1857–1861 гг. и энтузиаст изучения его древностей, фактически работавший в 1858–1859 гг. по заданиям русского правительства, указал на возможность покупки участка при Базарной улице. Впоследствии он будет утверждать, что

[1] В начале 1860-х гг. среди исследователей возобладает убеждение: что пророчество о судьбе Иерусалима («Истинно говорю вам: не останется здесь камня на камне; все будет разрушено» –Мф. 24:2, 3) сбылось буквально, ведь следов древности на поверхности нет, и обнаружить их можно только при раскопках.

сам провел раскопки и открыл древние сооружения, что подтвердит позже ИППО. Как показало исследование документов, ни в организации раскопок в 1859–1861 гг., ни в их фиксации и атрибуции уважаемый итальянец участия не принимал, а просто включил результаты в позже выпущенные им книги [Pierotti 1864; Pierotti 1869: 160] (ср.: [Вах 2012: 120–139] и особенно: [Вах 2020: 23–77]).

В реальности, как уже говорилось, раскопки организовали и вели консул В. И. Доргобужинов и архитектор, специально присланный из России для строительства русских подворий, М. И. Эппингер. Их начали непосредственно после покупки земли, первые находки фиксировались как в их отчетах, так и в публикациях о. Леонида (Кавелина). Цели работ формулировались как археологические, о чем писалось в составленной летом 1860 г. записке главе Палестинского комитета, великому князю Константину Николаевичу, и что следует из попытки вписать сделанные открытия в реконструктивный план храма Гроба Господня, опубликованный де Вогюэ еще в 1853 г. Работы шли планомерно и на достаточно широкой площади (более 900 кв. м), землю вывозили в мешках 80 ослов, совершавших по 13 рейсов в день[1]. Было снято в глубину более 8 м грунта (оставляем это утверждение на совести составителей отчетов), местами до природной скалы. Чтобы не поднять цену прилегающих участков, еще не принадлежавших России, демонстрацией важности открытий, их результаты публиковали с осторожностью. Кроме того, руководители работ, не считая себя специалистами в щекотливом вопросе прохождения Второй стены, опасались вступать в дискуссию.

[1] Землекопами работали жители арабской деревни Силоам (они и в будущем будут наниматься на археологические раскопки в Иерусалиме). Использовались 20 вьючных животных для вывоза за город через Дамасские ворота отработанного грунта с раскопок (см.: Письмо... архимандрита Антонина к генеральному консулу В. Ф. Кожевникову от 19 марта 1883 г. [*Россия в Святой Земле* 2015: 547]. За два месяца ослами было вывезено 13 000 вьюков (см.: Извлечения из писем отца архимандрита Антонина В. Н. Хитрово от 9 мая 1883 г. [Россия в Святой Земле 2015: 548]).

Но обмерная фиксация велась, краткие отчеты публиковались, на работы приглашались известные исследователи Иерусалима, такие как археолог, историк и дипломат, консул Пруссии Георг Розен. Работы В. И. Доргобужинова и М. И. Эппингера у храма Воскресения в 1859–1861 гг. принадлежат к серии первых натурных работ в Иерусалиме: Ф. де Сольси (это признанная сейчас точка отсчета для начала археологии в Иерусалиме) вывез из Царских гробниц в 1850–1851 гг. в Лувр «гроб Давида» – каменный саркофаг с двумя выступающими кругами (см.: [Galor, Bloedhorn 2013: 3–4]).

По рекомендации самого о. Антонина В. Н. Хитрово предложил поручить руководство раскопками ремесленнику и строителю Конраду Шику, известному трудами по археологии и топографии Святого града, где он жил уже более 40 лет. Классический «автодидакт», сыгравший важную роль в строительстве европейского Иерусалима и налаживанию в нем современной жизни, изначально обладал не только ремесленной (столярное дело и механика), но и миссионерской подготовкой, что очень характерно для роли колониального администратора (о нем см.: [Barkay, Schiller 2012: 115–125]).

Его участие, помимо прочего, позволяло уложить расходы на работы в 1 тыс. рублей, избежав трат на поездку в Иерусалим ученого из России. Шик был всем хорошо знаком; еще в 1863 г. Палестинский комитет заказал ему разборную модель храма Гроба Господня, включавшую памятники Русского места [Мансуров 1885: 18]. Теперь, через два десятка лет, Шик мог быть полезен для «устранения тех пререканий с турецкими властями, которые, по всей вероятности, будут возбуждены владельцами соседних участков» (из письма помощника председателя Православного Палестинского общества М. П. Степанова к о. Антонину от 07.12.1882). Он же станет в 1883 г. автором подробного плана зоны к востоку от храма Воскресения до Базарной улицы [Раскопки на Русском месте... 1884: VIII].

Что же происходило на русском участке в течение двух десятилетий между 1862 и 1883 гг.? Он по сути дела заброшен, и европейские археологи: М. де Вогюэ (1862), Ч. Уильсона (1864),

К. Кондера (1872), И. Сеппа (1872) и Ш. Клермон-Ганно (1873), пытаются, согласовав это с русским консулатом, вести собственные небольшие исследования, включая раскопки. Они еще до графа Вогюэ раскрыли и определили ранее неизвестные «три древнееврейские стены и верхнюю часть византийской арки, они же в нескольких местах доходили до самого природного грунта скалы» [Мансуров 1885: 42] (об арке и ее судьбе см.: [Bax 2021: 141–156]).

Данные всех этих работ будут опубликованы позднее Палестинским Обществом вместе с результатами собственных больших раскопок 1883 г. [Раскопки на Русском месте…, 1884]; в том войдут и аналитические выкладки Конрада Шика, и его в результате стали считать вторым после Э. Пьеротти отцом открытия. Шик дополнил идею о Второй стене попыткой локализовать здесь же знаменитую Акру, крепость эпохи эллинизма. При этом русские организаторы работ предложили истолковать одну из находок, небольшой каменный порог, как место ворот, через которые Иисуса вывели к месту распятия, Голгофе. Тем самым у России возникала возможность претендовать на собственный памятник евангельской топографии на Крестном пути, «Порог Судных врат». Эти идентификации (новыми фактами позже не подкрепленные и наукой отвергнутые) устраивали руководство Палестинского общества, да и все церковное и политическое руководство. А также самого о. Антонина, перед которым открывались перспективы включения в систему святых мест важного и совершенно нового памятника вблизи Виа Долороса, ключевых святынь храма Гроба и самого храма. С тех пор внимание сосредоточилось на одной стадии работ, раскопках 1883 г. В ее тени остались две другие стадии – первые раскопки 1859–1862 гг. и последовавшая после 1883 г. долгая «реставрация» открытых сооружений.

До сих пор не было ясно, как шел процесс раскопок 1883 г., каковы роли отдельных участников и институций, их вклад в работы, в создание полевой документация и строгой топографической привязки. Направление стен и углы фигурируют в полемике вокруг этих объектов до сих пор (см., например:

[Jacobson 2000: 135–154; Gibson 2016: 177–192]). Работа с архивом о. Антонина, и прежде всего с его дневником, позволяет наблюдать практику раскопок в XIX в.; руководство ими о. Антонина, его личное участие в обмерах, подготовке фотодокументации, описании (а значит – в осмыслении наблюдаемого), черчении и рисовании, в изучении необходимой литературы и аналогов, в составлении итогового отчета, а также в привлечении к работам специалистов. Благодаря дневнику мы можем увидеть истинный ход событий и отношения отдельных представителей науки, конфессий, общества по поводу происходящего. Попробуем воспроизвести ход работ, обозначить место в них о. Антонина и его контакты с теми, кто упомянут в тексте.

Дневник о. Антонин вел ежедневно. На раскопках бывал не каждый день, но регулярно и довольно часто, особенно во время активных натурных работ, которые продолжались около трех месяцев и закончились, вероятно, в июле. Всего, с учетом периода подготовки, можно выделить примерно 70 записей о работах на протяжении более года: с 28 ноября 1882 г. (от возложения В. Н. Хитрово, от лица ИППО, функций руководителя раскопок на о. Антонина до 18 декабря 1883 г. Из них подавляющее число (62 записи) – в период с 7 марта по конец ноября 1883 г. В остальное время шла работа с материалами прежних лет, подготовка фотографий, рисунков и текстов отчетного характера (все это, впрочем, делалось и в процессе раскопок). По неделям записи распределены довольно ровно, в среднем получается не реже одного посещения в пять дней, но плотность зависит исключительно от конкретных событий.

Посмотрим день за днем, с кем встречается о. Антонин и что он делает в связи с ведущимися работами.

Итак, 28 ноября 1882 г. он записывает в дневнике, что получил письмо от В. Н. Хитрово о передаче ему руководства раскопками «*на городском Русском месте*». Уже 4 декабря следует запись об осмотре строительства греческой церкви на улице Palmarium, где на месте нового здания коренной скалы не достигли даже на глубине 16 м, поскольку строят на гигантской

древней «*систерне*». Тут же рождаются мысли о перспективах работ на своем участке и о том, что почитаемое место Голгофы, действительно, было в прошлом высокой скалой. Архимандрит в который раз осматривает Русское место, отмечая, что вдоль церкви Maria Latina тянется сплошной подвал (см. об этом: [Gibson 2016: 43–92]). В короткой записи слышна озабоченность («*Немало придется нам покопаться*»), но и надежда на глубокий слой, насыщенный яркими находками, на обретение не ясных пока святынь: «*Зато откроем то, что закрыто*». Тут же о. Антонин с помощью фотографа Миссии о. Иосифа (11.12.1882), организует отсъемку участка перед началом работ. Отметим, что ППО требовало делать снимки места раскопок с нескольких сторон, причем поэтапно, а также снимать лучшие находки и присылать ежемесячные фотографические отчеты [*Россия в Святой Земле* 2015: 540]. Эту работу вплоть до смерти исполнял монах Иосиф, что подтверждает его расписка от 6 июля 1883 г. [*Россия в Святой Земле* 2015: 549].

Хватило для съемки одного дня или нет, не отмечено, но 29 и 30 декабря архимандрит занимается приготовлением (печать, обрезка, подписи?) фотографий «*Городского места нашего*», снятых для ИППО, а затем наклеиванием «*фотограмм стереоскопических*» и составлением письма в Общество. Отметим, что стереопары, о которых он пишет, – не какое-то исключение или нововведение, а крайне популярный в конце XIX в. вид фотофиксации, они составляют огромные архивы, особенно у путешественников (характерный пример – тысячи стереопар, отложившиеся в архиве А. В. Живаго в ГМИИ – см.: [Беляева, Зиничева 2015]).

Новый 1883 г. открывается административными хлопотами, о которых о. Антонин пишет с раздражением и сарказмом (склоки между Духовной миссией, консулатом, ИППО и вообще русскими представительствами в Палестине того времени обычное явление): 4 января от получает письмо-отчет о заседании ИППО, состоявшемся месяц назад (2 декабря), где к нему ошибочно обращаются как к настоятелю генерального

консульства: *l'aumonier du Consulat General*. Посольство запрашивает у султана фирман для начала раскопок – с точки зрения архимандрита это излишнее действие, от которого он, видимо, не ждет ничего, кроме оттяжки начала работ: «*это все измышляет наш стракулист "Генерал" от буфонерии*», как именует Антонин консула В. Ф. Кожевникова. Все же через два месяца из Константинополя, видимо, приходит благоприятный ответ. Так или иначе, но 3 марта Антонин передает консулу официальное сообщение о намерении приступить к раскопкам, и 7 марта (тоже не без ворчания) в Дневнике отмечено начало раскопок, какие-то затруднения в Дамасских воротах (в связи с провозом инвентаря?) и отсылка доклада о начале работ в ИППО («*реляция о ходе раскопок*»).

Начавшиеся работы на русском участке, практически примыкавшем к комплексу храма Воскресения, естественно не могли не вызвать живейшего интереса у владельцев этой святыни. И такой интерес, в первую очередь со стороны греков, также зафиксирован в дневнике. Особенность момента состояла в том, что в Иерусалимской Православной Церкви не было главы: выборы патриарха затянулись более чем на год. Российское правительство открыто лоббировало на место Патриарха архиепископа Фаворского Никодима, своего протеже, шансы которого все возрастали. Так что влиятельные члены Святогробского греческого братства не упускали возможности лишний раз пообщаться с российскими властями в Иерусалиме (и в консульстве, и в Русской Духовной Миссии). Начавшиеся раскопки на Русском месте позволяли тем, кто разбирался в археологии и древностях Святого Града вполне законно проявлять свой интерес и предложить о. Антонину интеллектуальную помощь. Одним из первых в этом качестве проявил себя видный представитель Иерусалимской Церкви конца XIX в., церковный историк и археолог, митрополит Иорданский Епифаний (Матеос).

Еще в бытность архимандритом он удачно исполнил поручение Патриарха Иерофея, обнес стеной греческий участок «Малая Галилея» на Елеонской горе и провел там раскопки,

завершившиеся открытием мозаики[1]. За эти заслуги он в 1881 г. был хиротонисан во епископа Иорданского. Во время выборов Патриарха в 1882–1883 гг. примкнул к сторонникам архиепископа Фаворского Никодима, а после его избрания Иерусалимским Патриархом приезжал в Санкт-Петербург в составе греческой делегации, встречался с императором Александром III, был награжден российским орденом. Впоследствии пытался играть в Иерусалиме роль «архиерея русских паломников», окормляя их, и при этом оставаясь противником деятельности ИППО и Русской Духовной Миссии в Святой Земле.

Митрополит Епифаний явился к о. Антонину в самый день начала раскопок, они вместе изучали материалы, полученные на русском участке де Вогюэ в 1862 г.[2] (его книга и через 20 лет оставалась наиболее авторитетным текстом об участке). О. Антонин именует митрополита Епифания «раскопочный», что может характеризовать как его деятельность в Малой Галилее, так и участие в исследованиях древностей русского участка.

На следующий день, нелестно отозвавшись о полученных с утренней почтой пакетах от ИППО «пустейшего содержания» (в них не оказалось ничего о судьбе приобретенных о. Антонином новых участков), архимандрит отметил, что закупил «*еще кой-какие вещицы*» у местного торговца древностями, а затем перешел к описанию посещения раскопок. Здесь он встретился с еще одним влиятельным ученом греком, скевофилаксом (хранитель священных сосудов – один из высших чинов греческой Церкви) Патриархии архимандритом Кириллом (Афанасиади) «*сих дел дилетантом*» (т. е. любите-

[1] «Над обнаруженным им мозаичным полом древней церкви митрополит Епифаний соорудил небольшую церковь во имя Благовещения (освящена 25.07.1891), положив начало монастырю, ныне излюбленной загородной резиденции Иерусалимских Патриархов» [Антонин (Капустин), архим. 2011: 223–224].

[2] Видимо, речь о книге, в которой приведены рисунки и планы древностей, открытых В. И. Доргобужиновым и М. И. Эппингером на русском участке в 1859 г. и исследованных де Вогюэ в 1862 г. [Vogüé 1864].

лем-археологом). Вместе они осмотрели и русское место, и все соседние. Здесь впервые находим запись о сделанном обмере: «*Расчищено метров 6 пола северной залы. Измерение оной и нанесение на план*». Менее интересны ламентации о трудностях эксплуатируемых рабочих и животных, о раннем – в связи с этим – завершении работ, объяснимым жарким климатом[1].

Однако надежды оказались эфемерными. Через два дня (10.03), после утреннего разбора находок (широко распространенных глиняных светильников[2]) архимандрит «*вместо отдыха, отправился... на раскопки...*», где рабочие углубились еще на 2 метра. Но ожидаемого под каменными конструкциями фундамента не оказалось: «*работа подвинулась метра на два вперед за пределы косяков, оказавшихся утвержденными просто на земле*». Хуже того: «*Покопавшись возле них, на глубине одного метра встретили скалу, пропевшую нам: finita comedia! Разочарование по сему случаю, и невеселое возвращение восвояси*». Можно представить эту горечь – тает уверенность в глубокой древности участка, а ведь он совсем близко от Голгофы и Гроба Господня, в нескольких десятках метров!

Работы, впрочем, не прекращаются. 15.03. архимандрит занят фиксацией («*рисованье расчищенного места*»)[3]. Несмотря на поднявшийся 17.03. горячий ветер, он делает зарисовки на чужих местах исследований («*Пешеходство в город под жгучим хамсином. Раскопки направо и налево. Рисование столбового кокошника плохой работы и затем бывшего входа в бывшие апартаменты крестоносцев*»), а в субботу расплачивается с

---

[1] «*В 12/2 часа уже работам конец, от истомления людей и бессловесных... и те и другие сделали в течение дня 27 оборотов*» (отвозя отработанный грунт) – «*довольно для того, чтобы устать*». Зато сам архимандрит возвращается в Миссию к обеду вдохновленный, «*во всей славе и энергии*»; после отдыха следует «*строчение корреспонденции, затянувшееся до 2-х часов*».

[2] «*Осколки глиняных ночников, найденных при раскопках…*».

[3] При этом узнает от местного араба-старожила, что «*при покупке Коптского места*» было «*приказано отгородиться стеною от места обретения* †» (т. е. от места обретения Животворящего Креста).

рабочими, уже не первый раз получающими заработанное за неделю[1].

Конечно, встает вопрос: а кто управляет раскопками? Архимандрит приходит на место часто, но все же – от случая к случаю. Не могут же местные землекопы работать сами по себе? Вскоре записи разрешат эту загадку. Отметив отсутствие продвижения на раскопках 21 марта[2], о. Антонин на следующий день впервые назовет в связи с работами имя Семена Герасимовича Сердиса, обычно именуемого в дневнике *Симос*, *Симон* или латиницей – *S^r Simo*[3]. Тот явился «*с реляцией о своих ископаемых подвигах*», а на следующий день пришел к чаю «*с решительными надеждами на что-то, имеющее открыться*». Далее мы увидим Симоса в близкой роли: он руководит раскопками на месте, выступая, в современной терминологии, как начальник раскопа, хотя обычное его занятие – механик Духовной миссии. Позже (нарушим хронологию записей) архимандрит не раз совмещает имя Симоса и раскопки («*визит раскопочному Симону*», 14.05.; «*Simó с репортом о своем бездействии*», 23.04.), а осенью (19.11.) отметит, что *S^r Simo* фотографировал «*камни с резьбою, отысканные им при раскопках наших*». Таким образом, Симос не только прораб, но, по крайней мере, и фотограф

[1] *«19 марта... Да еще землекопам здешним последует сегодня недельная расплата. На то – суббота».*

[2] Он в этот день посетил абиссинский участок.

[3] Семен Герасимович Сердис – брат Георгия Герасимовича Сердиса, аптекаря на русских постройках, старожила русского Иерусалима (с 1858 г.), принявшего российское подданство. Оба брата греки по национальности, уроженцы острова Кефалония. В дневнике архим. Антонина Семен Сердис упоминается впервые в 1878 г., когда Миссия после окончания Русско-турецкой войны вернулась в Иерусалим из Афин. Сначала Семен Сердис подвизался как механик, занимаясь ремонтом часов, в том числе и сложных механизмов с музыкой, барометров, затем фотоаппаратуры. Он быстро стал ближайшим помощником начальника Миссии в различных делах, связанных с многочисленными постройками о. Антонина и их техническим обеспечением. Фактически, как показывает дневник, он руководил работами при раскопках на Русском месте возле храма Воскресения в Иерусалиме в 1883 г. (как позднее и строительством церкви Марии Магдалины на Елеоне в 1885–1887 гг.).

по необходимости (поскольку отца Иосифа уже нет в живых). Одно это наблюдение существенно меняет в наших глазах просопографию работ, о чем поговорим ниже[1].

Преодолев в конце марта первые разочарование, архимандрит Антонин вновь надеется на открытие более значительного подземного мира и не жалеет усилий. 24.03. он записывает, что раскопки идут «*единовременно в трех местах*», но мест для углубления остается все меньше, то и дело встречается скала – радужные сны о цистерне не сбываются[2].

Снова он попадет на участок через неделю, 31 марта: «*пешехождение на раскопки и рисование*». В целом этот ритм оправдан, он позволяет фиксировать продвижение работ – пусть и не ежедневно, но совмещая посещение участка с черчением, рисованием, составлением описаний в форме отчетов ИППО. Много времени отнимает и натурная фиксация[3], и кабинетное черчение, и рисование, которые отмечаются в дневнике и в дни посещения участка, и в другие. Эта работа ведется невзирая на явно накапливающуюся усталость[4] и занимает, наряду с писанием «рефератов» (то есть отчетов в виде писем[5]), очень

---

[1] О. Антонин и Симос часто встречаются и вне раскопа – так, 4.04. они заказывают у заезжего фотографа два своих фотопортрета «*миниатюрных позитивным способом на жести*», но неудачно – дорого, и на портретах оба выглядели старше своих лет.

[2] «*Под мраморными плитами в северо-западном углу оказалась паки и паки скала. Напрасная радость о мнимом открытии устья систерны, которую, полную воды, видел недавно во сне один из соседей. Вместо устья оказалась ямка, служащая местом поворота канала назад к югу, к греческому месту*».

[3] «*26.04. Путешествие в город на раскопки и рисование там разрываемой триумфальной арки. 4 часа. Возвращение восвояси*».

[4] Записи от 27.03., 31.03., 25.04., 6.05. и др.

[5] «1.05. и 2.05. …*переписка реферата безнадежная, ибо очевидно нескончаемая*»; «9.05. …*строчение реферата до помрачения зрительного аппарата*»; «*10.05. …серьезный присест к реферату*» и «11.05. *Проснулся уже утром! Пропала так. обр. драгоценная для письменного дела пора. А ничего не поделаешь! Скорее принялся перечерчивать план, исправленный и дополненный вчерашними наблюдениями*».

много времени[1]. Уходит оно и на фотофиксацию – ею требуется руководить в ручном режиме для достижения достойных результатов, причем в те же самые дни, когда идут раскопки[2]. Зато вместе материалы фиксации образуют род полного отчета: тексты писем, фотографии, чертежи и рисунки[3].

По сути дела, это очень близко к организации работы современного археолога, по каким-то причинам лишенного возможности заниматься исключительно раскопом (у руководителя Миссии огромный объем работы – церковной, политической, хозяйственной). То, что о. Антонин не ходит на участок ежедневно, естественно. Да и добраться туда можно лишь с некоторыми усилиями: от русского городка за Яффскими воротами архимандрит возвращается в самый зной или под холодным ветром через Дамасские ворота[4] – недаром он называет это в шутку не только «*пешехождением*», но и «*путешествием*».

Все же он бывает на месте постоянно, и не только днем, но иногда и ночью[5]. Раз за разом возвращается он к обмерам, проверяя собственные наблюдения и перенося новые данные на уже готовый план, который корректируется («*10.05. ...тщательное измерение всего, что казалось сомнительным на моем плане*»; «*11.05. …скорее принялся перечерчивать план, исправленный и дополненный вчерашними наблюдениями*»).

---

[1] Важно отметить, что, судя по дневнику, архим. Антонин написал и отправил к В. Н. Хитрово четыре полноценных реферата о раскопках, однако ни один из них не был опубликован. Вместо них в 7-м выпуске Палестинского сборника и Приложениях к нему, посвященных научным описаниям результатов раскопок на Русском месте в 1883 г., были напечатаны только небольшие по объему письма о. Антонина и составленный им план раскопок.

[2] *«1.05 ...Нагоняй фотографу лежебоку»; «2.05. ...Иосиф с 6-ю удачными негативами раскопочными».*

[3] *«11.05. ...еще писание к Г. Хитрово, приложенное к пачке стереоскопических видов».*

[4] *«24.03. …В 2 часа возвращение восвояси Дамасскими воротами под холодным ветром, занесшим глаза пылью».*

[5] *«8.05 …при лунном освещении ворота действительно кажутся несколько величественными».*

Во все месяцы раскопок и посещения участка о. Антонин совмещает руководство с обязанностями радушного хозяина и должностью дипломата. В город постоянно прибывают паломники и туристы, которым нужно показать работы, а часто провести по рынкам и святым местам[1]. И это не только российские путешественники из Москвы и Санкт-Петербурга, но и иностранцы[2]. Попутно приходилось решать массу более-менее ожидаемых локальных проблем: в тесном общежитии Старого города любые работы, а тем более попытки расширения владений, неизбежно вызывают тревогу соседей, к концу мая – июню вылившуюся в жалобы консулу и городским властям на ведущиеся работы по расчистке приобретенных участков и помещений[3] и на попытки тайно завладеть новыми[4].

А тем временем раскопки принесли неожиданные плоды: 10.06., в пятницу, о. Антонин «*пробыл на раскопках до 11 часов*»[5], записав в итоге: «*Открыли порог древней двери, ведшей за город, может быть той, которою Господь Иисус веден был на смертную казнь. Делал снимок открытого карандашом, а за*

---

[1] *«24.03. Прибытие Якуба с москвичами», «23.04. Дамасская гостиница. Петербургжане. С ними опять на раскопки и на храмовую площадь для покупки крестиков и проч. О, русь-русь! И смешно, и больно, и противно смотреть на наших сковалыжников высшего полета!»*

[2] *«4.04. Хождение на раскопки, и встреча там с американским консулом-археологом».*

[3] Запись от 7.06. *«Жалоба в консульство на наши раскопки одного из лавочников соседей расчищаемого места. Открытие новой интриги паши против нас в деле возможного приобретения нами лавчонок пристенных. Неугомонный езуит магометанский!»*

[4] Так, сербскому епископу католические священники нашептывают, якобы со слов владельце земли, что «*злой и лукавый archimandrite Russe, видя, что место церкви Св. Стефана ему не удается приобресть и что оно достанется латинам, истребил химическим составом известное изображение И. Христа и 12-ти апостолов... Все это передается будто бы со слов самого бывшего хозяина места. Притянули мы через час после сего сказанного хозяина. Клянется и божится, что и рта не открывал никому с подобною речью*» (запись 17.06.). Но этому, конечно, нельзя было дать полной веры.

[5] Тем утром он «*выслушал латинскую литургию на Голгофе с фисгармоникой*».

ним и – нескольких других предметов, найденных на месте»; вечером же дополнительно слушал «*реляции*» с раскопок. Уже на следующий день следует «*Приготовление почты и рисование вновь открытых на нашем месте ворот, м. б. судных, для г. Хитрово*» (11.06.). Таким образом, в оборот вводится понятие «Порог Судных врат», которому впоследствии суждено будет стать маркером участка в новой паломнической топографии Иерусалима. В пространстве современной науки такой объект если и может встретиться, то лишь в кавычках – как реликт старой библейской археологии. Но в момент обнаружения он выглядел добросовестным аргументом, подтверждавшим подлинность Евангелий как исторического источника, аргумента наглядного и по-своему убедительного. Представив новую реликвию в сослагательном наклонении, о. Антонин сохранит затем известную отстраненность от дискуссии, не будет настаивать на верности отождествления или активно добиваться включения объекта в перечень святых мест. За него это все время будут делать другие.

Архимандрит же с новым энтузиазмом обращается к осмотрам, обмерам, рисованию, выверке планов и чтению источников. Того же числа (17.06.) следуют: «*Осмотр раскопок. Новые приказы. Поверка измерений магазина изнутри и снаружи. Рисование оного с террасы противулежащей кофейни... Вечером и ночью составление настоящего, точного плана нашего магазина с открытым в нем порогом ворот. Simos, Вогюе, Раумер, Иосиф Флавий... сон, когда на дворе была уже полночь*». Помощник о. Антонина на раскопках Симос, составление текстов по раскопкам мелькают чуть не ежедневно[1]; появляются и новые по-

[1] *«20.06. Sgr Simos. Mr Samowaros. Продолжение раскопочного реферата. Полночь. Отыскивание подходящих фотографий. Глядь – и 2 часа уж. 21.06.: Погода как раз для пешеходства по здешним палестинам. После чаю отправились с Як. в город, и прямо на свое место... Нашли двери запертыми, и вступили в будущее подворье Русское через магазин поддорожный. Всяческие наблюдения и поверочные намерения. Порфирий на подмогу... возвращение восвояси. …строчение реферата, заключившееся сию же минуту повержением телесе сего в кровать».*

сетители-археологи[1]. Немедленно следует переписка реферата (т. е. очередного отчета) и отсылка его с фотографиями в ИППО, Степанову и Хитрово[2].

Близкую картину наблюдаем через день, 23.06. (архимандрит посылает за промером части зданий к Симосу и слушает отчет о измерениях Порфирия?), далее – 25.06.[3] и 28.06., когда с 9 часов утра архимандрит вместе с Якубом встречает интересующихся раскопками, проводит экскурсию и организует обширную фотосъемку: «*Идем с Як<убом>. на раскопки. Догоняет Канчелер*[4]*. Встречает уценый Бен-Егуда*[5]*. Ожидает Иосиф Славий*[6]*, установивший уже свой аппарат для фотографирования всего, что будет приказано. Реляция спутникам о всем, что копано и раскопано. Опять французский археолог l'abbé с тетрадкою. Фотографирование с трех пунктов раскопочного места, длившееся до полудня. Спуск в бывший водо(?)сток, и прохождение по нему из края в край. Конец работам и возвращение восвояси… Чтение и черчение. Всенощная*».

---

[1] *«Некий папа-франко археолог, рисующий Константиновы врата».*

[2] *«22.06.: Переписка реферата… К 3-м часам готов пакет г. Степанову, сверток с фотографиями г. Хитрово, и – отдых от трудов своих праведных».*

[3] *«К раскопкам. Заперто со всех сторон. Полюбовался всем расчищенным местом сверху террасы лесного магазина, обошел весь пустырь Иоаннитский (Мористан), видел, но не уразумел упавшие своды».*

[4] Секретарь консульства Степан Иванович Чахотин, интересовавшийся древностями и археологией.

[5] Элиэзер Бен-Йехуда – ученый-лингвист, разработавший принципы разговорного иврита как общего языка евреев Израиля. В Иерусалим переехал в 1881 г. (из Российской империи, фамилия его отца – Перельман) и активно участвовал в местной жизни, в том числе – как журналист еженедельника «Хавацелет». Э. Бен-Иехуда был хорошо знаком с о. Антонином [Антонин (Капустин), архим. 2011: 166]. В Дневнике он упоминается как Елианов (Ельянов) Елиезер Бен-Иегуда. Они познакомились, вероятно, при посредстве Н. Н. Чашникова.

[6] Монах Иосиф, фотограф Русской Духовной миссии.

По-видимому, это момент окончания раскопок, за которым следуют уже строительные работы. Тем не менее через десять дней архимандрит все еще занят обмером и черчением[1], затем организует съемку, результаты которой представляются 10.07.[2], а еще через день сообщает о подготовке третьего уже реферата[3]. Параллельно идет устройство новой железной двери на Базарную улицу в месте, на котором сохранялись остатки колоннады византийского *cardo.* Его план состоял в том, чтобы включить колонны, расположенные на границе русского участка и Базарной улицы, в ограждение, которое было переделано под видом устройства новой входной двери на русскую территорию. На следующий день архимандрит пишет об удачной операции уже с открытым ликованием[4]. Не усидев в Миссии, он отправляется после обеда на участок, впервые называя его *Московией* (обычно так называют здания, принадлежащие к российской инфраструктуре) и ночью срочно готовит реферат[5]. Отчет удается

[1] *«8.07. Занятие планом магазина Е, где сегодня идет спешная постройка стенки у ворот с колоннами под надзором самого драгомана миссии. Занятие чертежное. Обед. Хождение на раскопки и дивление успехам строительным».*

[2] *«О. Иосиф с фотографиями вчерашней работы».*

[3] *«11.07. Черчение пляншей к имеющему быть третьему реферату».*

[4] *«…Якуб с реляцией об удачном захвате колонн».*

[5] Приводим текст с небольшими сокращениями: *«12 июля я уже и обедать сел, а затем, после малой дремоты у окна над газетами, рискнул пойти в город в тамошнюю Московию. Ай да Якуб! Мы совсем выгородились перед воротами своего магазина, да прихватили и единственный остаток Константиновских пропилеев в свое ведение! Право, если бы мы не были Диогенами, то непременно вышли бы Александрами. Еще поверка мер и чертежей и на закате солнца возвращение домой. Затем, в течение целого вечера черчение в четвертый раз плана именитого отселе магазина Е соответственно точнейшим якобы измерениям всех его деталей... Нельзя же сказать: подробностей. Ведь мы пишем "рефераты", и необходимо стать на дыбы. Истомил очи над работой до двоения и вящше сего».*

закончить и отослать через полтора дня[1], а на следующий день уже получить ключи от калитки, ведущей к колоннаде[2].

Последние дни июля и август проходят у о. Антонина в дополнительных обмерах и составлении нового отчета, но при этом ему все еще хочется продолжить работы – некоторые участки остались не раскопанными[3]. Он переживает смерть монаха Иосифа (фотографа Миссии)[4], совещается с Симосом, читает Герена и борется с собственными болезнями, несмотря на которые вынужден выходить снова и снова на раскопки, готовить отчеты и фотографии[5]. Вся осень проходит в увле-

---

[1] *«14 июля. Строчение безотдышное реферата. Кое-как приготовил пакет к срочным 2-м часам. Почивание затем на лаврах».*

[2] *«15 июля. Два ключа от новоустроенной железной калитки пропилейной, и бахшиш за оные (30 fr.)».*

[3] *«30 июля. Еще попытка писать начатый днем реферат № 4, позорно кончившаяся зевотою во весь рот; 31 июля. Переписка реферата, а по окончании его еще письма к г. Хитрово. Завел речь о необходимости кое-что строить на месте раскопок наших, и о продолжении оных в юго-восточном углу места; 4 августа... мы с Як. отправились к месту бывших раскопок и занялись тщательным осмотром и измерением углового магазина. Нашлось и основание бывшей южной стенки Арки Константиновой… Чертил план оного магазина до сего часа (1/2 2-го)… 8 августа... Остается заняться черчением. Когда сему занятию настал капут, отправились с Як. в город для осмотра магазина V. Исследовали его во всех отношениях, измерили, сплановали и даже сделали «набросок» оного. По-видимому, отыскались основания недостающего устоя Константиновской арки. Тут же трусливый о. Константин, запуганный допросами консула об арабской школе. Возвращение под палящим зноем восвояси. Обед с Симом».*

[4] *«Хуже сего новость: Иосиф наш в больнице при смерти. Доктор велел прощаться с ним. Лежит без чувств и только стонет. После чаю пошел было к нему, но нашел больницу запертою».*

[5] *«23 августа. Наклеивание фотографий для Пал. общества, продолжавшееся до самого обеда...; 24 августа. Приготовление к отсылке в Пал. общество Шикковых планов, да кстати с ними вместе и фотографий. В полдень отнес сверток с ними к консулу, отъезжающему ночью без шума и бряка».*

кательной съемке находок (фотографирует теперь Симос), рисовании, чтении и обсуждении памятника[1].

Дальнейшие записи дневника показывают, что по завершении раскопок (26.07. о них пишется как о давным-давно законченных)[2] о. Антонин продолжил обработку материалов. Он много читает и, обсуждая открытия, стремится понять их, вписать в историю города, как ее тогда представляли. При этом он склонен более принимать чужие мнения (если они идут на пользу дела), чем формулировать свое.

Здесь, вероятно, следует сказать несколько слов о том, как вообще выглядит отношение архимандрита с археологией. Это важная тема дневника, раскрывающего нам о. Антонина как личность, стремящуюся к самообразованию, и вместе с тем испытывающую известное недоверие и подозрение к ученым, родственное комплексу неполноценности. Начиная с обсуждения сочинений де Вогюэ, он постоянно незримо советуется с книгами или их живыми авторами, прежде всего с французским археологом-дипломатом Клермоном-Ганно (он многим обязан ему в своей археологической деятельности, прежде всего – в вопросах собирания древностей и их атрибуции, ведь в Палестине ходило огромное количество подделок; их дружеские отношения были основаны на взаимном уважении и внутренней приязни, которая свойственна двум схожим натурам). Еще 23.03. архимандрит указывает на составление письма в ответ «*другу Кл. Ганно*», а 27.03. читает новую книгу

---

[1] *«19 ноября Sr Simo, фотографирующий камни с резьбою, отысканные им при раскопках наших; 22 ноября 1/2 11-го. Нужно готовить завтрашнюю почту. Начал рисованием найденных при раскопках вещей и вещиц, хотя какой-нибудь имеющих интерес. В то же время г. Симос фотографировал обломки мраморных ваяний и разной poterie. Совокупная трапеза обоих сих дел-мастеров… Вечер весь посвящен был тому же рисованью, и закончился часа в три ночи; 23 ноября... К обедне не пошел, и все рисовал, а в антрактах черкнул... письмецо; 18 декабря. Ллойдова почта с отчетом ученого г. Кобеко об археологических похождениях Пал. Общества».*

[2] *«26 июля. Хотел пройти до места законченных давным-давно раскопок, да предпочел присесть к сему столу и, не разгибая спины, строчить номерные письма».*

Н. П. Кондакова о путешествии на Синай («*чтение Синайских похождений Г. Кондакова…*»). Особенно много о. Антонин читает источники и исторические сочинения после открытия порога, вновь вспоминая Иосифа Флавия и Вогюе (17.06.), а затем и Евсевия Кесарийского[1].

Особое место в этом погружении в топографию Иерусалима имела для о. Антонина книга французского археолога-любителя Виктора Герена. О том, что книга ему выслана г-ном Чашниковым[2], архимандрит узнал 15.06.[3], и летом книга была получена[4]. Но о. Антонин знал ее уже в рукописи, до выхода отчета о раскопках Палестинского Общества (1884 г.). Герен опирался как на древних авторов и Библию, так и на современных ученых, Э. Робинсона, Т. Тоблера, Э. Пьеротти (ошибочно считая последнего автором «русских раскопок»)[5]. Эти ранние (до о. Антонина) раскопки Герен характеризовал как важные для локализации Голгофы и Гроба Господня, а также для установления линии Второй стены (он определил ее общее

---

[1] *«26 июля. Изучение... Евсевиевой хроники, рассказывающей о постройке Воскресенского храма»*.

[2] Чашников Николай Николаевич, паломник в Иерусалиме в 1881–1882 гг. – смоленский дворянин, 20 лет проживший в Париже, корреспондент российских газет. По свидетельству самого Антонина, он «знал все на свете и даже то, что за светом» [Антонин (Капустин), архим. 2011: 163]. Н. И. Чашников приехал в Иерусалим в одно время с Элиэзером Бен-Иехудой (см. выше), также некоторое время жившим в Париже. Они познакомились и, вероятно, даже путешествовали вместе по Святой Земле.

[3] *«Г. Бен-Иегуда с известием, что la Terre Sainte Герена уже выслана мне»*. Речь о первом томе двухтомника: [Gueren 1882]. Герен опубликовал также многотомную географию, историю и археологию Палестины, где рассказывал об истории археологических раскопок, возможных идентификациях топонимов с памятниками.

[4] *«17 августа. Ящик с посылкою. Действительно, оказалась в нем, предавно ждомая La Terre Suinta Герена. Великолепный экземплярчик!»*

[5] Этим, видимо, объясним сдержанный тон описания результатов работ в дневнике и публикациях архимандрита, отличающий его от текстов В. Н. Хитрово и выводов К. Шика.

направление и трактовал как часть именно городской, учтя пули от пращи, найденные консулом В.И. Доргобужиновым при раскопках 1859 г.); упомянул он и об арке, исследованной де Вогюэ в 1862 г.[1] Книгу самого Пьеротти «*со множеством рисунков*» архимандрит читает после открытия порога и завершения раскопок, отметив это 19 июля кратким комментарием[2].

Отметим, что о. Антонин бы знаком с крупным ученым-лингвистом из России, Александром Антоновичем Цагарели, который собирал в Палестине древние грузинские надписи[3]. Однако их отношения явно не сложились, время от времени в дневнике обнаруживаются «шпильки» по поводу «генерала», «профессора» и его болезней[4]. Саркастически, почти издевательски звучат слова о. Антонина и в адрес появляющегося временами на раскопках выдающегося лингвиста, отца современного иврита Элиэзера Бен-Йехуды, а также греческих иереев, паломников из России, зарубежных археологов (американского, двух французских и др.). Отметим, что Конрад Шик, воспринимаемый в научной литературе как руководитель работ – во всяком случае, их научный руково-

[1] Герен, как и все предшественники, полагал, что раскопки в 1859 г. вел Э. Пьеротти, поскольку он сам об этом написал, и никто этого не оспорил. Только в книге Б. П. Мансурова содержалось достаточно материала для опровержения этого посягательства на открытие (см.: [Вах 2020: 46–51]).

[2] *«19 июля. Книга Пьеротти со множеством рисунков. "Вторую" стену он проводит почти верно. Уже ему известна была Константинова Арка. Овечьи и Рыбьи ворота он видит в нынешних Дамасских и Яффских. О нашей Еврейской развалине абсолютный молчок»* – Антонин читает Jer Exp. и уже явно думает, что «его» стена – это древнееврейская Вторая стена.

[3] Результат этого труда: [Цагарели 1888].

[4] Вот выписки: *«3 марта Сам "Генерал" мнимый, оказавшийся давно ждомым ученым грузинцем Александром Антиповичем Цагарели»* (отчество записано с ошибкой); *«25 апреля… Г. Цагарели с реляцией о своих похождениях в Крестном монастыре; 8 мая... По дороге зашли к профессору, уже шестой день не выходящему из комнаты, ради воображаемой болезни»*. Заметим, однако, что Цагарели и правда имел хроническую болезнь легких.

дитель и консультант – в период полевых работ, до перехода к интерпретации, не упомянут в Дневнике архимандрита ни разу»[1].

Особым источником сведений и опыта становились для о. Антонина памятники Иерусалима и Палестины, а также древности – он собирал рукописи, монеты, надписи и всевозможные древние предметы, хотя нельзя сказать, что стал их настоящим знатоком [Чехановец, Беляев 2020: 228–255]. Однако о покупке вещей и осмотрах зданий, прежде всего раскопанных, он упоминает довольно часто и в период работ у храма Воскресения.

Никаких собственных гипотез архимандрит не выдвигает, не пишет и о чужих – за исключением одного, но очень показательного случая. 21 августа он получает «*сверток новых планов г. Шика*», который «*на месте раскопок наших... отыскал пропавшую для историков Акру. Что ж? Отчего не так? Быть по сему*», – комментирует о. Антонин. Эти планы он 24 августа перешлет вместе с фотографиями в ИППО, для которого раскопки у храма Воскресения и их интерпретация в пространстве евангельской топографии стали первым серьезным проектом.

Сами раскопки и отчет о них на этом можно считать законченными, дальше результаты окажутся в области научных дискуссий, причем войдут в нее в интерпретации Конрада Шика, официально приглашенного и впоследствии награжденного российским орденом[2], а не о. Антонина – истинного руководителя работ, который ведет всю фиксацию и сам процесс с помощью своих, принадлежащих к Миссии, сотрудников – механика (точнее сказать, инженера) Симоса и фотографа отца Иосифа. Эта ситуация напоминает о сложившейся на участке

[1] По-видимому, даже на фотографиях с раскопок, где обычно видят фигуру Шика, зафиксирован Самос – они внешне очень похожи.

[2] По ходатайству великого князя Сергия Александровича, Конрад Шик был награжден орденом св. Станислава 2-й степени [*Россия в Святой Земле* 2015: 553].

еще при работах 1859–1860-х гг. Дневник о. Антонина позволяет вывести на их реальное место ученых-практиков, которые ведут активную и самостоятельную археологическую работу; увидеть их во всем многообразии занятий и пристрастий, в том числе в науке.

Отношения самого о. Антонина к позитивному знанию в термины истории науки уложить непросто. В исследованиях тогда участвовали не только научные институции, но и путешественники, дипломаты, члены Духовных миссий, военные (особенно инженеры), словом, дилетанты (здесь к месту вспомнить название известного лондонского клуба). Из этой среды выходили рационально мыслящие знатоки исторической топографии, эпиграфики, нумизматики, такие как Шарль Клермон-Ганно. Выступая как любители древностей, европейцы на Востоке подчас вели собственные раскопки, но учеными в современном понимании их не назвать, так же, как и археологами. Для их трудов скорее подходит эвфемизм «археологическая деятельность».

К этому типу активности относятся и труды архимандрита Антонина. Человек по-своему образованный, поразительно активный и наделенный живым умом, он в десятилетия трудов на Востоке все же не стал ученым-ориенталистом. К этому привели разочарования в иллюзиях, присущих участникам движения библейской и христианской археологии, а также осознание того, что курса семинарии и духовной академии недостаточно для работы с древностями, необходимы музейный опыт и архитектурная подготовка, чтобы не только фиксировать, но и осмысливать наблюдения. Он много работал с памятником, формировал свой взгляд на обнаруженное, но предпочитал не вступать в научную полемику с людьми, по тем или иным причинам привлекавшимся к обсуждению ситуации на объекте и его включению в историко-топографическую картину Иерусалима. Он готов был учитывать разнообразные точки зрения, вплоть до вполне фантастических трактовок А. А. Олесницкого и ошибочных гипотез К. Шика,

но принимал из них те, что были, с его точки зрения, полезнее при церковном строительстве, при оформлении собственных узлов православного паломничества. В дальнейшем близкий подход, но проводимый руководством Палестинского общества с меньшей разборчивостью в средствах, приведет к перестройке обнаруженных памятников и завершению работ уже без всякой фиксации (см. об этом: [Вах 2021: 141–156]).

Сокращения

АВПРИ – Архив внешней политики Российской Империи

ГМИР – Государственный музей истории религии (г. Санкт-Петербург)

ИППО – Императорское Православное Палестинское общество

ППО – Православное Палестинское общество

РГИА – Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург)

Литература

Антонин (Капустин), архим. 2011. *Дневник. Год 1881.* М.: Индрик.

Антонин (Капустин), архим. 2013. *Дневник. Год 1850.* М.: Индрик.

Антонин (Капустин), архим. 2015. *Дневник. Годы 1851–1855.* М.: Индрик.

Антонин (Капустин), архим. 2017. *Дневник. Годы 1856–1860.* М.: Индрик.

Антонин (Капустин), архим. 2020а. *Дневник. Годы 1861–1865.* М.: Индрик.

Антонин (Капустин), архим. 2020б. Дневник. *Годы 1830–1836.* М.: Индрик.

Беляев Л. А., Бутова Р. Б., Лисовой Н. Н. 2009. Археологические памятники русской Палестины по архивным материалам 1870–1910-х годов // *Российская археология.* № 4. С. 46–57.

Беляев Л. А., Вах К. А. 2020. Антонин (Капустин) и Н. П. Кондаков // *Иерусалимский Православный семинар*. Вып. 10. М.: Индрик. С. 111–126.

Беляева А. М., Зиничева Е. А. 2015. *Окно в прошлое. Доктор Живаго и его фотоархив в ГМИИ им. А. С. Пушкина*. М.: Красная площадь.

Вах К. А. 2012. Итальянец на русской службе в Иерусалиме: неизвестные страницы истории Русской Палестины // *Славянский альманах 2011*. М.: Индрик. С. 120–139.

Вах К. А. 2013. Проект издания Дневника архимандрита Антонина: 1817–1894 // *Архимандрит Антонин (Капустин). Дневник. Год 1850* / Издание подготовили Л. А. Герд, К. А. Вах. М.: Индрик. С. 171–179.

Вах К. А. 2016. «На Крестном пути нет ни одной пяди земли русской». Проект приобретения арки «Се человек» в контексте церковно-дипломатической конкуренции в Иерусалиме // *Церковь в истории России*. Вып. 11: *К 70-летию Николая Николаевича Лисового*. М.: Институт Российской истории РАН. С. 79–96.

Вах К. А. 2020. Первые русские раскопки у Храма Гроба Господня в Иерусалиме в 1859–1861 гг. // *Исторические записки*. Т. 19(137). М.: РАН, ИОФН. С. 23–77.

Вах К. А. 2021. Арка на участке русских раскопок у храма Воскресения в Иерусалиме и ее реставрация в 1880-е – 1890-е гг. // *Российская археология*. № 3. С. 141–156.

Гультяев Роман, диакон. 2005. Александровское подворье: исторический анализ прав собственника. 1859–2011 [часть I] // *Иерусалимский Православный семинар*. Вып. 5. М.: Индрик. С. 115–156.

Гультяев Роман, диакон. 2006. Александровское подворье: исторический анализ прав собственника [часть II], 1948–1986 гг. // *Иерусалимский Православный семинар*. Вып. 6. М.: Индрик. С. 225–238.

Доргобужинов В. И. О русском участке земли у Святогробского храма в Иерусалиме // *АВПРИ*. Ф. 161 СПб.ГА. II-9. Оп. 46. 1850 г. Д. 27.

Лисовой Н. Н. 2012. *Подворья Императорского Православного Палестинского Общества в Иерусалиме*. М.: Индрик.

Мансуров Б. П. 1885. *Базилика императора Константина в Св. Граде Иерусалиме. По поводу русских раскопок близь Храма Гроба Господня.* М.: Типо-лит. И. Н. Кушнерев и Ко.

Раскопки на Русском месте… 1884. Раскопки на Русском месте близ Храма Воскресения в Иерусалиме, произведенные под руководством архимандрита Антонина в 1883 г. // *Православный палестинский сборник.* Т. 3, вып. 7. М.: Православное Палестинское общество.

РГИА. *Собрание Св. Синода*. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1118–1132

Россия в Святой Земле 2015. *Россия в Святой Земле. Документы и материалы*. В 3 т. Т. 1. М.: Индрик, 2015.

Россия в Святой Земле 2020. *Россия в Святой Земле. Документы и материалы*. В 3 т. Т. 3. Ч. 1. М.: Индрик, 2020.

Русские раскопки… 2021. *Русские раскопки у храма Воскресения в Иерусалиме: источники, дискуссии, современная интерпретация* / Авторы-составители Л. А. Беляев, К. А. Вах, Я. Чехановец. М.: Институт археологии РАН; Индрик (в печати).

Фрумин М. 2012. Карты Иерусалима в русской паломнической литературе 1830-х гг. // *Иерусалимский Православный семинар.* Вып. 3. М.: Индрик. С. 185–200.

Цагарели А. А. 1888. *Памятники грузинской старины в Святой Земле и на Синае*. СПб.: Православное Палестинское общество.

Чехановец Я. 2013. «Силоамский монолит» и «Верхотура»: археология русских участков в граде Давидовом // *Российская археология*. № 4. С. 143–152.

Чехановец Я., Беляев Л. А. 2020. Палестинский Музей Антонина Капустина: состояние исследований и перспективы изучения // *Византийский временник.* Вып. 103. М.: Изд. МГУ. С. 228–255.

Barkay G., Schiller E. 2012. Greatest of Jerusalem Researchers of the 19th century // Schiller E., Barkay G. (eds) *In the Footsteps of the First Researchers of the Holy Land.* Jerusalem: Ariel. P. 115–125 (Hebrew).

Ben-Arieh Y. 1979. *The discovery of the Holy Land in the Nineteenth Century.* Jerusalem–Detroit.: Magnes press etc.

Branham J. R. 2011. The American Archaeological Presence in Jerusalem: Through the Gates of the Albright Institute // Galor K., Avni G. (eds) *Unearthing Jerusalem: 150 Years of Archaeological Research in the Holy City*. Winona Lake: Penn State University Press. P. 73–94.

De Saulcy F. 1853. *Voyage autour de la Mer Morte*. Vol. II. Paris: Gide et J. Baudry, Editeurs.

Finding Jerusalem… 2017. Galor K. (ed.) *Finding Jerusalem: Archaeology Between Science and Ideology*. Los Angeles: Univ of California Press.

Foliard D. 2017. *Dislocating the Orient: British Maps and the Making of the Middle East, 1854–1921*. University of Chicago Press.

Galor K., Bloedhorn H. 2013. *The Archaeology of Jerusalem: From the Origins to the Ottomans*. New Haven–London: Yale University Press.

Gibson S. 2011. British Archaeological Work in Jerusalem between 1865 and 1967: An Assessment // Galor K., Avni G. (eds) *Unearthing Jerusalem: 150 Years of Archaeological Research in the Holy City*. Winona Lake: Penn State University Press. P. 23–57.

Gibson S. 2016a. The Crusader church beneath the church of the Redeemer in nineteenth-century historic photographs // Vieweger D., Gibson S. (eds) *The Archaeology and History of the Church of the Redeemer and the Muristan in Jerusalem...* Oxford: Archaeopress Archaeology. P. 43–94.

Gibson S. 2016b. The Date of the Pilaster Wall in the Chapel of St. Alexander Nevsky // Vieweger D., Gibson S. (eds) *The Archaeology and History of the Church of the Redeemer and the Muristan in Jerusalem...* Oxford: Archaeopress Archaeology. P. 177–192.

Gibson S., Taylor J. E. 1994. *Beneath the Church of the Holy Sepulchre*. Jerusalem: The Archaeology and Early History of Traditional Golgotha.

Goren H. 2020. *"The loss of a minute is just so much loss of life": Edward Robinson and Eli Smith in the Holy Land*. Turnhout: Brepols. (*Studia Traditionis Theologiae* (*STT*), 39).

Gueren V. 1882. *La Terre Sainte*. Vol. I: *Son Histoire, Ses Souvenirs, Ses Sites, Ses Monuments*. Paris: E Plon.

Hubner U. 2011. The German Protestant Institute of Archaeology // *Unearthing Jerusalem: 150 Years of Archaeological Research in the Holy City*. Winona Lake: Penn State University Press. P. 59–72.

Jacobson D. M. 2000. Decorative Drafted-margin Masonry in Jerusalem and Hebron and its Relations // *Levant*. Vol. 32. P. 135–154.

Keshman A. 2019. Walking in the Footsteps of Christ in Latin, Greek or Russian. On the Various Ways of the Via Dolorosa in 19th century Jerusalem // *Römische historische Mitteilungen*. Bd. 61. S. 89–116.

Krafft W. 1846. *Die Topographie Jerusalems mit Ansichten, Charten und Plänen*. Bonn: Koenig.

Moorey P. R. S. 1991. *A Century of biblical archaeology*. Westminster–Louisville: John Knox Press; Ky.

Moscrop J. J. 2000. *Measuring Jerusalem: The Palestine Exploration Fund and British Interests in the Holy Land*. Leicester Univ Press. A & C Black.

New Faith in Ancient Lands… 2006. New Faith in Ancient Lands. Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries // *Studies in Christian Missions*. Vol. 32 / Ed. by Murre-van den Berg, H. L. Leiden–Boston: Brill.

Nugent l. 1845. *Lands Classical and Sacred*. Vol. 1–2. London: Charles Knight & Co.

Patrich J. 2016. An overview on the archaeological work in the church of the Holy Sepulchre // Vieweger D., Gibson S. (eds) *The Archaeology and History of the Church of the Redeemer and the Muristan in Jerusalem...* Oxford: Archaeopress Archaeology. P. 139–162.

Piccirillo M. 2011. The Archaeology of Jerusalem and the Franciscans of the Studium Biblicum // *Unearthing Jerusalem: 150 Years of Archaeological Research in the Holy City*. Winona Lake: Penn State University Press. P. 109–116.

Pierotti E. 1864. *Jerusalem Explored, Being A Description of the Ancient and Modern City with numerous illustrations consisting of views, ground plans, and sections*. Vol. I–II. London: Bell and Daldy.

Pierotti E. 1869. *Topographie ancienne et moderne de Jérusalem*. Lausanne: Howard & Delisle.

Robinson E. 1841. *Biblical Researches in Palestine, Mount Sinai and Arabia Petraea: A Journal of Travels in the year 1838.* Boston–London: Published by Crocker & Brewster; John Murray. (Немецкое издание: Halle, 1841).

Robinson E. 1856. *Later Biblical Researches in Palestine and adjacent regions: A Journal of Travels in the year 1852*. London: John Murray.

Robinson E. 1846. Topography of Jerusalem // *Bibliotheca Sacra and Theological Review.* Vol. 3, no. XI. August.

Schelhaas B., Faehndrich J., Goren H. 2017. *Mapping the Holy Land: The Foundation of a Scientific Cartography of Palestine*. London–New York, Bloomsbury Publishing.

Schiller E., Barkay G. 2013. *First Researchers and Travelers to Jerusalem and the Holy Land.* Jerusalem: Ariel. (*Ariel* 203; Hebrew).

Schultz E. G. 1845. *Jerusalem. Eine Vorlesung von Dr. Ernst Gustav Schultz, Königlich Preufsischem Consul in Jerusalem*. Berlin: bei Simon Schropp & Co.

Silberman N. A. 1982. Digging for God and Country. Exploration, Archaeology, and Secret Struggle for the Holy Land, 1799–1917. New York: Knopf.

Soler R. 2014. *Edward Robinson (1794–1863) et l'émergence de l'archéologie biblique.* Paris, Geuthner.

Trimbur D. 2011. The Ecole Biblique et Archeologique Francaise: A Catholic, French, and Archaeological Institution // Galor K., Avni G. (eds) *Unearthing Jerusalem: 150 Years of Archaeological Research in the Holy City*. Winona Lake: Penn State University Press. P. 95–108.

Unearthing Jerusalem… 2011. Galor K., Avni G., (eds) *Unearthing Jerusalem: 150 Years of Archaeological Research in the Holy City*. Winona Lake: Penn State University Press.

Vogüé C.-J.-M., de. 1860. *Les Églises de la Terre Sainte*. Paris: s. p.

Vogüé C.-J.-M., de. 1864. *Le Temple de Jérusalem, monographie du Haram-Ech-Chérif, suivie d'un essai sur la topographie de la Ville Sainte*. Paris & Liege: Noblet & Baudry – Londres: Williams & Norgate.

Williams G. 1845. *The Holy city. Historical, topographical, and antiquarian notices of Jerusalem with some account of its antiquities and of its present condition.* London: J. W. Parker.

Williams G. 1849. *The Holy City. Historical, Topographical and Antiquarian Notices of Jerusalem.* London: J. W. Parker.

Willis R. 1849. *Architectural History of the Church of the Holy Sepulchre of Jerusalem*. London: J. W. Parker.

Wilson C. J. H. 1865. *Ordnance survey of Jerusalem by Captain Charles W. Wilson R. E. Under The Direction of Colonel Sir Henry James, R. E. F. R. S. & C. Director of the Ordnance Survey.* London. Published by Authority of the Lords Commissioners of Her Majesty's Treasury.

АНТРОПОЛОГ В ПОЛЕ: РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПРОФЕССИИ, ГЕНДЕРЕ И ИНДИГЕННОСТИ

В. Тишков

ОПАСНАЯ ТЕМА ГАЛИНЫ КОМАРОВОЙ

На докторском реферате Галины Александровны Комаровой стоит моя фамилия как научного консультанта.



Рис. 8. М. Н. Губогло, Г. А. Комарова и В. А. Тишков, Звенигород, сентябрь 2005

Речь шла о новаторском исследовании, связанном с поведением людей в условиях опасного радиоактивного заражения окружающей природной среды. Эта проблематика включала и этническую составляющую, требовавшую тонкого анализа

и серьезного обсуждения. Ведь, как мне представляется, было бы неверным рассматривать проблему социокультурного воздействия одной из крупнейших техногенных катастроф в жестко групповой дихотомии. Социально-антропологический анализ совсем не всегда включает в свою субъектность этничность в ее примордиальной трактовке. Человеческие сообщества по-разному ведут себя и реагируют на экзистенциальные угрозы, и эти различия могут проходить, и чаще всего так и бывает, не по границам этнических групп. Это могут быть выработанные поведенческие нормы и традиции местно-региональных сообществ смешанного этнического состава, это могут быть религиозные и иные представления, обусловленные хозяйственными практиками и повседневностью общественной среды, которую определяют разные другие предписания, включая властные распоряжения и нормы или пропаганду, бытовые фобии и слухи. Собственно говоря, так оно и получилось у Г. А. Комаровой в ее докторской диссертации и в многочисленных публикациях на разных языках, посвященных социально-культурным аспектам так называемой Кыштымской трагедии.

Как и когда Г. А. Комарова вышла на эту тему, мне трудно сказать, но это явно были уже годы горбачевской перестройки, когда снялись многие советские запреты и когда случилась самая крупная в мире радиационная авария на Чернобыльской ГЭС. Именно Чернобыль заставил мир вздрогнуть, и именно его последствия заставили научный мир обратиться к тысячам сопровождавших эту катастрофу проблем. Среди обратившихся к теме ученых были не только физики-атомщики, экологи, медики, биологи, энергетики, но и представители гуманитарных наук. Для последних это была совсем пионерская тема: что изучать, как изучать, где искать источники информации: от документации до живых свидетелей. Ведь речь шла о событии, которое произошло в далеком 1957 году на Урале, захватив территории Челябинской и Свердловской областей.



Рис. 9. Памяти жертв радиационных катастроф,
Йошкар-Ола, сентябрь 2005

О Кыштымском взрыве мало что было известно даже местному населению. Приведу свой личный пример. В далекой юности, примерно в 9-м классе, т. е. в 1957/58 учебном году, случилось мне познакомиться с одной девушкой, приехавшей в наш среднеуральский город Нижние Серги, и даже однажды покатать ее на лодке по местному пруду. И вот какой мне запомнился ее рассказ. Даже не рассказ, а короткое упоминание. Она сказала, что там, где она жила (это, кажется, был закрытый город Свердловск-40), случился атомный взрыв на подземном заводе по производству атомных бомб. Сначала ничего жителям не сказали, но многих увезли в больницу, и были погибшие. А потом стали закрывать местные учреждения и даже переселять целиком некоторые поселки и деревни, запретили пить воду и купаться в местной реке, ходить в лес собирать ягоды и грибы и еще установили много разных запретов. Но был и самый глав-

ный запрет – никому и никогда об этом случае не рассказывать. У моей новой знакомой в нашем городе жили родственники, и ее отправили пожить некоторое время в наших местах, до которых «эта зараза не долетела». Вот и все, что я запомнил тогда, о самом же факте случившегося узнал значительно позднее.

Не на много больше о том, что произошло, в то время знали жители Урала и всей страны. Тогда, 29 сентября 1957 г., над закрытым городом, где располагался химкомбинат по обогащению урана под названием «Маяк», поднялся столб дыма и пыли высотой до километра, который мерцал оранжево-красным светом. Спустя примерно неделю в областной газете появилась заметка: «В прошлое воскресенье вечером… многие челябинцы наблюдали особое свечение звездного неба. Это довольно редкое в наших широтах свечение имело все признаки полярного сияния. Интенсивное красное, временами переходящее в слабо-розовое и светло-голубое, свечение вначале охватывало значительную часть юго-западной и северо-восточной поверхности небосклона… Изучение природы полярных сияний, начатое еще Ломоносовым, продолжается и в наши дни. В современной науке нашла подтверждение основная мысль Ломоносова, что полярное сияние возникает в верхних слоях атмосферы в результате электрических разрядов… Полярные сияния… можно будет наблюдать и в дальнейшем на широтах Южного Урала» [*Челябинский рабочий* 1957].

Но земля полнится слухами, и со временем что-то становилось известно, как от местных жителей, так и от тех, кто принимал участие в ликвидации последствий той аварии, которая и поныне считается крупнейшей после Чернобыля и Фукусимы. Помнится мне упоминание об аварийном ядерном взрыве на Урале, которое как-то прозвучало в разговоре с американскими стажерами во время нашего обучения в МГУ в начале 1960-х гг. Но и на Западе о «Кыштымском взрыве» мало что было известно до публикации в 1976 г. советским ученым-биологом Жоресом Медведевым статьи в зарубежном журнале об атомной аварии на Урале. Затем у него в США вышла книга «Ядерная катастрофа на Урале» [Medvedev 2010].

Уже в постсоветское время уральские историки в сотрудничестве с коллегами из других дисциплин и сфер занятости реализовали научный проект, посвященный «атомным городам на Урале». Одна из книг под редакцией академиков В. В. Алексеева и Г. Н. Рыкованова содержала описание этой радиационной аварии 1957 г. [Толстиков, Кузнецов 2017].

Были также и другие публикации, в том числе и о последствиях катастрофы, но ни в одной из них не был сделан анализ именно социально-культурных аспектов случившегося техногенного катаклизма. Да и в мировой науке только стали появляться работы с подобными сюжетами типа «антропология цунами», а несколько раньше – «антропология СПИДа» и т. п. Таким образом, Г. А. Комарова взялась за пионерское и очень чувствительное по своему содержанию исследование, избрав основным методом изучения этнографический метод полевых работ среди населения и в местностях, пострадавших и страдающих до сих пор от радиационной аварии 1957 г. 12 поездок на Урал и 400 проведенных в зоне повышенной радиации дней в разговорах с информантами, обследовании мест проживания и в поиске документов, а также несколько социологических опросов дали в итоге более чем солидный результат.

Следует помнить, что до недавнего времени проблема выживания людей в условиях радиационного загрязнения не подлежала обсуждению, ученые не изучали систему жизнеобеспечения различных этнических и конфессиональных групп населения, а также особенности их поведения в зоне экологического бедствия. Новизна исследования Г. А. Комаровой здесь бесспорна, как и ее подвижнический труд в его исполнение. С 1991 г. в регионе побывало много как российских, так и зарубежных ученых – медиков, генетиков, радиологов, радиационных биологов, почвоведов и т д. Но их исследования проходили лишь в рамках одного селения Муслюмово и прервались к 1995 г. Ситуация в других селах, расположенных по берегам реки Течи, не изучалась.

Г. А. Комарова провела работу в населенных пунктах, наиболее близко расположенных к производственному объединению «Маяк», в селах Муслюмово, Бродокалмак, Русская Теча,

Нижнепетропавловское; в селах и деревнях Красноармейского, Кунашакского, Кыштымского районов Челябинской области; в районных центрах Кунашак, Миасское; в городах Кыштым, Чебаркуль, Челябинск. Полевые работы в пойме реки Теча проводились автором с 1992 по 1998 г.

Надо сказать, что экстремальность этих работ в чем-то была схожа с проводимым мною в то же самое время изучением вооруженного конфликта в Чечне. Но у меня оно вылилось лишь в одну поездку осенью 1995 г. в разбитый город Грозный и проведенные там три дня, а в остальном исследование велось дистанционно. А у Галины Александровны – несколько лет плотной полевой работы в самых радиационно неблагоприятных местах! Может быть, этим и было вызвано онкологическое заболевание, повлекшее ее преждевременную смерть?

Первые публикации Г. А. Комаровой по избранной теме (до этого она занималась этнографией чувашской семьи) были в конце 1990-х гг., в том числе была опубликована отдельным выпуском в серии «Исследования по прикладной и неотложной этнологии» работа под скорректированным названием «Люди и радиация…» [Комарова 1999]. Позднее вышли ее книги, в том числе основная, защищенная в 2002 г. как докторская диссертация [Комарова 2002].

В чем многочисленные достоинства этой работы? Она затронула целый спектр вопросов о системе человеческого жизнеобеспечения в экстремальных условиях проживания в зонах, зараженных радиацией. Конечно, на первом плане, в силу дисциплинарной обученности и лояльности, были аспекты этнической культуры и традиции адаптации, включая народные знания и поведенческие нормы. Как люди разной этнической принадлежности задействовали разные культурные нормы – от системы питания до особенностей психического реагирования на ситуацию. В этом же перечне социально-культурного анализа оказались и вопросы специфики гендерных различий и реакций на внешние вызовы, проблемы трансформации идентичности, мировоззренческие сюжеты отношения к жизни, здоровью, испытаниям судьбы и т. д.

Из этого исследования в арсенал антропологического словаря добавились такие понятия, как «дозоформирующие» и «дозоснижающие социокультурные факторы». В целом, изучение этнических и конфессиональных стереотипов поведения представителей различных этнических групп и религиозных воззрений показало, что в определенных ситуациях человек может уменьшить влияние радионуклидного фактора даже в условиях проживания на берегах радиационно загрязненной реки. В частности, защита людей от внутреннего облучения определяется тем, что в условиях повышенной радиации, в равной степени опасных для всех, приверженность к различным культурным и религиозным нормам может стать фактором, в той или иной степени влияющим на сохранение их здоровья.

Подобный подход предусматривает разнообразие моделей поведения представителей различных этнических групп и религиозных конфессий. Г. А. Комарова назвала их условно: «русская», «татаро-башкирская» и «мусульманская». Эти модели поведения людей в условиях повышенной радиации были ею рассмотрены под углом выявления своего рода основных жизненных позиций населения поймы реки Теча. Эти позиции оказались связанными с воздействием разных этнических культур, сохранением традиций и внедрением инноваций в быт. Г. А. Комарова даже составила специальную таблицу с примерами защиты людей от факторов риска, демонстрирующую их связи с этническими традициями или религиозными воззрениями. К этой же категории наблюдений (своего рода маленьких открытий) можно отнести ее выводы о зависимости степени внутреннего облучения человеческого организма от особенностей системы питания и гигиенической культуры представителей различных этнических групп и религиозных конфессий. Подобная зависимость была выявлена в других сферах системы жизнеобеспечения местного населения (в способах профилактики и самолечения болезней, ведении подсобного хозяйства с содержанием домашних животных и птицы, приемах садоводства, огородничества и т. п.).

Г. А. Комарова своей разработкой темы антропологии техногенных катастроф подвела нашу дисциплину к целому ряду фундаментальных выводов. Некоторые из них, казалось бы, стары и тривиальны, как и весь наш мир, но тем не менее они крайне полезны для неустанного повторения.

А именно – человек оказывает долговременное и разрушительное воздействие на природную среду. И чем глубже он проникает к глубины материального мира, тем выше сама эта опасность разрушения. Авария на «Маяке» была одним из первых таких сигналов уже в наступившую ядерную эпоху и почти за 30 лет до катастрофы Чернобыля.

Следующий вывод – это сам спектр разрушительного воздействия, который совсем не ограничивается экологией и экономикой: страдает вся социальная жизнедеятельность – от демографического поведения до посттравматического эффекта «хронической жертвы», в том числе среди детей и подростков. Хорошо запомнившийся мне тревожный тон рассказа той самой девочки из моих школьных лет тому подтверждение.

Еще одно наблюдение связано с проблемой открытости/закрытости общества и информированности людей об обстоятельствах жизни, которые от них не всегда зависят. Г. А. Комарова пришла к выводу, что поток информации, обрушившийся на жителей долины реки Теча после рассекречивания деятельности ПО «Маяк», привел их в замешательство, вызвал острую эмоциональною реакцию. У подавляющего большинства жителей зоны она выразилась в «уходе в болезнь», в манифестации страданий, в развитии психосоматическнх заболеваний на фоне и вдобавок к болезням, вызванным действием радионуклидов. У другой части населения, напротив, появилось стремление выйти из состояния пассивного объекта, перестать быть «подопытным кроликом в атомных экспериментах», наказать виновников теченской трагедии, бороться за жизнь и здоровье свое и своих близких Эти две противоположные жизненные позиции – пассивная и активная – проявились как в отношении к проблеме радиационного заражения и к опасности проживания в зоне, так и в подходах

к организации своей системы жизнеобеспечения в условиях повышенной радиации.

Первая группа населения, даже зная об опасности проживания в зоне, продолжает жить так же, как и в предыдущие полвека, не меняя привычный уклад жизни. Эти люди, как правило, занимают пассивно-выжидательную позицию. Они не готовы к активным действиям в защиту своего здоровья и к борьбе с радиационной опасностью. Среди этой части населения превалирует пренебрежение к нормам защиты от радиации, соблюдению каких-либо правил проживания на зараженных территориях. Неясность и неопределенность ситуации вызывает у них неадекватные реакции, дезориентирует в выборе правильных решении и действий, снижает защитную активность, порождает психологический стресс, чувство безнадежности и страх перед будущим.

Это наблюдение Г. А. Комаровой обрело неожиданную актуальность в условиях ковидной пандемии 2020–2021 гг. Многочисленные наблюдения социально-культурных антропологов по всему миру подтверждают заключение о крайне важной роли поведенческого и психологического фактора в организации противодействия эпидемиологической угрозе. Именно категория так называемых ковид-диссидентов и психология «русского авось» оказываются одним из основных препятствий в преодолении массовых заражений и предотвращении гибельных последствий.

Анализируя поведенческие паттерны людских сообществ в экстремальных условиях и проводя довольно простое различие между пассивным и активным ответом, Г. А. Комарова отметила еще одну особенность «людей пассивной реакции», а именно стремление возложить ответственность за помощь пострадавшим и страдающим на органы государственной власти, что по сути своей понятно и даже вполне справедливо, ибо именно государство (а ныне еще и корпорации) инициирует и осуществляет большие и опасные проекты, манипулирует информацией, несет ответственность за безопасность своих граждан и т. д. Но эта же позиция порождает потребительство и такое уже

постчернобыльское явление, как категория «ликвидаторов», когда получателей компенсаций и разных выплат за участие в ликвидации чернобыльской аварии оказалось во много раз больше, чем их было в реальности. В этой ситуации вся активность людей направляется лишь в русло отстаивания своих прав в качестве «жертвы», требования льгот. Первостепенное значение для этой группы населения приобретают компенсирующие условия проживания на территории радиационного риска. Все остальное – работа, воспитание детей, содержание семьи, забота о здоровье – уходит на второй план.

Наконец, еще одно итоговое заключение Г. А. Комаровой в ее исследовании опасной темы «люди и радиация» представляется в высшей степени важным и более чем актуальным. Она пишет: «Известно, что "консервативная стабильность" как культурное явление весьма типична в целом для России. Основа "консервативной", или "регрессивной", стабильности состоит в ориентации на защиту и помощь работодателя, на привязанность к предприятию, организации, системе. Это – культура зависимости, подчиненности, "распределиловки". Сердцевину "консервативной стабильности" как культурного явления составляет патернализм. Пассивная жизненная позиция делает людей безразличными к состоянию окружающей среды, порождает социальный инфантилизм. Любые риски, техногенные опасности, прочие беды, исходящие от индустриально-технических систем, они воспринимают как стихийное бедствие, несчастный случай, перед которыми человек бессилен» [Комарова 2006: 140].

Этот вывод был сделан по материалам опросов населения поймы реки Теча, которые показали, что все последствия техногенной трагедии, как и другие подобные катастрофы на Южном Урале, многими пострадавшими осваиваются в терминах традиционной культуры: «беда», «несчастье», «напасть» и воспринимаются как неизбежное зло, стихийное бедствие, «божье наказание». Кстати, последнее обстоятельство (обращение к религии) было выделено Г. А. Комаровой особо – как наиболее обезоруживающий фактор коллективного социального поведения.

Как же эти слова звучат актуально для всей нашей страны и для российского общества в целом! После 1991 г. в России произошли радикальные социальные трансформации: новая рыночная экономика, новые политический строй и гибель старой идеологии, новые символы и ценности и много еще чего пришло на смену старому советскому режиму или же было возрождено из некогда ушедшего в небытие при правящей партноменклатуре и всевластии спецслужб и идеологических цензоров. Однако неизбывными остаются социальный инфантилизм, патерналистское поведение и та самая растущая одержимость «консервативной стабильностью», которую отметила Г. А. Комарова среди так подробно изученных ею «теченцев».

В сегодняшней России к категории глобальных бедствий и рукотворных катастроф можно отнести довольно много явлений, среди которых занимающее последние годы мой гражданский темперамент явление рейдерского захвата в частную собственность, без всякого обременения, обширных земель огромного историко-культурного значения. В том числе это удивительные по своей красоте земли «уральской Швейцарии» и того самого пруда, по которому я катал на лодке сбежавшую от «атомного взрыва» понравившуюся мне заезжую из «секретного города» девочку. Это и намоленные русскими царями и их подданными, а также политые кровью красноармейцев осенью 1941 года земли ближнего Подмосковья, которые ныне уходят под застройку уродливыми коттеджами воров от бизнеса и неофитов от бюрократии и культуры. А в ответ местное население в сопровождении местного батюшки стыдливо сооружает на скупленных под застройку полях поклонный крест с блаженно-покорной надписью:

«Православный поклонный крест установлен благодарными потомками с благословения господнего на вечную память всем павшим, останки которых покоятся здесь, на этих полях, где проходила линия обороны Москвы в Великую Отечественную войну 1941–1945 гг. Защити, господи, их прах от любых врагов и захватчиков, возжелавших строить на костях незабвенных павших!»

Литература

Комарова Г. А. 1999. Люди и радиация: этнокультурные аспекты экологического бедствия на Южном Урале // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии.* Документ № 122. М.: ИЭА РАН.

Комарова Г. А. 2002. *ПредТеча Чернобыля: этнокультурные аспекты экологической катастрофы на реке Теча.* М.: ИЭА РАН.

Комарова Г. А. 2006. Человек и радиация: опыт исследования аспектов жизни людей в условиях повышенной радиации // *Acta Slavica Iaponica.* Журнал Центра славянских исследований, Университет Хоккайдо. Т. 23. P. 124–145.

Толстиков В. С., Кузнецов В. Н. 2017. *Ядерное наследие на Урале: исторические оценки и документы* / Серия «Атомные города Урала»; Под ред. В. В. Алексеева, Г. Н. Рыкованова. Екатеринбург: Банк культурной информации.

Челябинский рабочий, 6.10.1957.

Medvedev Zh. A. 2010. *Nuclear Disaster in the Urals*. New York: W. W. Norton and Co.

М. Балзер

МЫСЛИ О САМОАНАЛИЗЕ: ИНДИГЕННЫЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ, АНТРОПОЛОГИЯ И АКТИВИЗМ[1]

Галина Александровна Комарова подняла на большую высоту планку метаанализа, предназначенного для понимания истории антропологии в России. Речь идет о ее статье «Антропология академической жизни: опыт интеграции наук», которую она скрыла в недрах опубликованного ею тома «Феномен междисциплинарности в отечественной этнологии». С присущей ей скромностью она поместила ее далеко не в самом начале [Комарова 2016: 225–245]. В этой статье она на примере стратегически важных случаев щедро поделилась своим видением того, как может быть интегрирована социальная наука. Она исходила из опыта советских междисциплинарных полевых исследований, расширив его еще больше. Хотя она признала рефлексию нормой для «западной» науки, ее собственные подходы к историографии и «интервьюированию интервьюеров» для понимания академической жизни стали поучительными и очень перспективными для всех нас. Обсуждая в своей статье вопрос об интеграции, она заключила: «Безусловно, успех применения антропологического метода в исследовании академической жизни зависит от уровня рефлексии/осознания, способности сохранения интеллектуальной дистанции при взгляде на самих себя» [Комарова 2016: 243].

Сама Галина Александровна всегда придерживалась того, за что она ратовала. Она объясняла, что антропология знания требует понимания «эпистемологического» багажа и культурных «кодов» каждой данной антропологической традиции.

[1] Пер. с англ. яз. В. А. Шнирельмана.



Рис. 10. Г. А. Комарова и М. Балзер, Джорджтаунский университет, Вашингтон, ноябрь 2005 г.

Особенно важен поставленный ею вопрос о том, в какой степени эти коды ограничивают или, напротив, стимулируют научные исследования. Междисциплинарная методология и ее переплетающиеся сложносоставные теории способны сглаживать преграды и усиливать продуктивность новых направлений в науке. К особым талантам Г. А. Комаровой нужно отнести ее обращение к относительно новым «маргинальным» темам, например, экологии и гендеру, прежде чем они стали популярными в России. Она была настоящим первопроходцем в экологической антропологии, примером чего служит ее исследование культурных смещений в результате волнообразного воздействия радиоактивного заражения речной местности вокруг села Муслюмово на Южном Урале [Komarova 2001]. Печально, что значение этого научного направления постоянно растет. В области гендерных исследований она проявляла

чуткость к вкладу женщин-антропологов как в России, так и за рубежом. Она написала книгу «Этнография детства: междисциплинарные исследования» [Комарова 2010] до того, как изучение детства стало модным в США.

Работы Комаровой заставили меня вновь обратиться к проблеме взаимосвязи культурных кодов, предположений и антропологической методологии при изучении степени межэтнического непонимания в обстановке постсоветского культурного возрождения в Республике Саха (Якутия), где я провела много полевых исследований, начиная с 1986 г. Но, прежде чем обсуждать противоречивую проблему «изобретения традиций» и индигенности, мне хотелось бы вспомнить о том, как я научилась у Г. А. Комаровой нюансам российского социального этикета и языка, что мне надлежало бы понять много раньше. Это покажет нам ее личное очень чуткое понимание своих собственных культурных традиций (ср. [Комарова 2018]). Разговор этот произошел за ужином на Конгрессе этнологов, где я сидела вместе с Галиной, ее мужем Виктором Шнирельманом и ее подругой и коллегой из России, изучавшей индигенные народы Сибири. Галина и ее знакомая вели оживленную беседу, обращаясь друг к другу на «Вы», причем проявляя столь глубокое взаимопонимание, что я даже спросила, почему они не говорят друг с другом на «ты»? Внезапно Галина остановилась и обратилась с доброй улыбкой к нашей общей подруге: «И правда, вероятно, нам уже пора перейти на ты». Я удивилась: «После столь многолетнего общения вы еще не на ты?» Они мягко объяснили мне, что с этим не стоит спешить, и согласились, что момент настал именно теперь – годы спустя после их первой встречи. В этот момент я осознала, что, будучи нечувствительной к таким тонкостям американкой, я в течение многих лет частенько спешила переходить «на ты» много раньше, чем здесь было принято. И я была очень благодарна Галине за этот урок.

Теперь обратимся к другой конференции последнего десятилетия, на этот раз на Аляске, посвященной коренным народам, модернизиции и историческому наследию. В перерыве между



Рис. 11. Г. А. Комарова и М. Балзер, Петрозаводск, июль 2011 г.

формальными сессиями известный американский антрополог русского происхождения и молодой экоактивист из Саха (Якутии) спорили (обращаясь друг к другу «на Вы») о культурном возрождении, общественных ритуалах в Республике Саха (Якутия) и «изобретении традиции» (ср.: [Hobsbawm, Ranger 1983; Otto, Pedersen 2005; Shnirelman 1996]). Хорошо знакомый с наследием советских репрессий в Сибири, антрополог сомневался в том, что сколько-нибудь глубокая духовная шаманская традиция могла быть возрождена в постсоветский

период, в особенности в форме массовых сезонных ритуалов в честь летнего солнцестояния, получивших название «Ыһыах»[1] на языка саха [Романова *и др.* 2017]. Ученый из республики Саха (Якутия), для которого эта церемония была священной по личным, духовным и общественным причинам, был обижен, хотя его тоже смущали масштабы и высокие бюджетные расходы на массовые ритуалы, проводившиеся на республиканском уровне. Незнакомый со специальной литературой по «изобретению традиций» и содержавшимся там анализом степени аутентичности, а также пригодности этого для нациестроительства, собеседник из Республики Саха (Якутия) по понятным причинам негативно воспринимал этот оборот. Люди не «изобретают традицию» на пустом месте. Зато они способны отобрать близкие сердцу значимые традиции предков и адаптировать их, чтобы они соответствовали текущему периоду. Кроме того, этот искренний участник ритуалов саха не без основания предполагал, что скептицизм антрополога мог корениться в его уважении к православию, имеющему долгую традицию на Аляске и в Сибири[2].

Эта мягкая стычка напомнила мне о том, что во время июньских церемоний солнцестояния мои респонденты-саха просили меня избегать термина «праздник» (“festival”) для сложных многодневных церемоний, но воспринимать их как сложные возрожденные ритуалы, игры, танцы и конные скачки, в ходе которых путем огненных жертвоприношений отдается дань уважения дохристианскому пантеону небесных богов (Тенгри) и исходящим от достигшего полного могущества солнца жизненным силам, что столь высоко ценится в Сибири. Видя во мне иностранного антрополога, иногда собеседники задавали мне вопросы об аутентичности этнографических деталей. Я тактично отказывалась высказывать свое мнение. Но, выступая публично, в том числе на Саха ТВ, я одобряла возрождение вы-

[1] Транслитерация автора статьи. В русскоязычной литературе принято название «Ысыах» (прим. переводчика).

[2] Идентичность этих собеседников требует анонимности.

разительных молитв белого шамана, подношение сквашенного кобыльего молока (кумыса) восходу солнца, а также долгие хороводные танцы (охуохай), сопровождавшиеся поэтическими импровизациями. Я постоянно вызывала удивление у людей, говоря, что «каждое поколение переделывает традиции». Меня интересовали не столько аутентичные аспекты культурного возрождения, сколько обнаружение и фиксация различных противоречий, связанных как с многозначностью, так и с новыми эмоциями, вызываемыми «Ыҕыах». Кто я такая, чтобы судить о том, является ли аутентичным чтение молитв с ладонями, обращенными к солнцу или от него?

Известное научное направление под названием «изобретение традиций», основанное Э. Хобсбаумом и Т. Рэнджером и обновленное Р. Хэндлером и другими, более всего подходит для описания выработки европейских или квебекской франкоканадской национальных идентичностей в «процессе формализации и ритуализации» в современный период быстрых социальных трансформаций [Hobsbawm 1983: 4; Handler 1988]. Для меня и моей коллеги-саха термин «изобретение традиций» отсылает к сознательной искусственности, манипулятивной и запущенной элитой, как это происходило в крайних случаях, связанных с Гитлером в нацистской Германии, с шовинистическим и националистическим лидером Слободаном Милошевичем в Сербии или с военным преступником Радованом Караджичем в боснийской Сербии, который не избежал ареста, ловко притворившись народным целителем. Как иронично заметил марксистский историк Хобсбаум [Hobsbawm 1983: 7], «множество политических институтов, идеологических движений и групп – не в малой степени национализм – были столь беспрецедентными, что пришлось изобретать даже историческую преемственность»[1].

Новый и специальный выход из пресловутых ловушек, созданных колониальной обстановкой, был предложен теми

[1] Неевропейские сюжеты рассмотрены в сборнике статей, посвященных викторианской Индии и колониальной Африке.

индигенными учеными, особенно антропологами, которые обнаружили западни «колонизованного ума», навязанные условиями приниженной жизни в контексте европейских категорий гражданства, национальности, территориальности и суверенитета (ср.: [Simpson 2014; Simpson, Smith 2014; LaDuke 2015; Nadasdy 2017]). Это признание привело к пониманию колониального и неоколониального наследия. Такое осознание открывает новые пути к конструированию многослойных и ситуативных индигенных идентичностей, призванных создавать творческие суверенитеты, пригодные для ценностей и правовых систем, отстаивающих индигенные права и образ мира. **В свою очередь это может создать уважение к возможному индигенному активизму (agency) и влияниям, которые упускались в некоторых описаниях со стороны**. Их динамика дает ответ на вопрос, почему у нас нет права судить о ритуалах типа «Ыҕыах», прибегая к таким многозначным и допускающим смысловые искажения терминам, как «неотрадиционный» или «неаутентичный».

В своей весьма содержательной монографии о Первых Нациях (*First Nation State Formation*) Канады в районе Юкона П. Надасды отметил, что ядром политики суверенитета коренных народов служат особые культурно окрашенные представления о «пространстве, времени и социальных взаимодействиях» [Nadasdy 2017: 4]. Его собственный опыт участия в этих процессах показал, что формирование современных политических структур у Первых Наций Канады было трудным процессом, потребовавшим нового взгляда на территориальность, гражданство и историю. Кое в чем сходный с формированием сибирских республик в России, хотя и не идентичный, процесс создания автономии внутри Канады, опиравшийся на западные, полудемократические и часто ограничивающие «учреждения», происходил путем сложной и болезненной торговли, в ходе которой былые охотники становились чиновниками. Когда такой коренной группе, как клуане, потребовалось определить и разграничить охотничьи территории, которые она никогда не считала своими, она столкнулась с угрозой утраты знаний и

понимания времени, пространства и взаимовыгодного общения между людьми и животными.

Как показал П. Дуара для Манчжурии, реконструированная история становится ключевым моментом в нациестроительстве [Duara 2004]. А Надасды на примере Юкона это объяснил: «Становление национализма Первых наций требует не замены чувства истории на основе родственных отношений представлением, сфокусированным на нации, а внедрения понимания линейного прогрессивного хода истории как главного средства установления связи с прошлым (а тем самым – также с настоящим и будущим). Когда это достигнуто, "донациональные" способы установления связи с прошлым могут быть приняты, трансформированы и погружены в национальную историю» [Nadasdy 2017: 249]. Урок, преподанный историкам и антропологам, заключается в том, что следует избегать высокомерного евро-американского подхода, объявляющего себя монополистом в области определения времени или ценностей и использования традиции (ср.: [Fabian 1983; Ssorin-Chaikov 2017]).

Проявляя чуткость к относительным, множественным, перекрывающимся и альтернативным представлениям о времени, мы, антропологи, обретаем способность анализировать и проявлять уважение к вариативности циклических, непрогрессивных и неэволюционных представлений о времени, не попадая в другую ловушку романтизации и очарования некого изначального первобытного времени экзотического «благородного дикаря» или чистоты традиционного знания [Nadasdy 2017: 258–260, 307; Nadasdy 2007]. Это помогает понять, каким образом и почему коренные группы Сибири используют как массовые, так и более камерные ритуалы, возрождают духовность и занимаются переоценкой истории для того, чтобы вернуть себе самоуважение путем адаптивного нациестроительства, преодолевающего клише «изобретения традиций».

Европоцентричность изначально провокационного положения об «изобретении традиций» заставляет антропологов

всерьез задуматься о том, как и почему мы выбираем отдельные случаи для сравнения. Если обратиться к историографии, можно вновь вспомнить о «методе контролируемого сравнения» Ф. Эггена [Eggan 1954], отдающем предпочтение сравнению типологически сходных обществ над более общими сравнениями и контрастными теориями (ср.: [Kapferer, Theodossopoulos 2016]). Например, относительно недавнее формирование квазигосударственности в XX веке у канадских Первых Наций, особенно Нунавут, может в отношении длительности, процесса затянувшихся переговоров, правового статуса и экономической зависимости соответствовать квазисуверенным республикам России, что делает такое сравнение логичным. А колонизация поселенцами как распространенная зонтичная концепция включает слишком большое пространственно-временное разнообразие, чтобы позволить тонкое сравнение без привлечения дополнительных критериев и особых контекстов. Короче говоря, британские колониальные Африка и Индия меньше подходят для обсуждения индигенных традиций, культурных изменений и действующих субъектов, чем Канада, Австралия и Новая Зеландия.

Изданный к двадцатилетию «Изобретения традиции» следующий том под названием «Традиция и активизм (agency): в поисках культурной непрерывности и изобретения» показывает эту логику сравнений на основе более широкого круга разнообразных случаев, чем изначальный том. В каждой главе рассматриваются «вопросы культурной преемственности и ее разрывов, действующих субъектов и использования культурных ресурсов» [Otto, Pedersen 2005: 7].

Что касается сравнения с Сибирью, то особенно показательна последняя глава об Австралии и Новой Зеландии [Kolig 2005: 293–326]. В ней Э. Колиг с симпатией описывает всю противоречивость «индигенного культурного ренессанса», обсуждая широкий круг позиций и причин, по которым, с одной стороны, маори и австралийские аборигены претендуют на аутентичность, а с другой, неаборигенная общественность их не понимает. Скрытая «заинтересованность» знания (по

Хабермасу) и культурное возрождение в контексте относительно толерантного и либерального общественного климата делает маори и австралийских аборигенов не циничными манипуляторами наличными реалиями, а рациональными искателями политических и правовых возможностей. Они вовсе не проявляют наивную ностальгию по «'добрым старым доевропейским временам', эмоциональный подъем при воспоминании об утраченном прошлом, подвергшемся репрессиям при европейском владычестве… [или] желание вернуться к доевропейскому 'золотому веку'… [Вместо этого] даже крайнее выражение ностальгии, в конечном счете, связано с эпохой модерна (или пост-модерна) и творческими попытками создать будущее, а не с возвратом к прошлому».

Все это и привело к сложным процессам «оживления имеющихся традиций, возрождения забытого или изобретения нового» [Kolig 2005: 296]. Культурное возрождение и его дискурсы усилили особое индигенное целеполагание в реальном мире XXI века в отношении политики энергетики, захватов земли и туризма. Судебные тяжбы о том, какие земли были священными и какие ритуалы были тайными, играя ключевую роль для выживания племени (*iwi*, *Māori*), сделали эти места предметом ожесточенных споров, выигрыш или проигрыш в которых определялся принадлежностью к коренным или некоренным жителям, антропологам или экологам, а также определением аутентичности. В этом контексте маорийский автор по понятным причинам дал максимально широкое определение Ваахи Тапу (священному месту): «не только места погребения, мифологические места, исторические и археологические стоянки, но также места добычи традиционных ресурсов… и отобранные земли» [Matunga 1994: 220].

В целом, содержание священного может меняться в зависимости от обстоятельств, возможностей и смены поколений, что заставляет некоторых индигенных лидеров быть готовыми встретить ответную волну недовольства со стороны белых. Опора на аргументы исторической виктимизации особенно коварна, так как вызывает обращение к особым правовым и

моральным соображениям, на которых зиждется сила возрожденческих движений» [Kolig 2005: 301]. Вне зависимости от согласия с заключениями Колига или с его трактовкой виктимизации как «идеологического трансфера» ясно, что антропологическая экспертиза или репутация подвергаются особому риску, если спор доходит до суда, где отрицается подвижность, многоголосие и оспариваемость культурных традиций.

В отличие от моей наставницы по написанию диссертации, специалиста по австралийским аборигенам Дж. Гудейл, меня никогда не просили выступать в суде по вопросам индигенных земельных тяжб или священных мест, но мне как иностранке этого бы в России и не позволили. Такие проблемы в Сибири возникают, но они связаны с гораздо более узким определением священных земель, чем у маорийского автора (ср.: [Новикова 2016; 2014]). Как и в других случаях с индигенными правами, они чаще всего решаются в пользу коренных народов, но только если данная община обитает в национальной республике, а не в русской области (ср.: [Varfolomeeva 2019; Balzer 2017]). Вес селективному постмодерному, постсоветскому культурному возрождению придает не столько высокая публичность судебных слушаний, сколько иной раз возможности, которые открывают действия искушенных местных политиков, многовекторная хозяйственная интеграция, выходящая за пределы сырьевой экономики колониального типа, общинные ритуальные празднования, частное и публичное духовное возрождение, социальное взаимодействие и экологическое сознание.

В заключение стоит вернуться к метаанализу истории российской антропологии, проведенному Галиной Комаровой. Она провела свое исследования, исходя из непредвзятого подхода к любому человеку на основе, в первую очередь, честного самоанализа и чувства сопричастности, что позволило ей при ее открытости и обаянии собрать максимальное число интервью по избранной теме без предубеждений и с верой в то, что все интервьюируемые были достойными собеседниками.

Она и сама иной раз выступала как индигенный антрополог. Как отметил В. Шнирельман [Шнирельман 2020: 223] в своем вступительном слове к этой книге, «где бы она ни находилась, она всегда чувствовала себя в поле». Это – замечательная и в то же время очень сложная модель того, как можно быть междисциплинарным, ситуационно ориентированным этнологом-антропологом.

Литература

Комарова Г. А. 2010. *Этнография детства: междисциплинарные исследования.* М.: ИЭА РАН.

Комарова Г. А. 2016. Антропология академической жизни: опыт интеграции наук // *Феномен междисциплинарности в отечественной этнологии* / Под ред. Г. А. Комаровой. М.: ИЭА РАН. С. 225–245.

Комарова Г. А. (ред.) 2018. *Русский мир в меняющемся мире.* М.: ИЭА РАН.

Новикова Н. 2014. *Охотники и нефтяники: исследования по юридической антропологии.* М.: Наука.

Новикова Н. 2016. Прикладная антропология: на стыке наук // *Феномен междисциплинарности в отечественной этнологии* / Под ред. Г. А. Комаровой. М.: ИЭА РАН. С. 440–452.

Романова Е. Н., Винокурова У. А., Яковлев В., Петрова С., Федоров А. С. 2017. *Ысыах в благословенной долине Туймаада.* Якутск: Бичик.

Шнирельман В. А. 2020. Галина Александровна Комарова (24.08.1948–12.07.2020). In memoriam // *Этнографическое обозрение*. № 6. С. 203–207.

Balzer M. M. 2017. Indigeneity, Land and Activism in Siberia // Tidwell A., Zellen B. (eds) *Land, Indigenous People and Conflict.* New York: Routledge. P. 9–27.

Duara P. 2004. *Sovereignty and Authenticity: Manchukuo and the East Asian Modern.* Lanham: Rowman and Littlefield.

Eggan F. 1954. Social anthropology and the method of controlled comparison // *American Anthropologist*. Vol. 56. P. 743–761.

Fabian J. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.

Handler R. 1988. *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec.* Madison: University of Wisconsin Press.

Hobsbawm E., Ranger T. (eds) 1983. *The Invention of Tradition.* Cambridge: Cambridge University Press.

Kapferer B., Theodossopoulos D. (eds) 2016. *Against Exoticism: Toward the Transcendence of Relativism and Universalism in Anthropology*. New York: Berghahn.

Kolig E. 2005. The Politics of Indigenous – or Ingenious – Tradition: Some Thoughts on the Australian and New Zealand Situation // Otto T., Pedersen P. (eds) *Tradition and Agency: Tracing cultural continuity and invention.* Aarhus, Denmark: Aarhus University Press. P. 293–326.

Komarova G. A. 2001. Musliumovo Syndrome: To be Alive on the Dead // *Bulletin of the National Museum of Ethnology*. Vol. 26(2). P. 315–325.

LaDuke W. 2015. Recovering the Sacred: The Power of Naming and Claiming. Chicago: Haymarket Books, 2nd ed.

Matunga H. 1994. Waahi Tapu: Maori Sacred Sites // Carmichael D. *et al.* (eds) *Sacred Sites, Sacred Places*. London: Routledge. P. 217–226.

Nadasdy P. 2007. The Gift in the Animal: The Ontology of Hunting and Human-Animal Sociality // *American Ethnologist*. Vol. 34(1). P. 25–43.

Nadasdy P. 2017. *Sovereignty's Entailments: First Nation State Formation in the Yukon*. Toronto: University of Toronto Press.

Otto T., Pedersen P. (eds) 2005. *Tradition and Agency: Tracing cultural continuity and invention*. Aarhus, Denmark: Aarhus University Press.

Shnirelman V. 1996. *Who gets the past? Competition for ancestors among non-Russian intellectuals in Russia*. Washington D. C.; Baltimore & London: Woodrow Wilson Center Press and Johns Hopkins University Press.

Simpson A., Smith A. (eds) 2014. *Theorizing Native Studies.* Durham: Duke University Press.

Simpson A. 2014. *Mohawk Interruptus: Political Life across the Borders of Settler States.* Durham: Duke University Press.

Ssorin-Chaikov N. 2017. *Two Lenins: A Brief Anthropology of Time*. Chicago: University of Chicago Press, HAU Books.

Varfolomeeva A. 2019. *Articulations of Indigeneity in Two Mining Regions of Russia: A Comparative Case Study of Karelia and Buriatia*. Ph D dissertation Department of Environmental Sciences and Policy, Central European University.

Э.-Б. Гучинова, Г. Шагоян

ДВА ЖЕНСКИХ АВТОПОРТРЕТА

Одним из проектов Галины Комаровой в области антропологии академической жизни был «Женский портрет в научном интерьере». Его замысел возник в Вашингтоне в 2006 г., где Галя собирала интервью у американских антропологов, женщин. Вернувшись в Россию, она предложила эти же вопросы своим отечественным коллегам. Подборку парных интервью, когда на одни и те же вопросы отвечали российская и зарубежная женщины-антропологи, была опубликована в серии статей в «Антропологическом форуме» (“Forum for Anthropology and Culture”).

> «Почему только женские интервью? Прежде всего, потому что круг моих зарубежных коллег составили в основном женщины активного исследовательского возраста, что определило, в свою очередь, и основные параметры российской выборки. И в этом нет особого умысла или специального гендерного подхода. Конечно, существует мнение, что женский душевный опыт своеобразен во всех своих проявлениях, в том числе и в профессиональном творчестве. И именно на его основании женщина-этнограф якобы способна найти истинную меру вещей, выявить, сохранить и передать особое знание и т. д. Конечно, было бы небезынтересно проверить эти представления, уже достаточно прочно укоренившиеся в сознании части академического сообщества. Однако при формировании выборки я, разумеется, ставила на первое место не пол и возраст коллеги, а наличие способностей к исследовательской работе и профессиональные достижения, т. е. основным критерием выбора, главным требованием было то, чтобы (по словам Г. В. Старовойтовой) “пол человека не был его потолком”» [Комарова 2008: 313].

В этом проекте Галя опрашивала как известных антропологов, которых хорошо знает наше сообщество, например, Наталью Жуковскую и Кэролайн Хамфри [Комарова 2013], так и «еще молодых по российским антропологическим меркам» Жанну Кормину и Каарину Айтамурто [Комарова 2011], Элизу Голлуб и Екатерину Холлер [Комарова 2007б], Елену Филиппову и Мадлен Ларюэль [Комарова 2007в], Наталию Новикову и Эмму Уилсон [Комарова 2011а]. Этот проект показал, как, несмотря на различия в образовательных традициях, социально-политических условиях стран проживания и во многом другом, женщины, выбирающие антропологию в качестве своей профессии, чем-то похожи. Они хорошо чувствуют других людей, смелые (в выборе и регионов изучения, и проблематики исследования), рефлексируют на все вокруг и критически анализируют свое поведение.

Вспоминая сегодня Галю, мы хотим продолжить ее проект парным интервью, отвечая на те вопросы, которые она задавала Юкари Нагаяма и Елене Батьяновой [Комарова 2007а]. Для нас с Гаяне было важно показать не только академический аспект наших биографий, но также аспекты гендерный и этнический, которые все связаны между собой. Когда-то Галя предлагала нам принять участие в этом проекте, и мы обе обещали ответить на ее вопросы. Но при ее жизни не получилось… Теперь мы, как бы во след Гале, отвечаем на ее вопросы, откликаясь эху ее голоса, продолжая диалог с подругой и коллегой. Антропология академической жизни продолжается.

1. Ваш путь в науку: образование, аспирантура

Эльза-Баир:

Я закончила Калмыцкий госуниверситет, историческое отделение филфака в 1983 г. Училась я на отлично, но была одна тройка по научному атеизму по причине плохих личных отношений с преподавателем. Однако меня все-таки вынудили пересдать этот экзамен, и диплом я получила красный. В то время, чтобы получить направление в аспирантуру из КГУ, надо

было или быть специалистом по калмыцкой филологии, или иметь связи, или предпринимать специальные усилия, чтобы для тебя заказали место, да я и не была тогда готова.

Я была единственным поздним ребенком у родителей. Когда я родилась, маме шел 41 год, самые именитые калмыцкие поэты Санджи Каляев и Константин Эрендженов написали в честь этого события свои стихи-благопожелания, так они радовались за моих родителей. Мама простыла осенью 1942 г., когда всех студентов Калмыцкого пединститута в Астрахани в сентябре сняли с занятий и повезли рыть окопы. Мама была в шелковом платье и туфлях, отпустили их только в ноябре, спали они на земле, так что не застудиться было невозможно. В Сибири пройти обследование не было возможности, и она жила с приговором бесплодия – до того, как с калмыков были сняты обвинения и им разрешили вернуться домой. Мама прошла лечение, и родилась я. Личное – значит политическое, как сказала когда-то Кэрол Хэниш [Hanisch 1970].

При безоговорочной любви родителей, о которой я знала, они меня не баловали и со мной были строгими. Мама была в свое время сталинской стипендиаткой, и когда я получила четверку по истории древнего Востока в свою первую сессию, она сказала: «Мы жили в общежитии, голодали, но учились на отлично. А ты живешь на всем готовом…». Я запомнила. Когда я заканчивала второй курс, умер папа – Мацак Идрисович Гучинов. Теперь я понимаю, как много он для меня значил, а тогда он мне казался обычным и, как часто делают дети, я внутренне раздражалась на его балагурство и застольные возлияния. Теперь я думаю, какой у него был счастливый веселый характер и оптимистический взгляд на мир. Он родился в 1921 г., а 1 января 1942 г. пошел на фронт добровольцем в кавалерийскую дивизию. Был комсоргом полка и в том же 42-м вступил в партию. Когда я рассказывала младшему сыну, что его дед стал коммунистом, когда Красная армия отступала, я не нашла в его глазах понимания. Надо было объяснять, что в тех обстоятельствах вступление в партию означало одно – готовность погибнуть за родину. Орден Красной

звезды и две медали «За боевые заслуги» – тому подтверждение.

До войны отец успел закончить политпросветтехникум в Элисте. Этих знаний и самоподготовки ему хватило, чтобы в Куйбышеве Новосибирской области несколько лет преподавать в школе историю и географию, он ходил с учениками в походы и сплавы по реке. Один из его учеников (ныне профессор Томского университета) вспоминал, что у него был такой прием: он просил ученика у доски закрыть глаза и представить, как он из одной страны добирается в другую – через какие реки, горы и страны. Когда в 1948 г. депортированным калмыкам запретили преподавать, то его ученики устроили погром в классе в знак протеста, и отца попросили доучить детей до конца учебного года. Мама преподавала в той же школе русский язык и литературу, но ее ученики не протестовали.

Вернувшись в Калмыкию в 1957 г., отец работал в газете «Хальмг Унн» («Калмыцкая правда» – что за название? Как будто «правда» имеет этничность!) и поступил учиться заочно в Ростовский госуниверситет. На защите дипломной работы (кафедра источниковедения) его руководитель, которого отец с симпатией называл старик Пронштейн, сравнивал текст по уровню с кандидатской диссертацией. Хотя, может быть, это был обычный отцовский треп. Он работал позже на Калмыцком ТВ, а последние лет 10 заведовал архивным отделом при Совмине КАССР. Отец читал устав и полуустав, скоропись XVIII в., калмыцкое старое письмо, и не скучал в кабинете заведующего, а изучал архивы своего любимого XVIII в. Несколько своих научных статей он опубликовал на калмыцком языке, в 1970-е гг. это не было популярно.

Это напоминает трикстерскую власть над языком: отец легко говорил на диалектах калмыцкого, помимо того, что у него был и прекрасный русский язык. Довольно много книг, огромных, как тома Шекспира, он привез из Сибири и был моим первым консультантом в детстве по вечному вопросу «что почитать». Примерно в 3-м классе он мне посоветовал книгу Ч. Айтматова «Верблюжий глаз», а еще «Трое в лодке, не

считая собаки» и «Приключения ходжи Насреддина». Многие персонажи калмыцкой истории были ему почти как хорошие знакомые. Школьницей я была уверена, что стану историком, и не исключено, что защищу кандидатскую диссертацию, – чтобы был доволен отец.

Было в папе самом что-то от трикстера – созидателя и наставника, и в то же время озорника и насмешника. Он довольно долго строил здание архива в Элисте, которое расположилось на углу, но все же площади Ленина. В те годы долгостроя кто-то у него спросил, почему строительство затягивается? – Потому что по проекту здание имеет такую же высоту, как и стоящее через площадь здание Обкома партии, а я хочу, чтобы здание было немного выше. – Да зачем тебе выше? – Хочу стать на крыше и тонкой струйкой оросить Обком.

Как-то он представил маму пришедшим неместным гостям словами «моя старшая жена». Мама долго работала зав. сектором кадров в Обкоме КПСС и я, заметив, как она нахмурилась, подумала: что-то чувство юмора ей изменяет, потому что была уверена, что у отца не может быть увлечений на стороне (ну старик же, 50 лет!).

Старшекурсники позже рассказывали, что, когда у них была архивная практика, отец их вызывал в 11 утра в кабинет, выдавал деньги и трехлитровую банку и отправлял за пивом. И до конца рабочего дня они слушали его рассказы из калмыцкой истории XVIII в. (учебников по истории Калмыкии не было) под разливное пиво.

На 2-м курсе я вышла замуж за студента курсом старше, незадолго до свадьбы умер папа, на третьем курсе я родила своего первенца, назвав именем отца. Мама очень боялась, что, если я возьму декретный отпуск, то могу не закончить университет, помогала и настояла, чтобы я продолжила учебу на свободном посещении. Когда я была на 4-м курсе, не стало и ее. Кстати, папа шутил, что дипломная работа для дочки уже готова (в его планах), и чтобы никто не подумал, что я через три года после ухода отца воспользуюсь написанным им текстом, предпочла выбрать тему не совсем по истории Калмыкии. На 2-м курсе

у меня была курсовая работа о государственной деятельности А. П. Волынского на посту астраханского губернатора (по калмыцким делам). В качестве дипломной темы я выбрала историографию о А. П. Волынском. Кстати, председателем дипломной комиссии был В. А. Васильев из отдела Сибири, которого приглашал КГУ по рекомендации А. Е. Пахутова.

По окончании КГУ я попала на работу в Калмыцкий НИИ ИФЭ, в отдел этнографии. Младший научный сотрудник тогда получал 120 руб., но раз в год полагалась оплачиваемая месячная командировка в столичные архивы и библиотеки, оплачивались поездки на конференции по всей стране. В те годы в институте работал разный народ: бывшие партийные бонзы (провинившиеся или на пенсии), и были подлинные энтузиасты науки (например, этнографы Г. О. Авляев и А. Г. Митиров), а были и кадры, попавшие в науку после восстановления автономии в результате второй коренизации после возвращения на руины из сибирской ссылки. Как в любом процессе, проводившемся в виде государственной кампании, и в этом были свои минусы: в науку, например, попало много случайных людей, благодаря этнической принадлежности и подходящей биографии, которые после такой же аффирмативной снисходительной защиты диссертации прозябали, показывая пример следующему поколению ученых, что для нацменьшинств наука может стать удобным пристанищем, где можно спекулировать на квоте на этническое представительство. Такие специалисты, выстраивая свою карьеру без конкуренции, оставались в локальной нише, занимали, по существу, провинциальное, но подкрепленное принадлежностью к этническому меньшинству место в академической структуре страны.

Через год работы мне предложили поступать в аспирантуру, потому что пропадало целевое место, и я рискнула, хотя предложение было сделано за два месяца до вступительных экзаменов, а надо было успеть написать реферат и подготовиться. В плановой экономике места для поступления в аспирантуру институтов РАН заказывались за год, и если выделенное место пропадало по конкретным личным причинам претендовавшего

на него человека, то ухудшались обстоятельства для абитуриента следующего года.

На 1985 г. в ИЭА было 3 целевых места на 5 желающих из разных республик, которые конкурировали друг с другом. При этом целевики из союзных республик, направляемые своими отделениями АН, имели возможность предварительной двухгодичной стажировки и поступали уже со сданными минимумами, имея руководителя и даже публикации. Целевики из автономных республик возможности стажировки не имели, хотя, казалось, граждане одной страны должны быть равными в правах. В открытом конкурсе участвовали выпускники специализированных кафедр из МГУ и СПбГУ. В тот год поступили Вася Крюков, Саша Буганов и Валера Степанов, а в заочную аспирантуру – Аня Петрова, дочь С. И. Вайнштейна.

Я хорошо помню вступительный экзамен по этнографии. Считалось, что пятерки ставят только выпускникам кафедры этнографии. Мы уже знали про любимые вопросы некоторых экзаменаторов: Тишков спрашивает про потлач, Пучков – о кочевниках моря. Мне попались вопросы: 1. Русские академические экспедиции первой половины XVIII в. 2. Язык и раса. 3. Народы Африки к югу от Сахары. От волнения я ошиблась и сказала: «…на двух суднах "Нева" и "Надежда"», а услышав поправку, что надо говорить не «суднах», а «судах», заметила: «да, на судне далеко не уплывешь…», чем повеселила комиссию. В общем, получила 5. Но плохо сдала экзамен по марксистско-ленинской философии – грозный Милорад Божевич Савич срезал многих, и я получила 3. Все равно меня приняли, думаю, потому что в 1985 г. Владимир Владимирович Пименов, зав. отделом Поволжья, Прибалтики и Европейского севера, который и стал моим научным руководителем, задумал массовое этносоциологическое обследование Калмыкии (2200 респондентов). К тому времени уже прошли такие же массовые опросы во многих республиках Поволжья, и местный человек в отделе пригодился бы.

Мне утвердили тему об обрядах перехода, тогда это звучало как «Современные семейные обряды». Было требование из-

учать современность, особенно с использованием результатов массовых опросов. Мои три главы диссертации – о родильном, свадебном и погребальном циклах – состояли каждая из двух параграфов: описательно-семантического и этносоциологического. Тогда благодаря именно социологической части у меня получилось, что знание родильного обряда – это показатель «максимума этничности» индивида (если человек знает хорошо родильный обряд, то он хорошо знает всю культуру), погребальный – «минимума этничности» (человек может очень мало что знать, но про похороны иметь представление), а свадебный – средоточие этничности (в нем отражается и погребальный, и родильный и много чего еще). Раньше я полагала, что количественные методы только подтверждают очевидные вещи, но оказалось, что это не всегда так: именно статистические графики дали мне основание впервые написать о депортации калмыков. Помню, осторожный А. М. Филиппов, который был ко мне всегда расположен, предупреждал: может, не надо муссировать?

В аспирантуру я приехала с сыном трех лет Мацаком, которого надеялась устроить в детский сад. Но оказалось, что для того, чтобы ребенок был прописан в Москве, ему необходимо было личное разрешение вице-президента АН СССР Федосеева, который курировал нашу науку. Несколько раз Ю. В. Бромлей мне подписывал письма-ходатайства, с которыми я ездила в здание Президиума на Ленинский проспект, 14. Но что-то не получалось. А без этого разрешения нельзя было прописать ребенка в общежитии аспирантов на Островитянова, 34. При наличии разрешения матери с ребенком предназначался так называемый семейный блок, в то время как другие аспиранты жили в комнатах по 2–3 человека. Таких семейных блоков было мало. Мне удалось поменяться местом со стажеркой Самирой из Ирака, чей муж был аспирантом АН, а она – аспиранткой МГУ. Так что я переехала в Главное здание (ГЗ) МГУ, где, несмотря на пропускной режим, особого разрешения для детей не требовали – все жили в крохотных кельях, и ребенок не мешал соседям. В обоих общежитиях жили интересные яр-

кие люди, дружбой с аспирантскими подругами я дорожу и сейчас – это И. М. Благодатских из Тирасполя и Л. М. Сабаева из Владкавказа. Соседка по этажу, мама маленькой Заиры, С. Кульсариева помогла устроить сына в пятидневный детсад МГУ в пос. Чкаловский. Каждый понедельник в 9 утра к ГЗ МГУ подъезжали автобусы, и все мамы сажали своих детей (с фруктами в сумке – пять штук, чтобы на каждый день), а в субботу утром их встречали. Кстати, посещение сада было бесплатным, так как я была уже разведена, только надо было платить за транспорт – 4 руб. в месяц. Сад был отличный – за почти три года сын не болел ни одного дня, но его директрисе приходилось дарить французские духи на Новый год и 8 марта (маленький флакон стоил 25 руб.). Видимо, без серой зоны в моральной экономике было не обойтись, если проживание в Москве трехлетнему ребенку было не оформить, несмотря на то что все граждане СССР были равноправными, но вот право на проживание ребенка-немосквича имели только их одинокие матери, или ребенок, рожденный в семье, в которой оба родителя – стажеры или аспиранты очной формы обучения, и роды состоялись в Москве.

Изучая память о депортации, я сталкиваюсь с тем, что многие калмыки помнят имена сибирских комендантов, вот и я до сих пор помню коменданта общежития на Островитянова, 35а Ленеру Павловну и зав. отделом поселения МГУ Ольгу Владимировну Строилову.

В общежитиях МГУ и АН СССР жили и другие аспиранты из Калмыкии, и некоторые наши земляки постарше, уже с опытом комсомольской работы. На банкеты по поводу своих защит – в безликий ресторан у м. Профсоюзная – они приглашали всех земляков из общежития, а также научных руководителей калмыцких аспирантов-историков, даже давно защитившихся, из уважения к их отношению к калмыцкой исторической науке. Среди них были специалист по феодальной России Виктор Иванович Буганов, этнограф Шамиль Фатыхович Мухамедьяров и др. Виктор Иванович бывал не раз в Калмыкии и очень любил калмыцкую песню «Одинокое дерево у брода».

Уже позже я поняла, что это школа комсомола так учит – сохранять и поддерживать сеть социальных контактов: личные связи и со старшими коллегами, и с аспирантами – кто помладше, и все они наверняка запомнили эти вечера: рассказанное старшими создавало их символический капитал.

Атмосфера в Институте и в секторе Прибалтики, Поволжья и европейского Севера была доброжелательная. Помнится, когда я в первый месяц вслед за кем-то принесла торт к чаю, то Наталья Васильевна Шлыгина сказала своим непреклонным тоном: «Вы – аспирантка и больше продукты в сектор не приносите». Из тех угощений, которые приносили сотрудники, запомнились необыкновенные закуски Ливии Хуговны Феоктистовой: и сложно оформленные, и вкусные. В секторе работала Надежда Деметер, настоящая цыганка, изучающая свой народ. Уже в 1990-е гг. мы с ней встретились на каком-то мероприятии и говорили о том, как интересно работать сейчас и как было тоскливо тогда, когда, о чем бы ты ни писал, тексты должны были содержать строго предписанные идеологические клише и были попросту скучными.

В секторе я подружилась с Галей Комаровой, с которой ездила вместе в экспедиции. В первую поездку с Галей в Уфу я опоздала на поезд – с тех пор больше я на транспорт не опаздывала. Эта поездка была интересной – запомнился вечер памяти Габдуллы Тукая, который проводился на башкирском языке, а мы должны были сидеть два часа с серьезными лицами, концерт ансамбля песни и танца сотрудников Башкирского НИИ ИЯЛИ, беседы с очаровательным Р. Г. Кузеевым, чудесный музей и прогулки по старому городу. Мы прожили с Галей в одной комнате месяц, вернулись поездом в Москву утром и уже вечером встретились у Гали, совсем как в том анекдоте про женщин в тюремной камере. Я была рада приездам Гали в Элисту – всего два раза при мне, но всегда так душевно. Глядя на красавицу Галю, многие знакомые элистинцы пытались вспомнить, в каком фильме они видели мою спутницу.



Рис. 12. Г. А. Комарова и Э.-Б. Гучинова

Виктор и Галя часто приглашали в гости – на все дни рождения и иногда по праздникам или по поводу приезда из экспедиции. Они жили в старой московской квартире в Первом Хвостовом переулке, в доме фабриканта Бромлея – со старым пианино, огромным туркменским ковром и книжными полками до потолка. Галя прекрасно готовила – ее коньком были необычные салаты и супы. Я подарила ей казан, доставшийся в наследство от закончивших аспирантуру подруг, и Галя полюбила готовить в нем плов. Мне нравилась их кампания – археолог Вадим Егоров, редактор-востоковед Яша Гейшерик, антрополог и археолог Леня Яблонский, который тем, кто не запоминал полное имя Леонид Теодорович, шутя говорил, да называйте меня просто Аполлон Бельведерский.

Гаяне:

В 1995 г. я окончила исторический факультет Ереванского госуниверситета, специализируясь на кафедре этнографии, и

в тот же год меня приняли на работу в Институт археологии и этнографии НАН РА, где я работаю по сей день.

Заниматься наукой, независимо от дисциплины, означает значительную часть своего времени проводить за чтением и письмом. Вряд ли об этом может мечтать ребенок, который в будущем себя обычно видит активным участником важнейших событий и действий. Не скажу, что у меня было иначе, и я не видела себя в роли музыканта, космонавта и т. п. Нет, конечно, но уважение перед священнодействием чтения книг и письма у меня сложилось годам к четырем, когда я отказалась ходить в детский сад (до сих пор восхищаюсь своими родителями, решившими, что у четырехлетнего ребенка есть право выбора), и у меня появилась возможность проводить свои дошкольные годы с дедушкой и бабушкой – людьми религиозными, прошедшими сталинские лагеря и ссылку, в годы коллективизации и воинствующего атеизма прятавшими у себя церковную утварь и религиозную литературу, чтобы спасти от атеистических костров (при том, что бабушка, Пехекья Сохоян, была практически неграмотной), и сумевшими провезти этот скарб с собой в разные миграции – в Сибирь, Грузию, Армению. Дедушка, Шагоян Григор (1902 г. р.), успел проучиться у сельского священника при католической церкви в селе Эштия (Грузия, область Джавахетия) с армянским населением, хорошо знал древнеармянский (грабар) и даже успел стать дьячком, за что, собственно, и пострадал. Во время Большого террора по решению тройки в 1938 г. он был сослан на 10 лет в трудовой лагерь в Казахстан, а через год после возвращения его сослали в Красноярский край, куда за ним бабушка поехала добровольно, забрав с собой 14-летнего сына (моего будущего отца) и двухлетнюю дочь.

Когда репрессии и преследования превратились в непроговариваемое прошлое, измученный лагерной жизнью больной дедушка все свое время проводил за церковными книгами. Они пахли ладаном и парафином от церковных свечей, этот запах шел и от дедушки. Эти книги он не только читал, но и переписывал, переплетал, дописывал своим каллиграфическим

почерком утерянные страницы. Для меня этот запах стал запахом истории, очень конкретной ассоциацией с наукой о древности, с возможностью дотронуться до чего-то ушедшего, но родного, живого, как дедушка, и священного (нам всегда внушалось чувство сакрального по отношению к этим книгам: когда разрешалось дотрагиваться до них, убирать пыль специальной белой тряпкой или целовать крест на их обложке, прежде чем поставить книгу на место). Это не проговаривалось, это были нормы, усваиваемые наблюдением, практикой, слегка редактируемые бабушкой.

Перенос в домашнее пространство церковных реликвий разделило пространство нашей советской квартиры на сакральное и профанное. В сакральное попадало не только церковное, но и все старинное или имеющее отношение к дедушке, иногда это пространство перемещалось вместе с ним. И когда в школе мы начали проходить историю, а дедушки уже четыре года как не было, я быстро и однозначно определилась с будущей профессией – археология. И как вынужденное предусловие для ее достижения – факультет истории. Сейчас я думаю, что археология для меня стала столь желанной именно в силу «тактильности» этой науки, как возможность приобщиться к чему-то сакральному, напоминающему переживания, которые я испытывала в детстве, прикасаясь к книгам дедушки, безотносительно к их содержанию, назначению и функциям. Таким образом, исторический факультет, на котором я остановила свой выбор, был средством прихода к археологии. Именно к этой профессии я себя готовила, подбирала университет (решила, что для этого лучше всего поступать в Ленинграде), уже недели две как начала ходить к репетиторам (распространенная практика для абитуриентов в 1980-х), когда в 1988 г. случилось разрушительное спитакское землетрясение. Все изменилось в один день, и планы на будущее заместились насущными задачами выживания.

Однако пересмотр отношения к недавней истории и осознание важности ее «объективной» реконструкции у меня, как и у многих армян, возникли еще во время Карабахского

движения в том же 1988 г., но до декабрьского землетрясения. Тогда казалось, что проблема несогласия центральных властей присоединить Карабах с армянским населением к Армении – лишь в недостаточности понимания исторического контекста, а «справедливое решение» незамедлительно наступит при условии исторического разоблачения коварной сталинской национальной политики. Для меня откровением звучала шутка: «СССР – единственная страна в мире, у которой прошлое непредсказуемо». Понадобились годы для понимания ординарности и универсальности этого правила для любого государства, для усвоения степени зависимости написания истории от политики настоящего и идеологических пристрастий исследователя. Но заблуждение относительно эффективности исторического знания как политического инструмента для «восстановления справедливости» разделяли многие мои сверстники.

Видимо, поэтому на моем курсе было много ребят, закончивших специализированную физико-математическую школу, выпускники которой редко шли в область гуманитарного знания, поскольку попасть в такую школу даже для одаренных детей с математическими способностями было непросто и еще сложнее окончить, зато по окончании им было гарантировано поступление в любой технический вуз. Но на дворе был конец 1980-х, прошедший под звуки горна, созывавшего многотысячные митинги в Ереване, уже случился погром в Сумгаите (конец февраля 1988 г.), актуализировавший травму геноцида[1] армян и ставший триггером для формирования еще одного слоя геноцидальной постпамяти, с которой соотносились сведения о каждом новом погроме армян в Азербайджане (1989 г. – Кировабад, 1990 – Баку).

Первые «исторические сочинения», описывающие текущие события, стали появляться уже в 1988 г., когда друзьям-неармянам, проживавшим в разных городах СССР, с которыми была

[1] Имеется в виду геноцид армян в Османской империи в 1915–1923 гг., жертвами которого по разным оценкам стали от 400 000 (по турецкой версии) до полутора миллиона человек (о геноциде армян см.: [Дадрян 2007; Кеворкян 2015]). Майкл Манн считает 1,2–1,4 миллиона погибших в 1915–1916 гг. цифрой, наиболее близкой к истине [Манн 2016: 267].

регулярная переписка, описывали происходящее в Армении и Карабахе. В письмах пересказывались сюжеты, звучавшие на митингах, которым путь в медиа был заказан. Эти выступления близко к тексту запоминались еще и потому, что мы иногда их переводили некоторым своим русским учителям, вместе с нами сбегавшим с уроков на митинги, обсуждали в школе и в семье. Наряду с местными, нам преподавали жены офицеров, которые были дислоцированы в пограничном с Турцией Ленинакане (ныне Гюмри), втором по величине городе Армении, где я жила. Я училась в русской школе для детей военнослужащих и в нашем классе неармян (детей военнослужащих) было больше, чем армян. Выбор этой русской школы был обусловлен не только тем, что она считалась престижной, но она была и ближайшей русской школой к нашему дому, ее кончали мои тети, которые после сибирской ссылки могли учиться лишь в русской школе, поскольку армянского почти не знали, в Ленинакан переехали уже в старших классах. Письменный армянский они так и не освоили, да и для выстраивания карьеры особой нужды в этом в советское время не было.

Диалекты армянского языка существенно отличаются от его литературной версии, особенно ленинаканский диалект, который, в отличие от большинства диалектов современной Армении, относится к западно-армянскому языку со специфичной фонетикой. В каком-то смысле мы росли «полиглотами» в рамках одного языка. С бабушкой и дедушкой мы говорили на джавахкском диалекте, с мамой, коренной ленинаканкой, переходили на ленинаканский диалект, на котором говорили также во дворе и на школьных переменах. Хотя с папой мы говорили либо на русском, либо на диалекте, но он отвечал на более-менее литературном армянском, который усвоил, когда после Сибири поступил в политехнический институт в Ереване, стал архитектором, и как молодой специалист был направлен в Ленинакан, где работал в проектной мастерской и преподавал в политехническом институте, там же познакомился с моей мамой – своей студенткой. С тетями и между собой мы, сестры, обычно переходили на русский.

Однако жонглирование языками внутри семьи никак не компенсировало незнание литературного армянского, необходимого для поступления на истфак в Ереване, где было только армянское отделение. Необходимость в литературном армянском возникла после землетрясения 1988 г., разделившего на «до» и «после» не только наши воспоминания, но и планы. Литературный армянский почти как иностранный пришлось осваивать уже в университете, сначала поставив себе задачу сдать экзамен по истории Армении на армянском, а потом постепенно научившись говорить более-менее сносно и на другие темы, выступать на конференциях, по телевидению, преподавать. Казалось, проблема с языком решена, особенно после издания толстой монографии на армянском, но, как заметил муж, я до сих пор механически перехожу на русский, когда мы с ним оказываемся на улице или в магазине. Видимо, в студенческие годы неуверенность в знании литературного армянского и неспособность скрыть особенности диалектной фонетики прочно укрепили навык говорения в малознакомом публичном пространстве на русском.

Во время землетрясения я училась в 10-м классе и пережила его в школе, где, к счастью, жертв не было. Но мои родители, которых удалось вытащить живыми из-под руин спустя 7 часов после землетрясения, сильно пострадали. Дальше начинался период борьбы за выживание, поиски останков родственников, переезды, больницы... Поделенная на несколько частей семья распределилась между родственниками в разных городах. Четверть моего выпускного класса прошла в Ереване, затем было возвращение в Ленинакан и окончание 10-го класса в палаточной школе. Планы на поступление в Ленинградский университет на истфак нужно было пересматривать, выбирая какой-нибудь вуз в Ленинакане или Ереване. В ленинаканском педагогическом институте был военно-исторический факультет, но «военное» составляющее в названии меня пугало, как и дурная слава коррумпированности местных вузов. В ЕГУ (Ереванский государственный университет), куда я подала документы, я не смогла поступить, завалив экзамен по английско-

му, – школьные знания были далеки от требуемого минимума, а возможности заниматься с репетиторами, что делали почти все абитуриенты, после землетрясения у меня не было.

На следующий год я сдала английский на основе подготовки по самоучителю; оказалось, что можно обойтись и без репетиторов. Но для поступления не добрала полбала. Таких как я, немного недобравших, оказалось человек 50. Это были абитуриенты, своими силами получившие высокие отметки, но не самые высокие, которые, по распространенному мнению, ставились в основном по блату. Карабахское движение, наряду с подъемом патриотизма и национализма, научило и новым публичным методам борьбы за права и возможности. Абитуриенты и их родители в результате почти недельного сидячего митинга добились открытия второго потока на истфаке из «недобравших», включая меня. На протяжении всего первого семестра нашему потоку много раз обещали, что нас всех срежут во время сессии. Однако во время экзаменов преподаватели убедились в сомнительности знаний первого потока и в большей мотивированности поступивших в результате митинга. Потоки были смешаны и угрозы об исключении забыты.

Мои университетские годы пришлись на самый разгар первой Карабахской войны. Мы учились на втором курсе, когда наши мальчики стали уходить на войну, потом была информация о гибели некоторых из них, ранениях, долетали скупые подробности с театра военных действий, при этом у нас было достаточно слабое представление о том, что там происходило. Текущие победы и поражения до остального населения доходили с большим опозданием и чаще в виде слухов. Смотреть новости по телевизору было редкой возможностью, поскольку в стране, помимо войны, экономического и социального кризиса (резкое обеднение), был и кризис энергетический. В условиях блокады со стороны Азербайджана, Турции и остановки армянской атомной электростанции еще в советское время, после землетрясения и чернобыльского опыта, было отключено отопление, электричество давалось в лучшем случае на 2 часа в сутки (в районах и того меньше, иногда его не было месяцами),

городской транспорт работал в ограниченном режиме (иногда приходилось пешком идти более 10 км до университета). В памяти остались картины, как пассажиры выходили на каких-то остановках толкать троллейбус до следующей развилки, где было электричество.

Библиотеки, хотя и работали допоздна, но тоже без отопления, с результатом переохлаждения рук и ног посетителей читальни (со всеми вытекающими последствиями). Именно там мы проводили свое основное время, причем не только после лекций, но и сбегая с тех, что, на наш взгляд, были не очень интересны или все еще отдавали «советским душком». В 1990-х гг. особой идеологии в стенах университета не было, национализм современного толка только формировался. Сами преподаватели были в некотором замешательстве и советовали больше читать источники вместо учебников (новые еще не успели написать). Мои ровесники оказались одними из новых «конструкторов» национализма, отвечая на общественный и свой внутренний запрос, сформировавшийся как результат нациестроительства в условиях войны. Рефлексии по поводу того, в каком мы процессе, почти не было – для этого не было ни необходимых теоретических знаний, ни даже возможности охватить и осмыслить происходящие события.

Была задача выживания и отчасти ухода от тяжелой реальности. Альтернативой университету оставались в лучшем случае библиотеки, не было и домашнего уюта. Я возвращалась в разрушенный после землетрясения город, чтобы провести каникулы в домике, заменившем нам квартиру на 17 лет (около 3000 человек и сегодня в Гюмри все еще живут во времянках). Но наши сокурсники из южных городов Армении не могли вернуться домой даже на летние каникулы, поскольку их дома обстреливались из Азербайджана. Мы мобилизовывались и пережидали войну, блокаду и холод как могли. На какие-то периоды однокурсница, живущая на обстреливаемом юге, переезжала на каникулы ко мне, в какой-то период я переезжала зимовать к другой подруге, мама которой еще в феврале 1993 г. распределила пищевые запасы по дням на два месяца

вперед, определив дневную порцию для каждого члена семьи, поскольку возможностей их восполнить в этот период не предвиделось. И даже в таких условиях в этом доме меня принимали как члена семьи и делились буквально последним куском. Пользуясь случаем, хочу выразить благодарность тете Наташе и всей семье моей коллеги, Юлии Антонян, ставшей в тот период и моей семьей.

Учиться гораздо тяжелее было моим однокурсникам, которые приезжали на время сессии, экстерном сдавали экзамены и снова уходили на фронт, а к концу войны вместо практики уехали на строительство школ в Карабах. Кто-то вернулся уже с женой и детьми и, несмотря на недюжинные способности и далеко не поверхностные знания, вынужден был отойти от науки, образования и подрабатывать, где придется, чтобы содержать семью. Жили ли мы войной, сведениями с фронта? Скорее нет, мы слабо представляли себе, что там происходит. Мы пытались выжить. Поэтому у нас не было ощущения, что в первую Карабахскую войну Армения победила. Дискурс победы с парадами и пафосом был усвоен теми, кто родился позже. Те, кто переживал войну в очередях за соляркой, собирая ветки для топки печек в домиках, месяцами оставался без электричества и пытался согреться, пуская на растопку тома Ленина, переживал потерю родных (в войне или во время землетрясения), наблюдал за очередным потоком беженцев и встречным потоком эмигрантов – все эти люди были далеки от «эйфории победы». Для нас, переживших войну студентами, это были «холодные и темные годы», где у нас не было выбора воевать или нет, мы были уверены, что в противном случае нас уничтожат. «Мы не живем, мы выживаем» – эти слова были часто повторяемой присказкой во время многочисленных интервью, которые мы проводили в 1994–1995-х гг.

Уже на первом курсе я поняла, что археологией не хочу заниматься – тексты, которые нам приходилось обрабатывать, показались мне скучными описаниями, где было мало аналитики, а без участия в раскопках писать курсовую работу тоже было малопривлекательной перспективой. Когда на втором

курсе Юрий Исраелович Мкртумян (1939–2005) стал читать введение в этнографию, нам не только открылась новая наука, про которую многие, в том числе я, даже не слышали, но она показалась очень привлекательной, а увлеченность лектора и его преданность своему предмету были заразительны.

Ю. Мкртумян отбирал студентов на свою кафедру тщательно, многим отказывал. Ему важны были не только знания, высокая успеваемость (что было обязательным, но недостаточным условием), но и определенные качества, необходимые для коллективной полевой работы. Несмотря на войну, он с первого года открытия кафедры этнографии не пропустил ни одно лето для организации студенческой полевой практики (ՀԱԳ – Этнографическая экспедиция университета). Наши экспедиции в 1992–1993 гг. продолжались в условиях, когда за холмом шли боевые действия, мы знали про обстрел соседнего села, но продолжали свою полевую практику. До сих пор не могу понять, как можно было в таких условиях продолжать собирать этнографический материал по «мирным» темам (свадьба, паломничество, проблемы приватизации, кузнечество, ковроткачество и пр.), готовиться к вечернему обсуждению, на которое Мкртумян иногда мог припоздниться, поскольку ездил в соседнее село ознакомиться с военной ситуацией. В экспедицию ехали студенты с разных курсов кафедры этнографии и некоторые коллеги из Института археологии и этнографии. Это способствовало формированию коллегиальных сетей и формированию профессиональной идентичности с первого же года обучения.

Кафедра этнографии отличалась от других кафедр не только регулярными экспедициями (в период войны – единственными) в условиях, когда сложно было найти топливо даже для машин скорой помощи, но и подходами к преподаванию. Самыми необычными «уроками» были семинары Ю. Мкртумяна, которые проходили по пятницам и вместо предусмотренных 90 минут длились по нескольку часов. Для начала он задал «Первобытную культуру» Э. Тейлора, которую мы разбирали по главам, делясь на позиции «за» и «против». Здесь важен был не сам материал,

а обучение каким-то навыкам академической полемики. После завершения обсуждения работы Тейлора он появился с кипой книг – около 15 монографий классиков этнографии, – которые нам предстояло разобрать попарно для презентации, но книги должны были прочитать все. Продолжения семинаров не последовало, но книги мы честно прочитали, поэтому могли судить о подходах многих классиков не только по замечательной «Истории зарубежной этнографии» С. А. Токарева. В качестве обязательного чтения к зарубежным классикам Мкртумян добавил и работы Б. Бгажнокова. Уверена, что именно это его желание заставить нас переварить работы Л. Г. Моргана, Э. Дюркгейма, М. Мосса, В. Тэрнера, К. Леви-Стросса и др. оказалось самым полезным в плане усвоения теорий, методов, языка нашей науки.

Приглашенных преподавателей, не имевших отношения к университету, и соответственно дополнительных курсов у нас было больше, чем курсов, которые вели преподаватели самой кафедры. В ЕГУ была (отчасти и сейчас есть) закостенелая система найма штатных преподавателей: получивший ставку лектор задерживался вместе с закрепленным за ним предметом либо до конца жизни, либо до конфликта с руководством. За время работы Мкртумяна не прибавилось и не убавилось ни одного штатного преподавателя кафедры, вместе с заведующим их было всего три человека. Так что большую часть курсов нам читали приглашенные специалисты из Института археологии и этнографии, Этнографического музея, Института востоковедения, Института философии, из Москвы с недельным курсом регулярно приезжал Сергей Арутюнов. Принцип отбора и повод прочитать курс на кафедре могли быть самые разные. Помню, как в качестве приглашенного преподавателя у нас появился философ Корюн Саринулян только потому, что во время защиты курсовой работы я говорила о важности его работ для своей темы. Этого оказалось достаточным, чтобы на следующий год Мкртумян пригласил его читать нам курс.

Когда Мкртумян уехал на должность посла Армении в Москву, сменившая его на кафедре Грануш Харатян продолжила

эту традицию, разбавив число местных приглашенных специалистов преподавателями из диаспоры, которые по оказии бывали в Ереване. Это был хороший опыт, поскольку можно было ознакомиться с совершенно другой формой преподавания, текстов, презентаций, научного языка. Вместо полевых экспедиций по Армении Харатян стала вовлекать студентов в международные программы и вывозила летом в Грузию, пытаясь организовать не только летнюю школу, но и летний отдых. Помню семинары на пляже в Батуми, где обсуждения работы Ф. Фукуямы незаметно собрали огромную аудиторию из отдыхающих, которые настолько увлеклись процессом, что стали регулярно приходить на наши «семинары в купальниках».

На последнем курсе Харатян вовлекла нас в исследовательский проект, который инициировал Всемирный банк («Стратегии выживания») и координировался американским антропологом Норой Дадвик. Проект был широкомасштабный и потому наряду с опытными полевиками-этнографами были привлечены и некоторые студенты. Это была не только редкая возможность подзаработать, но и ознакомиться с требованиями полевой работы и отчетности американской школы антропологии. На основе участия в этих проектах постепенно сформировалась общественная организация из шести ученых, куда чуть позже приняли и меня (Центр этнологических исследований «Азарашен»). Это был не просто удобный формат для получения исследовательских грантов; для меня участие в этих проектах стало еще одной школой как освоения техник полевой работы, так и методов анализа, ознакомлением с областью прикладной антропологии.

С войной и сменой политического режима многие коллеги среднего поколения ушли в политику, некоторые колебались между политической карьерой и карьерой исследователя. Первыми жертвами серии различных и до сих пор не раскрытых политических убийств стали и этнографы – первый председатель Верховного Совета НКАО Артур Мкртчян и первый председатель горсовета Еревана независимой Армении Амбарцум Галстян. Именем последнего была учреждена специальная сти-

пендия для наиболее успешного студента кафедры этнографии. Мне довелось стать первым стипендиатом, хотя особых заслуг для ее получения у меня не было, по крайней мере не больше, чем у остальных студентов нашей кафедры (из 10 моих однокурсников-этнографов 8 были отличниками). Но интересно то, что я об этом узнала от друзей – они прочитали в газете о новости, что я стипендиат им. А. Галстяна, и в Ереване прошла церемония вручения кафедре этнографии памятной ручки из его коллекции и стипендии, поскольку меня не смогли найти. Я на выходные уехала в Гюмри, где не было ни телефона, ни другой возможности дать мне знать, чтобы присутствовать на церемонии вручения. Таковы были реалии студенческого быта и образования в конце прошлого тысячелетия.

После университета, когда решался вопрос аспирантуры, нам с подругой предложили подать на поступление в Москву и Ленинград. Г. Харатян взялась организовать вопрос общежития, другой преподаватель А. Марутян на одной из конференций подсел ко мне с чистым листом бумаги, чтобы составить список вещей (сапоги, зимнее пальто и пр.), которые нужно собрать в складчину (сообществом этнографов). Я была очень тронута, на деле у меня не было такой нужды, но, видимо, в его глазах я была человеком из разрушенного города, у которой в студенческие годы скончался отец, и это было искреннее желание помочь и, конечно, проявление профессиональной солидарности. Я все это воспринимала как попытку помочь «своим», меня приняли в круг «своих», а еще Ю. Мкртумян говорил нам: «Вы убедитесь, этнографы отличаются от других людей, видеть в любом другом Человека – это профессиональный навык, поэтому они добрее и терпимее как в своем профессиональном сообществе, так и в других вопросах».

Фактически у меня появилась возможность продолжить образование в Питере, как я хотела еще до поступления в ЕГУ, или же уехать в Москву, но я так и не решилась. Была уже влюбленность, близкие нуждались в заботе, я помогала им своими редкими заработками, все это казалось непреодолимым препятствием. Я очень надеялась, что дома меня будут отговаривать,

так как и Москва тогда была не самым безопасным местом, и непонятно было, как выживать, но дома поддержали идею попробовать, даже вспомнили родственников, которые уже много лет жили в Москве и на первых порах могли помочь. И все же мои аргументы против оказались для меня более весомыми, и вместо аспирантуры я поступила лаборантом в Институт археологии и этнографии, куда к тому же меня взяли как диссертанта, назначив руководителем Левона Абрамяна – человека, в которого я была безнадежно влюблена еще в студенческие годы и мечтала о работе с ним. На тот момент он казался недосягаемым, но наши коллегиальные отношения позволили стать ближе, стерев не только статусную границу, но и возрастную, а, спустя годы, создать семью и профессиональный тандем.

2. Как и почему Вы начали заниматься своими проблемами? Кто или что повлияло на этот выбор?

Эльза-Баир:

Я защитила диссертацию в 1989 г. и довольно быстро поняла, что все мои знания обнулились. Наука, которой я занималась, стала приобретать совершенно другие очертания и приоритеты. Теория этноса, этнические процессы, этнофоры – все, чему я училась много лет, – остались на обочине истории науки, зато появилось столько интересных тем! Однако как изучать эти новые темы, было неизвестно. Учебников совсем не было, потом стали появляться первые переводные книги и часто с топорным переводом, через который надо было прорываться к смыслам, а позже выяснялось, что и переводы порой были неверными. Английский язык, что изучали в университете, был явно недостаточным.

В 2002 г. вышла монография В. А. Тишкова «Реквием по этносу». Все 1990-е гг. мы подозревали, что этнос скорее мертв, чем жив, но это были совершенно смутные ощущения: ясно понять, прочитать, процитировать на эту тему было нечего. Советское понимание этничности как сталинское, эссенциалистское, уже

не очень устраивало многих, но мы не понимали, какая теория должна прийти на смену наследию Ю. В. Бромлея. Конечно, не Л. Н. Гумилев: несмотря на увлекательность его книг, прочитав первые сто страниц его любого труда, становилось ясно, что это скорее полет творческой фантазии, а не научные тексты. Других авторов не было видно. Понимание этничности растянулось на годы.

Антрополог становится таковым чаще в условиях полевого исследования, и если говорить о поле, то для меня важным периодом стала работа в калмыцкой общине США, где я встречалась с калмыками первой, второй и третьей волны эмиграции. В этом поле мне пришлось встретиться с недоверием к советскому человеку, особенно от бывших советских, ушедших во вторую волну эмиграции. Своими историями жизни некоторые из них хотели доказать, что их решение покинуть СССР было единственно верным, раз всех их земляков сослали, и отстаивали свою правоту. Бывало, что уже постаревшие активисты общины, особенно из тех, что получили университетское образование, ревниво относились к моим контактам с теми лидерами общины в прошлом, кого много лет назад они рассматривали как оппонентов.

Самым интригующим вопросом для меня была история военных коллаборантов, о которой в Калмыкии знали мало, публикаций не было, и говорить вслух об этом было нельзя. В то время в США еще кто-то из них был жив. Но, если кто-то и был готов говорить об этом, то это был почти 90-летний бывший начальник штаба, который излагал мне свою идеологизированную версию борца с режимом, но, скорее всего, это была рационализация постфактум. Бывшие корпусники попроще уже поменяли себе имена и фамилии в Германии в конце войны, они также опасались за своих родственников в России и отказывались вспоминать 1942–1945 гг. Один мой собеседник, отказывавшийся от любой причастности к «калмыцкому корпусу», уже через 10 лет стал настойчиво приглашать меня приехать к нему с камерой, потому что, писал он: «…я каждую ночь ложусь и не знаю, проснусь ли, хочу рассказать все, что

знаю». Может быть, поэтому написанная на основе этих бесед монография «Улица Kalmyk road. История, культура, идентичности калмыцкой общины США» [Гучинова 2004] – самая дорогая для меня.

Однако самой важной в моей научной работе все же стала другая проблема – антропология депортационной травмы калмыков, проблема памяти и нарратива о травматическом периоде в их жизни, опыте выживания в экстремальных условиях, о повседневных практиках и чувствах людей, которых обзывали калмыками, принимали за каннибалов. Почему такой интерес к этой теме? Именно потому, что я об этой истории очень долго не знала – до конца 1980-х гг. То есть я знала, что родители, как и многие калмыки, жили некоторое время в Новосибирской области. Что-то я смутно чувствовала, но – когда, почему и как – я ни разу не слышала ни от родителей, ни от знакомых взрослых. Я пропустила шанс обсудить эту тему с родителями, когда они были живы, и этой книгой продолжала свой внутренний разговор с ними.

После путча 1991 г., когда Б. Ельцину нужно было отвоевать у коммунистов российский электорат, в центр исторической политики ставилась переоценка Октябрьской революции и сталинских репрессий [Эппле 2019: 37]. Поэтому центральная пресса была полна публикаций о сталинских репрессиях, в том числе о депортации народов. В этом новом дискурсе калмыки были не виноватым народом, а народом, невинно пострадавшим. В Калмыкии активно печатали письма в газеты, воспоминания журналистов и писателей. Как правило, это были скорее трагические нарративы в терминах Дж. Александера [Александер 2013: 164] – этот период позже был назван соревнованием в виктимизации. Тогда каждый мемуар был открытием для меня, но позже стало ясно, что меня не устраивают причесанные и отредактированные газетные тексты, что надо собирать воспоминания самой. Я много лет записывала спонтанные свободные интервью о депортации, когда бывала в Калмыкии или в других регионах России, написала по этим материалам монографию об антропологии депортационной трав-

мы [Гучинова 2005], публиковала их в антропологических или региональных журналах (например, [Гучинова 2005а, Гучинова 2020а, Гучинова 2020б]). Собранные через 10 лет и позже после «Указа о реабилитации репрессированных народов» (1991), то есть после официального признания государством своей неправоты, после длительного проговаривания сибирской истории, после выплат материальных компенсаций за потерю имущества и жилья, получения льгот на оплату ЖКХ и на проезд на ж/д транспорте, нарративы калмыков о своем опыте депортации становились «прогрессивными» [Александер 2013: 164].

Но позже историческая доктрина государства изменилась. Когда потребовалось объединить электорат и искать общие точки в истории XX в., равноценные для всех граждан бывшего СССР, главным событием истории России в XX в. становится Победа в Великой Отечественной войне. Тотальные депортации народов стали рассматриваться как одно из испытаний военного времени, и в Калмыкии становятся возможными проекты на тему памяти о депортации под названием «Они смогли, и мы сможем» [Гучинова 2021]. Я усматриваю в этом не только неоправданную нормализацию трагического события, но также вижу в социальных сетях работу постпамяти, в которой снова повторяется виктимизация 1990-х гг. с возможной вторичной травматизацией.

В настоящее время в республике не видно антропологов, которых привлекала бы эта тема, поэтому я продолжаю ею заниматься, так как места памяти, кроме документов, – это память живых людей, которых с каждым днем все меньше. А документы составлены сотрудниками НКВД в их ведомственной стилистике и с их ведомственными целями, и оставлять им всю эту историю, весь этот дискурс, нельзя.

Также непросто мне далась антропология визуальной памяти о лагерях в СССР японских военнопленных [Гучинова 2016]. С первого знакомства с бывшими японскими военнопленными – с легендарным археологом Като Кюдзю, проф. Фудзита – я заметила их теплый интерес к России (см.: [Като 1995]), но, увидев картины японских художников о лагерях, я поняла, что

не могу пройти мимо. Я увидела примеры работы с травматической памятью, которой так не хватало в России, но совсем по-другому: японская традиция создавала иные условия, в которых нарисовать травмирующие сюжеты было проще, чем описать. На японском материале мне удалось сформулировать концепцию языка травмы в нарративе, который универсален и состоит не только в визуальной форме, но и в вербальной, так явно присутствующей в спонтанных рассказах калмыков о жизни в годы репрессий. Активное погружение в травматическую память и неумение отвлекаться на другие дела в выходные сработало против меня – я выгорела и почти два года ничего не могла писать, и боялась, что это навсегда.

Позже, когда книгу «Рисовать лагерь» прочел Игорь Крупник, он сказал мне: «Я давно думал, как можно отблагодарить Центр славистики в Хоккайдо, который так много сделал для российских этнологов. Ты своей книгой это сделала». Для меня эти слова очень дороги и много значат.

Может быть, это по-нативному и наивно, но мне исследовательски важны те проблемы, которые имеют социальное значение для калмыков. С 2018 г. я стала изучать феномен современного паломничества – конечно, калмыцкого. В отличие от классических форм паломничества, духовные практики российских буддистов стали зависеть от политики, от отношений России и Китая, из-за чего после 2005 г. Его Святейшество Далай-лама XIV не имеет возможности приехать с пастырским визитом – РФ не дает ему визу, несмотря на просьбы бурят, калмыков, тувинцев и других российских буддистов. Поэтому верующие стараются посетить учения ЕСДЛ всюду, где это возможно. Теперь паломничество направляется скорее не к старым храмам, а в те места, где Его Святейшество дарит учение. Заинтересовавшись калмыцкими паломниками, я лучше узнала свой народ. Я увидела людей, многих из которых я знала и прежде, но в этот раз я смотрю на них в новом ракурсе – как на настоящих буддистов, и они для меня – особенная группа.

В современной Калмыкии буддизм многими воспринимается как часть традиционной культуры, свойственной им по

рождению. Для многих людей вопросы веры как относящиеся к сфере идеологии – из тех, к которым советские люди привыкли относиться формально: «как буддисты мы должны несколько раз в год посещать хурул обязательно, ну и если потребуется, то можно и на индивидуальный прием пойти». А у тех, кто принял учение осознанно и так же осознанно продолжают вести себя, отказываясь от алкоголя в принципе, от употребления мяса в пищу, кто готов помогать всем нуждающимся в мире и молиться ради блага всех живых существ на земле, а не только родственников, – часто возникает непонимание с родней и кругом друзей, которым кажется, что разумным является формальное, дозированное отношение к вере. Они как бы унаследовали советский габитус с его двойными стандартами, в котором поведение человека в публичном и приватном пространствах может существенно различаться. Те верующие, о которых я пишу, стараются придерживаться десяти добродетелей независимо от того, видит их кто-то или нет и что кто-либо может о них подумать. Поговорив со многими паломниками, я увидела особый социальный слой, невидимый многим элистинцам, который меня удивил чистотой мысли и готовностью к активной помощи – во имя всех живых существ. Общаясь с такими людьми, я стала меняться сама, теперь активнее участвую в благотворительных проектах, пытаюсь управлять своими эмоциями, гневом и неблагими мыслями.

Гаяне:

Тему традиционной армянской свадьбы мне предложил Ю. Мкртумян перед экспедицией, обосновав предложение тем, что наиболее талантливый и перспективный из армянских этнографов, Завен Харатян, к сожалению, неожиданно скончался, и книга про свадьбу, которую он собирался писать, остается в повестке армянской этнографии. Нельзя сказать, что меня когда-либо свадьбы привлекали, если не сказать обратное. Свадьба мне казалась настолько мещанским мероприятием, что, будучи школьницей, я под каким-то приличным предлогом улизнула от свадьбы даже своей старшей сестры Асмик. Да и тема эта в условиях войны, обеднения, после землетрясения казалась не

столь актуальной. Но ареол всеми почитаемого и безвременно ушедшего этнографа, «дело которого надо было завершать», практически лишал меня возможности к отступлению. Я восприняла это как профессиональное испытание и взялась за тему.

Поскольку в университете руководителями должны были быть только штатные преподаватели, а темы на деле очень разные, то в порядке вещей было обращаться за советом к приглашенным, но их консультации не оплачивались, нигде не фиксировались, а иногда, чтобы не обидеть официальных руководителей, проходили вне стен университета. Идеей моей коллеги и подруги Юлии было попросить Левона Абрамяна, который консультировал многих, стать нашим негласным руководителем. Так будущий руководитель моей диссертации на деле был руководителем и моей дипломной работы, которую Абрамян считал сжатой диссертацией. Однако, чтобы развернуть ее и защитить в нашем институте, понадобилось 15 лет (защита состоялась в 2009 г.). Время написания растянулось, так как мне приходилось больше думать о заработке, и я, не успев закончить один проект, заключала контракт для следующего, поскольку в Ереване я жила по найму, институтской символической зарплаты не хватило бы даже на коммунальные оплаты, не то что на съем жилья.

Материал по свадьбе я собирала за счет прикладных проектов. Во время полевой работы по другим проектам я выкраивала время, чтобы взять несколько интервью или хотя бы скопировать видеозаписи свадеб из разных районов Армении. И моя первая статья про участие оператора на свадьбе [Шагоян 1999; Shagoyan 2000] отразила эту особенность моих «полевых материалов». Работа этнографа, как и работа художника, во многом автобиографична или хотя бы диалогична, и личная жизнь исследователя обычно пробирается в текст и оставляет множество следов. У меня семья и личная биография становились частью поля не в момент выбора, а как закономерный этап разработки темы. Брат-оператор, подрабатывавший на съемках свадеб, стал ценным консультантом, помогая увидеть «видеосвадьбу» не только с позиции зрителя, но и глазами снимающего.

«Работа» над моей диссертацией тянулась так долго, что я успела переболеть многими модными теориями, опубликовать приличное количество статей, но времени на обобщение и сведение отдельных идей в одну работу не удавалось выкроить. Наконец, в рамках проекта прикладной антропологии уже нашего института я получила заказ написать книгу про свадьбу с упором на описательный материал, который мог бы послужить справочником для тех, кто хочет справить свадьбу с использованием элементов традиционной обрядности. Это дало возможность целенаправленно добирать полевой материал по тем районам Армении, откуда у меня не было материала, отказаться на какой-то период от других проектов, засесть наконец за диссертацию и за несколько месяцев дописать и защитить ее. После небольшой задержки на выполнение других исследовательских заказов мне удалось взять перерыв и за 9 месяцев написать книгу про армянскую свадьбу [Шагоян 2011], сделав ее, как мне тогда казалось, постмодернистской, поскольку я предлагала несколько версий ее прочтения. Ее можно было читать как справочник по свадьбе, как иллюстративный материал для дизайнеров, как исследование для специалистов, изучающих ритуал (научный текст был выделен курсивом и его можно было пропускать или читать только его – по желанию), как книгу, которая не исключает националистического прочтения, поскольку там были обобщены варианты традиционных ритуалов различных армянских регионов и делалась попытка выделить обрядовый инвариант. Однако в заключении книги (если у кого-то хватило сил дочитать 600 страниц, чтобы дойти до него) однозначно указывалось, что эта работа – попытка деконструкции «национальной свадьбы», где на собранном фактическом материале показано, как свадьба приобретает черты национальной гомогенности лишь в советское время и еще больше в постсоветское.

Идея сконструировать научное исследование в формате «постмодернистского» текста, который можно по-разному читать и понимать прямо противоположным образом (одновременно как националистический и как развенчание «нацио-

нального»), появилась в результате опыта публикации другого «постмодернистского» тома «Истории о бедности» [Абрамян, Гулян, Харатян *и др.* 2001]. Это исследование, ставшее не только частично автобиографичным, но и лонгитюдным (мы повторили интервью с нашими героями спустя пять лет после выхода первого тома) [Харатян, Марутян 2007], было сделано на основе интервью, собранных в рамках прикладных проектов, проводимых Всемирным банком на протяжении нескольких лет, когда намечались реформы с целью адаптации Армении к постсоветской реальности. Можно долго спорить о том, насколько наши отчеты были учтены или проигнорированы при разработке политики и реформ в сфере образования, здравоохранения, социального обеспечения и пр., но безусловная ценность этих исследований состояла в том, что это переходное время было подробно описано. Материалы исследования были использованы также американскими коллегами-антропологами, работавшими в том же проекте [Dudwick, Gomart, Marc *et al.* 2003]. Для большинства исследований по этим темам мы использовали метод биографических интервью, отобрав для публикации 33 из банка данных, где уже накопилось около 300 биографий.

Тогда у нас еще не было представлений об устной истории и понимания того, как близко мы к ней подошли. Помимо интервью, в книгу вошли исследования этнографов-полевиков на основе этих интервью, а потом следовало заключение Левона Абрамяна, который не участвовал в полевых работах, а исследовал как полевые тексты-интервью, так и тексты самих исследователей. В этом была идея «открытого текста» как звена бесконечной цепи исследований, где наши статьи вместе с интервью, на основе которых они были написаны, становились однопорядковым материалом для другого исследователя.

Сложность работы антропологов, собирающих материал в своем же сообществе, заключается в умении дистанцироваться так, чтобы суметь взглянуть на себя как на чужого. Но это еще и возможность увидеть личную биографию в новом свете и, если угодно, вставить собственный портрет в широкий интерьер истории. Так, проект на тему памяти о геноциде у

3-го и 4-го поколения на основе сравнительного армянского и турецкого материалов [Neyzi, Kharatyan-Araqelyan 2010] стал поводом не только лучше узнать историю собственной семьи, но и разобраться в перемешанных пластах собственной памяти, сложенной из исторической памяти, семейной истории и культурной травмы.

Я не помню, чтобы мне в семье кто-либо рассказывал о геноциде. Но образ опасного турка, преследующего армян, сложился еще в дошкольном возрасте. Было ли это результатом полуэпических рассказов бабушки о переселении ее предков из Хнуса Османской империи в Джавахетию (в XIX в.), или это понимание сложилось под влиянием фильмов и устных рассказов знакомых и родственников, которые всплывали в разных ситуациях, трудно сказать. «Историческая память» была каким-то образом мною усвоена, а близость турецкой границы (Гюмри – пограничный с Турцией город) заставляла перед сном регулярно «разрабатывать» стратегический план, куда бы скрыться на момент нашествия. И поэтому, когда в сознательном возрасте я узнала о геноциде, у меня появилось ощущение, что я об этом знала всегда, но забыла. Это произошло 24 апреля в 1984/85 гг., когда в школе нам сказали надеть белые фартуки, поскольку будут делать традиционную годовую фотографию класса. Я, как и все остальные девочки, пришла в нарядном белом фартуке советской школьницы. В таком виде пришли и все остальные одноклассницы, за исключением моей ближайшей подруги, Хачатрян Рипсик, которая стала возмущаться, что мы нарядились в белое, когда сегодня день памяти геноцида. У нее и дедушка, и бабушка выросли в американском приюте Александраполя – так назывался нынешний город Гюмри, в 1924 г. переименованный в Ленинакан. После геноцида в городе сирот было больше, чем собственно населения самого города (более 25 тыс.) [Nercissian 2016]. Я тут же признала, что это непростительная оплошность, и как я могла забыть (!), искренне веря, что я забыла, и тут же сняла фартук, решив, что фотографироваться буду без всякого фартука, а темная школьная форма вполне подходила для траурного дня. Другие

девочки сделали то же самое. Спустя пару лет популярные в те годы в Армении книги «Геноцид армян в Османской империи» под редакцией М. Г. Нерсисяна (1983) и «Младотурки перед судом истории» Дж. Киракосяна превратили мою «историческую память» в некоторое историческое знание и, наряду с художественным произведением Франца Верфеля «Сорок дней Муса-Дага», – в культурную травму.

Но настоящее открытие ожидало меня, когда в рамках указанного исследовательского проекта памяти о геноциде я стала искать информантов в Гюмри – городе сирот, основная часть которых после детдома осталась в Ленинакане и растворилась в социальной ткани города, предопределив многие городские практики привнесением бытовых стандартов, усвоенных в американском приюте. Поскольку моя мама родилась в районе Слободка Ленинакана, где было много беженцев из Карса, я попросила ее вспомнить кого-нибудь из их соседей, к кому можно было бы обратиться с просьбой рассказать свою семейную историю и особенно про сиротские дома. И тут она начинает рассказывать историю своих родителей. Ее маму, мою бабушку, спасла жена брата ее матери, из всего рода спаслись только она с сыном и моя бабушка. Не имея возможности прокормить детей, она отдала бабушку в детдом в Гюмри, но часто навещала, и связь с ней поддерживалась до конца ее жизни, а с ее потомками до сих пор. Рассказала она также историю своего отца – единственного выжившего из девяти детей, когда пришлось бежать из Карса. И на мой удивленный вопрос, почему же всего этого нам не рассказывали раньше, последовал еще более шокирующий ответ: «Но ведь в истории нашей семьи нет ничего особенного, у всех наших соседей была такая же, это обычная история...»

Второй проект по антропологии памяти, который мы стали разрабатывать в 2012 г., касался периода советских репрессий. Эта часть истории отражала мою семейную историю, которую я знала лучше. Бабушка часто рассказывала про их сибирскую жизнь, как добиралась с двумя детьми на плоту к месту высылки дедушки, как бросилась в реку, чтобы спасти выпавшего в Енисей трехлетнего ребенка одной из пассажирок плота, как шестеро за-

ключенных армян тайно отпраздновали весть о смерти Сталина, а наутро один из них донес на остальных, и много других историй. До сих пор наизусть помню адрес их сибирской высылки, который она выговаривала с особым акцентом: «Красноярски край, город Раздолный (Раздолинск), Горняцки улица, дом номэр четырна'дцать». Но я ничего не слышала о годах, проведенных дедушкой в трудовом лагере до второго ареста. Это был очень молчаливый человек, спокойный, уравновешенный, не помню, чтобы он громко разговаривал или повышал голос.

В рамках этого проекта во время одного интервью с сосланной в тридцатых еще ребенком в Казахстан женщиной я услышала рассказ про смешного некоего Шагояна, который был в их трудовом лагере и запомнился тем, что на него можно было переложить любую работу. Не знаю, был ли этот Шагоян моим дедушкой или всего лишь однофамильцем, ни имени, ни лица она не помнила (из его комментариев об этих 10 годах среднеазиатской лагерной жизни я знала только то, что он воспринимал их как религиозное испытание), но для меня ее рассказ звучал его голосом, его историей. Веселые нотки в ее повествования во мне отзывались болью за человека (безотносительно к тому, был ли он моим дедом), который не только был безвинно наказан государством, но и стал объектом эксплуатации и издевательств для друзей по несчастью.

Во время работы в грузинском архиве я обнаружила решение тройки по делу дедушки. Все, что было написано в обвинении, кроме членства в дашнакской партии, было близко к правде: и про то, что он поддерживал связь с католическими священниками, и то, что распространял религиозную литературу (он до конца жизни переписывал и распространял переписанный от руки катехизис), и про то, как он молитвами лечил людей, а еще то, что виновным себя не признал (лишь позднее я поняла, о каких нечеловеческих пытках свидетельствовала эта короткая справка)... В семье же всегда говорилось о том, что его оклеветали, приписав членство в дашнакской партии, возможно, все остальные пункты для бабушки, от которой мы слышали сетования на несправедливое осуждение, не имели

состава преступления или она просто про них не знала (доступ к архивному документу появился спустя 12 лет после ее смерти). Вообще все, что мы знали о ссылке, мы узнавали из рассказов бабушки, из ее песен, которые она импровизировала, по ходу придумывая слова и рассказывая то о тяжелой судьбе одинокой женщины, 10 лет ожидавшей арестованного мужа, то это был плач по двум братьям, не вернувшимся с Великой Отечественной. При этом всю свою жизнь эта необразованная женщина не скрывала своего неприятия советской власти, в том числе и по причине преследований верующих. Ее личная неприязнь к Ленину для меня, советской школьницы, была самым непонятным тезисом ее историй. В отличие от деда, она любила не только рассказывать, но делала это в ролях и лицах, талантливо пародировала, а ее истории запоминались каким-нибудь смешным элементом или ярким образом. Когда в конце 1970-х гг. они с папой поехали в Москву на медицинский осмотр дедушки, у которого уже был рак, папа предложил пойти в Мавзолей, пока дедушка был в больнице. Свой отказ она сформулировала так: «Я не удержусь и плюну на эту бастурму[1] (о мумии Ленина), и нас опять сошлют в Сибирь».

Хотя в нашу коллективную монографию о сталинских репрессиях [Харатян, Шагоян, Марутян, Абрамян 2015] история моей семьи не вошла, но рассказы бабушки, переживания отца, который в Сибири отказался вступать в комсомол, потому что альтернативой был отказ от отца, заставляли меня видеть в этом проекте дань памяти, в первую очередь, им, моим родным, дедушке.

Если исследования о памяти геноцида и репрессиях были результатом коллективных проектов, то единственным исследованием памяти, которое я сделала индивидуально, было исследование мемориализации землетрясения [Шагоян 2009; Shagoyan 2011; Шагоян 2012], построенное во многом на автоэтнографии. Чтобы не навязывать собственные воспоминания и искать подтверждения им в рассказах других, я решила перед

[1] Бастурма – вяленое мясо.

исследованием записать их. Калейдоскопом пробежали картины, как я выхожу из класса, стараясь удержать равновесие, горы камней перед школой там, где были высотки, лазание по руинам с осознанием того, что под ними родители, и переживание, что собственной тяжестью увеличиваешь давление, шепот «достроились» папы-архитектора, которого вытащили из-под руин. И в этом «достроились» была понятная только ему горечь строителя-палача и жертвы. Это потом будет ранжирование причин разрушений – советские принципы застройки с неоправданным понижением сейсмической бальности для экономии, строительная коррупция, преступные смещения несущих стен самими жителями и т.п.

Все это было закрыто и завинчено в памяти, до чего не смела дотронуться, а тут пришлось пройтись по всем болезненным пунктам, осознать и заново пережить, а еще понять, что все это невозможно изложить, это не рассказ, это картинки, непроговариваемые образы. Этот опыт разоблачал веру в незыблемость метода интервью. Проговаривание было ничто по сравнению с материальностью руин для понимания происшедшего. Именно материальность памяти подвела к желанию понять особенности городского пространства, где память о городе «до землетрясения» мифологизируется, определяет настоящее и будущее. По ходу появились и новые вопросы, собственно имеющие отношение уже к городской антропологии, желание понять, как город скорби и сиротства все еще считается столицей юмора, какая социальная история лежит за брендом «города остряков». Ответы будут изложены в работе «Гюмри: Urbs Ridens» («Гюмри: город смеющийся»), для которой, надеюсь, удастся урвать время между другими обязательствами.

3. Кого вы считаете своими учителями в науке?

Эльза-Баир:

Трудно назвать одно-два имени. Я старалась учиться, не пропуская интересных семинаров и защит, которые расширяли традиционный регистр этнографической проблематики.

Помню удивительную защиту Барасби Бгажнокова в 1985 г. – на сцене актового зала Института этнографии на Дм. Ульянова, 19. Тогда он показался одиноким героем, противостоящим консервативному ученому совету: на упреки одного из оппонентов в том, что «слишком много в тексте любования традиционной культурой адыгов, например, застольями, которые, между прочим, были заработаны эксплуатацией народных масс» (фраза, достойная иронического пера Фазиля Искандера), Бгажноков после недолгой паузы спокойно и как-то по-будничному ответил: это не любование, это… любовь». Одним из сильных впечатлений стал семинар американского антрополога Нины Тумаркин «Ленин жив» в ИЭА. Было интересно и на семинарах Института отечественной истории, на которых выступали А. Я. Гуревич, Л. Я. Гинзбург.

Научным руководителем моей кандидатской диссертации был В. В. Пименов, но, когда у меня шел второй год аспирантуры, он перешел в МГУ, став завкафедрой этнографии, и общались мы мало. Научным консультантом докторской диссертации был В. А. Тишков, который как раз и помог сформулировать тему именно как «Вынужденные переселения и этническое самосознание. Этнополитическая история калмыков в XX в.». Тишков от меня требовал знакомства с зарубежной литературой и по каждой проблеме советовал конкретных авторов, а иногда давал оттиски статей, если они у него были. Теперь и я, по его примеру, когда даю заголовок статье, думаю, как это будет звучать по-английски. Кстати, я также запомнила его мысли вслух о том, что в России принят «восточный» стиль в отношениях между учителем и учеником: ученик всю свою жизнь помнит о своем ученичестве и никогда не позволит себе открытой критики в публичном пространстве, а к примеру в американской науке принято, чтобы ученик включал в поле своей научной критики и работы учителя, тем самым утверждая свою академическую состоятельность.

Важным для меня было общение с Н. Л. Жуковской и С. А. Арутюновым, которые иногда приглашали в гости и позже даже устраивали «смотрины» Рубена, дав свое армяно-монголь-

ское добро. Многое мне дали разговоры с В. Шнирельманом, особенно запомнился разговор о том, как строить концепции исследования, исходя, в первую очередь, из материала, а не наоборот. В университете Хоккайдо в 2014 г. я оказалась в одно время с проф. ЕУ в СПб. Георгием Левинтоном. Меткие замечания по разным поводам и его редакторская работа с моей рукописью «Рисовать лагерь» [Гучинова 2016] также стали полезными уроками, которые еще не все мною усвоены. Дружба с Левоном Абрамяном давала и дает возможность советоваться с ним – о структуре или названии той или иной работы, он также в некотором смысле мой учитель и крестный младшего сына. Значимым человеком в калмыцкой науке для меня был ойратовед В. П. Санчиров, мне была важна не только его профессиональная компетенция, но и моральная позиция – по разным вопросам нашего тесного калмыцкого научного мира. Знакомство с Марджори Балзер, которая была принимающим профессором в университете Джорджтауна для меня как стипендиата Фулбрайта, и с Кэролайн Хамфри, пригласившей меня на месяц в Кингс колледж Кембриджа, кроме бесценного общения в академической области, показали, с каким вкусом и по-музейному насыщенно «этнографини» оформляют интерьер своих домов, так что он отражает академическую принадлежность своих хозяек.

Гаяне:

За усвоение самого главного навыка ученого, чтения, мне надо благодарить своих первых учителей – старших сестер, особенно среднюю Анаит, не только научивших меня читать за несколько лет до школы, но отрабатывавших на мне свои будущие педагогические таланты игрой в школу, привив навык вдумчивого чтения, поскольку в рамках «домашней школы» приходилось пересказывать и анализировать прочитанное.

Возвращаясь к вопросу научной школы, надо сказать, что она, конечно же, формировалась в университетские годы. Если Мкртумян обучал нас ремеслу этнографа, то вдохновение и восприятие науки как особой оптики и почти искусства я скорее получала от общения с Левоном Абрамяном. Его лицо было

знакомо с детства из альбома художника Рудольфа Хачатряна, которому Левон много позировал, в том числе для живописного восточного образа Абу Лала Маари – моей самой любимой работы этого художника. Но отождествить живого Абрамяна с любимым графическим портретом во время конференции в университете – моей первой очной встречи с Абрамяном – я не смогла, зато подруга сразу узнала его, тихо шепнув: «А это этнограф Левон Абрамян, я его узнала по надписи к одной из работ Рудольфа Хачатряна». Это был очень необычный образ этнографа, во многом противоположный знакомому нам образу действенного, активного этнографа Мкртумяна, всегда вдохновляющего, зовущего на подвиги. В его манере преподавать, да и просто говорить, всегда было немного пафоса, что в нашей студенческой среде было поводом для многих шуток, пародий, и стало почти «профессиональным языком» кафедры. Лучше всего эту манеру образно определила одна из моих коллег, однажды в шутку спросив Мкртумяна: «Юрий Исраелович, почему вы говорите как памятник?»

Абрамян был его антипод – спокойный, казалось, немного отстраненный от преходящей событийности, не скрывающий своих сомнений и не претендующий на знание верного ответа, но при этом всегда оставалось ощущение, что он может высказаться по поводу всего и знает гораздо больше, чем говорит. У него мы учились не реконструировать или описывать то, что традиционно считалось предметной областью этнографии, а замечать неочевидное здесь и сейчас: архаику в манере рисунка современного граффити, идею центра во дворе университета, потому что в одном месте рядом оказались древний памятник – камень с наскальными изображениями, солнечные часы на стене одного из факультетов ЕГУ, отсылающие к средневековой церкви, и очень напоминающий советскую трибуну вход в здание нашего факультета с политическим граффити. Необычное было рядом, этнография была во всем. После его лекций, как и лекций Ара Гуляна, начинаешь немного иначе видеть мир. Это было странное и сладостное ощущение иного взгляда на окружающую действительность. Мы учились заме-

чать «этнографическое», не уезжая в экспедиции, этнографией становилось практически все, оптика исследователя работала в режиме 7/24.

Настоящим праздником было прийти к Абрамянам домой на просмотр фильма, обсуждение по своей теме, просто пообщаться. В голодные 1990-е гг. он время от времени звал несколько человек из студентов к себе домой показать какие-нибудь этнографические фильмы, заодно и подкормить. Это была совершенно другая школа, другой взгляд на мир, а не только на науку. Он был очень несоветский, не «анти», а именно «не». Если Мкртумян учил нас высказываться, обсуждать, делиться полевым материалом, что для студентов было бесценным опытом и эффективным методом обучения полевой работе, во многом предвосхитившим впоследствии описанный как метод «длинного стола» социологов [Штейнберг, Шанин, *и др.* 2009], Абрамян учил нас видеть, приобретать исследовательскую оптику во всем – будь это повседневность, фильмы, художественная литература, личные взаимоотношения, политические события, все было достойно внимания, а самое главное – удивления. Считаю, нам очень повезло со школами, они были не просто разные и даже противоположные, но и взаимодополняющие.

Самым ценным уроком для меня были этические правила отношения исследователя к людям, с которыми мы работали. Эти нормы не проговаривались, а усваивались примерами и антипримерами (в форме слухов, осуждений по поводу разных ошибок коллег). Благодаря Мкртумяну было основательно усвоено чувство ответственности за всех, с кем ты общаешься. Мы обязаны были видеть, где и в чем могли быть полезны независимо от релевантности к нашей исследовательской задаче. Поделиться экспедиционными пищевыми запасами с жителями села, подвезти, привезти – все это было естественно и безальтернативно, помощь жителям поселения, где мы оказывались на время экспедиций, была нашей профессиональной обязанностью. В этом смысле Грануш Харатян, которая организовывала различные экспедиции не только в мои студенческие годы, но

и после, была верной последовательницей школы Мкртумяна. Даже комнату в селах она снимала у тех, кто больше нуждается в деньгах, вне соображений удобства для исследователей, что членами команды обычно воспринималось с пониманием. Главный и очень нетривиальный полевой урок, который я усвоила от Харатян, это полное и безоговорочное доверие к незнакомым людям – нашим полевым партнерам. Членам команды иногда казалось, что это ее свойство граничит с наивностью, но потом мы не раз убеждались, насколько она права. Были, конечно, и редкие промахи, но ее великодушие и терпимость к небезупречным людям и ситуациям тоже стали заразительным примером. То, что в поле у нас партнеры, а не информанты, усваивалось в результате наблюдения за поведением Левона Абрамяна, у которого отсутствовало деление на «поле» и «не поле». Соответственно это была оптика, минимизирующая «власть исследователя».

Литература

Абрамян Л., Гулян А., Харатян Г., Марутян А., Петросян Г., Пикичян Р., Шагоян Г. 2001.

Истории о бедности. Ереван: Лусакн. (На арм. яз.)

Александер Дж. 2013. *Смыслы социальной жизни: культур-социология.* Пер. с англ. Г. Ольховикова. М.: Праксис.

Гучинова Э.-Б. М. 2004. *Улица «Калмык роуд»: история, культура и идентичности калмыцкой общины США*. СПб: Алетейя.

Гучинова Э.-Б. М. 2005а. У каждого своя Сибирь. Два рассказа о депортации калмыков // *Антропологический форум.* № 3. С. 400–442.

Гучинова Э.-Б. М. 2005б. *Помнить нельзя забыть: антропология депортационной травмы калмыков.* Stuttgart: Ibidem-Verlag.

Гучинова Э.-Б. М. 2016. *Рисовать лагерь. Язык травмы в визуальной памяти японских военнопленных о лагерях в СССР*. Хоккайдо: SRC.

Гучинова Э.-Б. М. 2020а. У каждого своя Сибирь. Годы войны и депортации в монологах Л. Т. Дорджиева и Е. С. Басановой // *Oriental Studies*. Т. 13. № 4. С. 976–1011.

Гучинова Э.-Б. М. 2020б. У каждого своя Сибирь. Интервью с О. Манджиевым // *Сибирские исторические исследования*. № 2. С. 212–228.

Гучинова Э.-Б. М. 2021. Представляя депортацию калмыков: от Поездов памяти к медиапроектам // *Шаги / Steps*. Т. 7. № 1. С. 117–135. – https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-1-117-135.

Дадрян В. Н. 2007. *История армянского геноцида. Этнический конфликт от Балкан до Анатолии и Кавказа*. Ереван: Ереванский университет «Гладзор».

Като К. 1992. *Сибирь в сердце японца* / Отв. ред. А. П. Деревянко. Новосибирск: Наука.

Кеворкян Р. 2015. *Геноцид армян. Полная история.* М.: Центр арменоведческих исследований Анив; Яуза-каталог.

Комарова Г. А. 2007а. Женский портрет в научном интерьере // *Антропологический форум*. № 7. С. 312–326.

Комарова Г. А. 2007б. Уважение к респондентам – важнейшая заповедь исследователя // *Этнографическое обозрение*. № 2. С. 119–131.

Комарова Г. А. 2011а. Антрополог – это очевидец // *Антропологический форум*. № 14. С. 235–268. Online.

Комарова Г. А. 2011б. О самой лучшей «награде» антропологической работы // *Антропологический форум.* № 15. С. 448–474. Online.

Комарова Г. А. *Умение говорить с «чужими» о своем: бинарное интервью с Э. Голлуб и Е. Холлер*. – https://iea-ras.ru/index.php?go=News&in=view&id=628

Комарова Г. А. 2013. Профессия антрополога необыкновенно расширяет кругозор // *Антропологический форум*. Online. № 19. С. 329–359. – https://anthropologie.kunstkamera.ru/06/2013_19

Манн М. 2016. *Темная сторона демократии*. М.: Пятый Рим.

Харатян Г., Марутян А. (ред.) 2007. *Истории о бедности*. Книга вторая. Ереван: Азарашен. (На арм. яз.)

Харатян Г., Шагоян Г., Марутян А., Абрамян Л. 2015. *Сталинские репрессии в Армении: история, повседневность, память*. Ереван: Гитутюн. (На арм. яз.)

Шагоян Г. 1999. Оператор как новый персонаж армянской свадьбы // *Этнографическое обозрение*. 1999. № 2. С. 46–55.

Шагоян Г. 2009. Мемориализация землетрясения в Гюмри // *Антропологический форум*. № 11. С. 328–369. – http://anthropologie.kunstkamera.ru/06/2009_11/

Шагоян Г. 2011. *«Семь дней, семь ночей»: панорама армянской свадьбы*. Ереван: Гитутюн. (На арм. яз.).

Шагоян Г. 2012. «Первый» и «второй» в образах Гюмри: опыт семиотического анализа городского текста // *Критика и семиотика*. Вып. 16. С. 17–47. – <http://old.nsu.ru/education/virtual/cs016shagoyan.pdf>

Штейнберг И., Шанин Т., Ковалев Е., Левинсон А. (ред.) 2009. *Качественные методы. Полевые социологические исследования*. СПб.: Алетейя.

Эппле Н. 2019. *Неудобное прошлое*. М.: НЛО.

Dudwick N., Gomart E., Marc A., Kuehnast K. (eds) 2003. *When Things Fall Apart: Qualitative Studies of Poverty in the Former Soviet Union*. Washington, DC: World Bank. © World Bank. – https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/15204

Hanisch C. 1970. The Personal Is Political // Firestone Sh., Koedt A. (eds) *Notes from the Second Year: Women's Liberation*. New York: Radical Feminism.

Nercissian N. N. 2016. *The City of Orphans: Relief Workers, Commissars and the "Builders of the New Armenia,"* Alexandropol/Leninakan 1919–1931, Publ.: Hollis, New Hampshire.

Neyzi L., Kharatyan-Araqelyan H. 2010. *Speaking to One Another: Personal Memories of the Past in Armenia and Turkey, Yerevan-Istambul, "Adult Education and Oral History Contributing to Armenian-Turkish Reconciliation"*. – https://www.armenia-turkey.net/files/2014-08/AqgcAvgU5QxpSZNXNtHcRqloA2.pdf>:

Shagoyan G. 2000. The Camcorder Operator as a New Character in the Armenian Wedding // *Anthropology & Archeology of Eurasia*. Spring. Vol. 38, no. 4 (NY: M. E. Sharpe). P. 9–29.

Shagoyan G. 2011. Memorializing of the Earthquake // Voronkov V. (ed.) *Changing Identities: Armenia, Azerbaijan, Georgia. Collection of Selected Works*. Tbilisi: Heinrich Böll Stiftung. South Caucasus. P. 70–95.

С. Рыжакова

НЕВЫНОСИМАЯ НЕСПЕШНОСТЬ БЫТИЯ: НАБЛЮДЕНИЯ ЭТНОГРАФА О ТЕМПО-РИТМЕ, МОДЕЛЯХ И СОБЫТИЙНОСТИ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ В ИНДИИ

Взаимосвязи, взаимоотношения были важным фокусом взгляда всех исследований Галины Александровны Комаровой. Будь то полевые исследования (подчас в крайне непростой обстановке), постижение культуры академической жизни, анализ методики и подходов коллег-этнографов, – во всем ей важно было увидеть и понять все стороны, всех участников, осознать все переплетающиеся стратегии действия. Во все свои наблюдения она вкладывала душу. В настоящем эссе я обращусь к категории «неспешности», к темпу, ритму и событийности полевой этнографической модели.

Так должно было быть <…> Этого могло бы и не случиться
Милан Кундера. «Невыносимая легкость бытия»

Каждая жизнь несет в себе тайну. Совершенное нами сегодня действие – как оно влияет на будущее? Как формируется то, что можно назвать событием? Насколько простирается осмысленная область бытия? Как сосуществуют спонтанность и обусловленность? К этим вопросам обращались мыслители, писатели и философы. Но и для этнографа размышление над этим кругом проблем может иметь определенный смысл. Горизонт событий – термин, придуманный Вольфгангом Риндлером и использующийся в астрофизике, но, несколько переосмыслив, его можно применить и в антропологическом исследовании. Дихотомия случайности и предопределенности составляет самую глубокую проблему существования.

Чешский писатель Милан Кундера в своем романе «Невыносимая легкость бытия» (1984) задается мыслью о «тяжести» и/или «легкости» восприятия жизни, отношения к несбывшимся надеждам, чаяниям, ожиданиям. Непростые семейные связи, личные драмы и непрекращающаяся рефлексия над ними – пожалуй, самое благоприятное «гнездо», в котором рождаются и зреют эти темы и вопросы.

Все намеченное, ожидаемое, планируемое, да и само стремление реализовать желаемое постоянно натыкаются на «жернова» Времени, или колесо Фортуны, которые – иногда вне зависимости от того, что ты туда «всыпаешь» – приносят то нежданную удачу, то провал, а то вдруг, как кажется, и вовсе останавливаются в своем движении, погружая тебя в вязкое болото вроде бы бессобытийного существования.

Любой путешественник, оказавшийся в Индии и совершавший по этой стране передвижения, сталкивался со своеобразной чертой, которую можно обозначить словом «неспешность». В принципе такое же или весьма сходное качество характерно и для повседневной жизни Бразилии, Монголии, Чукотки, и многих других, особенно неевропейских и незападных стран. Все же в Индии «неспешность» имеет особое качество, как и в целом имеющие философские основания представления о времени, отразившиеся и в ритуале, и во многих других сферах человеческой деятельности; см. работу «Время в Индии» [Malinar 2007].

Неспешность имеет множество ликов, и далеко не всегда связана с культурной или цивилизационной «принадлежностью»: с ней можно встретиться не только на «Востоке», но и на «Западе», и на «Севере» – например, на Аляске.

Это – размеренный сельский образ жизни и провинциальность, противостоящая активной деловой пульсации метрополий и крупных городов. Это – захолустье (remoteness, ныне одна из модных исследовательских тем, ей был посвящен один из номеров журнала “Social Anthropology” в 2019 г., см.: https://onlinelibrary.wiley.com/toc/14698676/2019/27/2 [дата доступа: 4.05.2021]) и заброшенность пространств, которые в силу эко-

номических и политических причин оказались «на обочине» прогресса. Это – молитвенная сосредоточенность, умиротворенность монастырей и уединенных мест. Это – намеренная растянутость действа в некоторых традиционных театрах, таких как японский Но или кудияттам Кералы, или в музыке жанра *дхрупад*, или в стиле *кхаял*, в начальной части исполнения всякой раги – *техерев*. Все их характеризует замедленный, тягучий темпо-ритм, нацеленный на то, чтобы яснее проявить скрытое.

В 1995 г. Милан Кундера опубликовал повесть «Неспешность» (La Lenteur) – первое его сочинение на французском языке. Здесь нет единой центральной темы, а «разворачивает» повествование представление о скорости в современной жизни: ключевое понятие, которое оказывается основной причиной событий. Кундера связывает медлительность с актом запоминания, а скорость с актом забывания. Когда кто-то хочет насладиться, вспомнить или продлить момент, он действует медленно. Те же, кто двигается быстро, делают это, на поверку, для того чтобы забыть прошлый опыт. Герой, от лица которого ведется повествование, размышляет: «Почему исчезла услада неспешности? Где они теперь, праздношатающиеся былых времен? Где все эти ленивые герои народных песен, эти бродяги, что брели от мельницы к мельнице и ночевали под открытым небом? Неужели исчезли вместе с проселками, лугами и полянами, то есть вместе с природой? Чешское присловье определяет их сладостную праздность такой метафорой: они засмотрелись на окна Господа Бога. А кто засмотрелся на них, тому нечего скучать: он счастлив» [Кундера 1999: 3].

В настоящем эссе я обращусь к вынужденной «неспешности», ознаменованной всякого рода задержками, препятствиями, отсрочками, отменами, «тянучкой», которые в моей работе и в перемещениях по Индии многократно порождали ситуацию неожиданной и вынужденной остановки на пути. В одних случаях это приводило к потерям, в других – наоборот, к приобретениям. Раздражающие в тот момент, когда происходят, по прошествии времени задержки видятся в ином ключе. В любом

случае, они становились заметными эпизодами, событиями, и потому были и могут продолжать быть ценным опытом.

Вначале, однако, нужно вспомнить об одном удивительном противоречии, характерном для индийской действительности в целом. Речь идет о странном, двояком отношении ко времени. При огромном внимании к точности совершения действий во времени, фиксации событий и стремлении успеть совершить нужное в чрезвычайно верный отрезок времени в случае ритуала (отсюда развитая астрология), обрядов жизненного цикла (рождение, свадьба), а также в музыкальной культуре (тончайше настроенное соединение мелодики и ритмики в индийской классической музыке), вся остальная индийская действительность, как подчас кажется, совершенно не привязана к точному соблюдению времени вообще. Поезда уходят и особенно приходят как попало, начало концерта может отодвигаться на неопределенное время, назначенная, допустим, на семь часов встреча может состояться в промежуток от семи до девяти, и так далее, и тому подобное, продолжать можно до бесконечности. Пунктуальные индийцы – а такие встречаются – представляют собой редчайшее исключение и доставляют всем прочим уйму неудобств. Я не устаю поражаться отличию ощущения времени в ритуале и в музыке (ритуальное время и музыкальное время) и словно «безвременью» индийской повседневной жизни. Равным образом строжайшая дисциплина в области ритуала, ремесла, искусства, наук противостоит окружающему их океану безалаберности, расхлябанности, необязательности.

Важно учесть, что это отношение ко времени отражено и в современных индийских языках; так, слово *kal* (कल) в языке хинди означает «завтра» и «вчера», и в некоторых словарях даже начали делать специальные уточнения, что же имеется в виду, то время, которое придет (*āne vālā kal*; आने वाला कल), или то, что уже ушло в прошлое (*bitā huā kal*, बिता हुआ कल). Слово *parsoṇ* (परसों означает «позавчера» и «послезавтра»; что же именно имеется в виду, можно понять только из контекста речи. Таким образом, налицо некоторая «округлость» време-

ни: противопоставляются, главным образом, «здесь и сейчас» всему тому, что было раньше или будет потом, и оказывается не очень-то важно, где событие «помещено» – в прошлом или будущем. Вся моя индийская жизнь, можно сказать, стала непрестанным уроком тому, чтобы научиться жить здесь и сейчас, а в будущее и прошлое равно смотреть с некоторым спокойствием, отстраненностью и юмором.

Задержка в пути

Мои поездки по индийской железной дороге начались в 1996 г., сначала – с друзьями и недалеко от Дели, через пару лет – самостоятельно и через весь субконтинент. Я уже писала об индийских железных дорогах подробно [Рыжакова 2018].

Индийский поезд – неисчерпаемый кладезь этнографии: путешествуя в нем, можно увидеть значительный срез повседневной жизни, встретиться с представителями разных сообществ, понаблюдать и поучаствовать в конфликтах, услышать слухи и сплетни, уяснить способы достижения примирения, получить много ценной информации, познакомиться с нужными или просто интересными людьми. Ах, ну да: в какой-то момент еще и добраться до места назначения. Оборотной стороной всего этого оказываются некоторый возможный дискомфорт (ко всему здесь следует привыкать), опасности, происходящие от мошенников и жуликов, но главное, пожалуй, – опоздания.

Я совершила сотни поездок по индийской железной дороге, но вовремя поезд прибывал только считанное количество раз. Хорошо помню первый: 2001 г., поезд Калькутта–Мадрас, почти 40 часов в пути, и прибытие в 5.30 утра. Моя надежда на некоторое опоздание, скажем, на пару-тройку часов, чтобы выспаться, не сбылась: поезд прибыл с опережением назначенного времени минут на сорок. А один из моих приятелей, уезжая из Бхопала в Дели, испытал такое: неспешно шагая по платформе и пребывая в уверенности, что до отхода поезда еще остается не менее четверти часа, он вдруг увидел, что состав начинает шевелиться и потихоньку уезжать. Он помчался, сломя голову,

вскочил в последнюю дверь со всем своим багажом и остановился в тамбуре, чтобы перевести дыхание и справиться с удивлением. Поезд тем временем проехал метров двести-триста, но вдруг остановился совсем недалеко от станции, и здесь он уже стоял не меньше часа!

Опоздание, скажем, на полчаса или на час опозданием и не считается: я убеждалась в этом отношении ко времени много раз, спрашивая у соседей по купе: ну как, прибываем ли вовремя? Да, да, – отвечали они. Час туда, час сюда – разве это время? Настоящее опоздание – это, например, полдня задержки с отправлением, или перенос поезда на следующие сутки, и такие случаи нередки, особенно в туманные зимние месяцы в северо-индийских штатах, или во время летних муссонов, когда вообще все перемещения становятся проблематичными. Не случайно же три или четыре летние месяца сезона дождей традиционно отводились «оседлой» жизни, и даже постоянно путешествующие буддийские монахи должны были оставаться в тех монастырях, где оказались, и предаваться ученой деятельности.

Все же во многих случаях решение, как продолжить путь, может быть найдено. Вот заметка из моего полевого дневника (запись от 5 февраля 2003 г. Калькутта–Джалпайгури).

> «Вечером – отъезд из Калькутты в Джалпайгури. Выехали из Русского культурного центра, Горького Садана с шофером Шафи в 15.45: *Камруп экспресс,* в 17.35. Приехали на вокзал без десяти пять. Я уже хотела отослать Шафи, мол, сама до поезда доберусь, но он, умничка, говорит: Madam, you please do enquiry! Оказалось, поезд перенесен на завтрашнее утро. То есть, вместо того чтобы сесть в половину шестого вечера и туда прибыть около 8 утра, мне предложили приехать на вокзал завтра к 11 утра и трястись весь день, 11–12 часов, чтобы прибыть туда к полуночи! Весь день Сарасвати пуджи. Мы с Шафи быстро-быстро к Station master: отправляйте меня, как угодно, но сегодня. И он мне переписал билет, на *Uttarbanga express*, который отходит с вокзала Sealdah, в 21.15. И вот ведь: мадам, напишите заявление, что вы не против путешествовать в ordinary coach (то есть третьим классом, сидячим), и

еще вы должны доплатить за расстояние до Селды. Взяла ручку писать, но вовремя опомнилась. Я платила за Sleeper, до New Mainaguri, меня же везут только до NJP, еще с такими приключениями. В общем, нашлась мне в том поезде полка, спальное место, боковая, но какая разница! Доехала хорошо» [ПМА Jalpai PF 5.02.2003].

Одна из лучших категорий поездов Индии – супербыстрые экспрессы Раджджхани, связующие крупные города, тоже, к сожалению, частенько опаздывают. В 2014 г. я прибыла на вокзал Нью-Дели, чтобы ехать в Калькутту на Ховра-Раджджхани экспресс, и уже группа носильщиков, ожидающих клиентов на площади, сообщили мне: поезд перенесен примерно на 5–6 часов, но и это может поменяться. Мне пришлось быстро действовать: связаться со знакомыми в Калькутте, сообщить о задержке на неопределенное время, отменить-перенести встречи и дела там, куда-то пристроить багаж и побежать на один музыкальный концерт в India International Center – раз уж представилась возможность.

В 2019 г. мы с коллегами-антропологами ехали со станции Биласпур в Калькутту: возвращались с конгресса из университета в Амаркантаке. 712 км пути разные поезда преодолевают за разное время. Мы стартовали около 10.30 вечера и надеялись прибыть к 9.00 утра. Ничего подобного: поезд умудрился опоздать еще часов на 6–7, и в Калькутту мы прибыли ближе к четырем часам дня. На мое счастье ехали компанией: выдающийся антрополог Канчан Мукхопадхьяя, его жена Чханда и одна из его студенток. Мы беседовали, просматривали полученные материалы конгресса, читали утренние газеты, разносимые мальчишками-газетчиками, любовались видами (в частности, огородами, на которых выращивают разные сорта цветов *генда пхул*, ноготков, обычно используемых для цветочных гирлянд и подношений), и четыре раза позавтракали разной снедью, продаваемой на полустанках. В прошлом я возможно и занервничала бы, попавши в столь мучительное опоздание, но к тому времени я уже привыкла быстро находить позитивные стороны в любой ситуации. Почти все жители Южной Азии, и

уж точно те, кто совершает путешествия и знаком с местными дорогами, отлично понимают это.

Сейчас, когда в руках значительного числа индийцев лежат смартфоны, легко можно отслеживать местонахождение своего поезда и ожидаемое время прибытия и отбытия с каждой из станций. И все равно – полы на каждой из крупных станций усеяны сидящими или лежащими пассажирами, часами ожидающими своего поезда. Хаос жизни не преодолен, но появились инструменты информации о происходящем в нем.

Причины задержки поездов могут быть самые разные. В том числе – забастовки. Славная традиция протестующих выходить и ложиться на рельсы в количестве нескольких тысяч человек появилась в Индии уже в эпоху национально-освободительной борьбы за независимость и стала одной из форм ненасильственного сопротивления. И добиваются: как например, с языком раджбанси в Северной Бенгалии. Вот моя запись от 20 февраля 2010 г.:

> Почему-то все время в забастовки я оказываюсь в пути. В Джалпайгури мы ехали из Калькутты вместе с Дилипом и Дипоком, после антропологической конференции. На подъезде к NJP поезд остановился, пришлось слезать. В районе Дарджилинг CPI (M) устроила *хартал* (забастовку): перекрыты дороги, движения нет, магазины и лавки закрыты.

Выпрыгнули с вещами на обочину. Обочина железнодорожного полотна – особое пространство, свой мир; это и обочина жизни. Мертвая собака, мальчишка, крутящий мертвую крысу на веревочке, мусор, какашки. Вышли на шоссе и пошли: со всеми вещами, тяжело. По дороге нам еще раз перегородили путь демонстранты – акция с требованием признать язык раджбанси для преподавания в местных начальных школах. Они кричали лозунги и размахивали белыми флажками с зелеными знаками-стрелочками. Разъезжали только полицейские в головных уборах как у киношных разбойников-душманов. Чем отличаются власть и бандиты – понять было трудно. Выступления эти приурочены ко дню языков, который – завтра [ПМА Jalpai PF 20.02.2010].

Забастовки в Индии бывают разного масштаба и направленности. Как правило, они длятся одни сутки или даже один световой день, в редких случаях распространяются на два дня. Бывает, что железнодорожный транспорт не затронут забастовкой, поезда ходят, но движение автобусов и такси оказывается под запретом. Иногда это banking strike – тогда не работают отделения банков и некоторых других контор. В самом «жестком» случае это полные общеиндийские забастовки, когда с раннего утра и обычно до наступления сумерек закрыто все: офисы, магазины, заправки, не ходит не только общественный, но даже и личный транспорт (машины, выехавшие на дорогу в такой день, могут быть атакованы организаторами забастовки).

Люди – раз все равно такое дело – предаются лени, занимаются домашними делами. Много раз я переживала такие дни в Бенгалии и в Керале: здесь у власти долгие годы находились коммунистические партии, они же – странное дело! – формировали и комитеты по организации забастовок. У меня даже возникло подозрение, что для многих людей это своего рода лишний выходной день, и ничего более. Или неудобство, похожее на какое-то стихийное бедствие, скажем, наводнение или ураган, его надо просто спокойно пересидеть дома. Но также это – способ расширить пространство неспешности. Хотя в то же время посредством забастовок можно оказывать давление на власть и решать конкретные задачи.

* * *

Ручной труд был, а отчасти и остается до сих пор существенным фактором индийской технологической «неспешности», и здесь речь не идет о малой скорости выполняемых действий, подчас наоборот. Значительную часть неквалифицированной работы в Индии, особенно в области строительства, осуществляют наемные рабочие, в том числе женщины и подростки, переносящие грузы в корзинках на головах.

Любопытно свидетельство, приведенное в работе крупного исследователя Йана Керра о возведении в британской Индии железнодорожного полотна в 1880-е гг.:

> «Часто предпринимались попытки ввести колесный метод работы, но с малым успехом. Древние корзины все еще имеют хождение. Я слышал, как энтузиасты настаивали на применении колесного транспорта, утомившись от утренних работ, делали дневной перерыв, но на вечерней инспекции обнаруживали, как носильщики перемещали колесные тележки на своих головах, находясь в полной уверенности, что это – удобная модификация внушенного им принципа» [Kerr 2007: 53].

Физическая медлительность и технологическая инертность одних сторон индийской повседневной жизни имеет свою противоположность: легкость восприятия технологических инноваций (о чем свидетельствует быстрый рост IT в Индии) и поразительная расторопность, с которой сталкивался каждый человек, ездивший по дорогам Индии, и уж тем более имеющий опыт езды, скажем, в бомбейских пригородных электричках в часы пик. Могу свидетельствовать: как бы близко я ни стояла к автоматически открывающимся дверям, я буду последняя, кто войдет в вагон, даже если вокруг меня стоят только нежные девушки или старцы преклонных лет. Здесь, словно в диких джунглях, люди сражаются за место под солнцем. Много раз я поражалась высокому профессионализму индийских шоферов, умело преодолевающих уйму трудностей и препятствий, готовых ко всему, виртуозно пробирающихся сквозь пробки, развивающих максимально возможную скорость на подчас разбитых или петляющих шоссе и совершающих множество других чудес. Индийцы любят скорость и быструю езду ничуть не меньше русских, если вспомнить известное выражение Н. В. Гоголя. Однако интересным образом они с большей готовностью и спокойствием воспринимают неизбежное, и в частности препятствия, преграды и остановки – как на дороге, так и в целом в жизни.

Третьим классом индийских поездов ездил в 1940-е гг. австрийский географ и альпинист Людвиг Кренек, оставивший изящные, остроумные путевые заметки. Разумеется, нужно учесть, что время его путешествий совпало с катастрофиче-

ским разделом страны. Молниеносность и целеустремленность пассажиров ярко представлены им в описании поездки 1946 г. из Лахора в Дели:

«В тот раз я на всякий случай пришел на вокзал за два часа до отхода поезда. Однако я был далеко не первым. Поезда ожидало уже около 500 пассажиров, а многие из них находились на вокзале целые сутки. Поезд опаздывал на три часа. Когда он, наконец, прибыл, на перрон хлынула человеческая волна, которая разлилась вдоль всего состава. Было уже восемь часов вечера, но термометр все еще показывал 41 градус. Возможно, для постороннего наблюдателя этот штурм мог представлять занимательное зрелище, но самому оказаться зажатым в бушующей толпе, да еще при такой жаре – это больше, чем может вынести обыкновенный смертный. Мужчины толкались, дети плакали, женщины прилагали отчаянные усилия, чтобы не растерять своих птенцов. Посреди толпы стояли тележки уличных разносчиков. Они не выдержали натиска и были опрокинуты. Только кули, очевидно, привычные к такому столпотворению, с непоколебимым спокойствием пробивались к вагонам. С поразительной ловкостью они балансировали чемоданами и постельными тюками, которые несли на голове. Руки у них были заняты множеством корзинок, сумок, кувшинов и всякого прочего скарба, без которого, как считают индийские пассажиры, нельзя обойтись в дороге.

Как я попал в поезд – уж не помню. Я вдруг обнаружил, что меня протискивают в узкую дверь, а затем засовывают в угол купе, где я – ни жив, ни мертв – оказался зажатым между людьми, чемоданами, ящиками и корзинами. Такие же сцены повторялись на каждой станции, повсюду «садились» все новые пассажиры. Люди бывалые и не пытались пользоваться дверьми, которые были полностью закупорены. Они просто забрасывали свой узел в открытое окно и сами следовали за ним. Мне дважды попадало постельным тюком по голове, а раз брошенный изо всей силы жестяной ящик угодил по ребрам. Часто в таких случаях завязывались ожесточенные схватки. Если они заканчивались тем, что в последнюю секунду удавалось защитить окно от вторжения, багаж от-

правлялся в путешествие без своего владельца, разве что находилась какая-нибудь добрая душа, чтобы выбросить его обратно из окна. Но в большинстве случаев новый пассажир добивался своего и смелым броском обрушивался на своих будущих спутников. Когда ему это удавалось, отношение к нему немедленно менялось. Его, так сказать, принимали в свое общество. Люди подтягивали ноги еще ближе к туловищу, чтобы освободить место. За это новый пассажир, начиная со следующей станции, принимал на себя оборону купе.

Три пассажира устроились в уборной и тем самым изъяли ее из общего пользования. Однако для индийца это, по-видимому, не представляет большой потери. Он посещает это учреждение, главным образом, на больших станциях, пока поезд стоит. В остальное время он отдает предпочтение вольному воздуху вдоль железнодорожного полотна.

На соседнем вагоне была нарисована индийская женщина, чтобы показать неграмотным, что этот вагон предназначен только для женщин. Каждый индиец, даже самый отсталый обитатель джунглей, соблюдает это предписание. Я заглянул в отделение этого вагона. Среди женщин, сидевших, поджав ноги, на скамьях, копошились дети. Они наполняли вагон своим криком и кое-чем другим. Некоторые спали на коленях у матерей, другие качались между скамьями в своего рода гамаках, большинство же возилось в неописуемой грязи на полу…

Ранним утром наш поезд внезапно остановился в чистом поле. В вагон вошли железнодорожные чиновники, а за ними полиция. Проверка билетов! Некоторые пассажиры убежали в противоположную сторону. Несмотря на это, было уличено до 50 злоумышленников, которые не смогли уплатить штрафа и были уведены полицией. Ездить «зайцем» – популярный вид спорта в Индии, и сладить за этим не так-то просто. В 1949 г. при помощи таких проверок было выловлено 6 миллионов «зайцев». Полагают, что число скрывшихся было в три раза больше.

Никакие тяготы и неприятности, связанные с ездой по железной дороге, не могут заставить индийца воздержаться от путешествия. Страсть к странствиям у них, как и у немцев, в

крови. Для поездок, разумеется, всегда имеется какой-нибудь повод. Один раз индиец пускается в путь, чтобы побывать на свадьбе сестры своего зятя. В другой раз ему необходимо присутствовать на похоронах бабушки по материнской линии второго среди его лучших друзей… В третий раз просто понадобилось кого-то проведать. Стоит лишь найти причину, и человек с величайшей беспечностью отправляется в дальний путь. Вооружившись постельным тюком и небольшим чемоданчиком, он вкушает прелести пути, измеряемого одной, а то и двумя тысячами километров. Да и в самом деле, чем не удовольствие в кои-то веки вырваться из дома с его однообразной едой и получить возможность за свои гроши выбирать любое из тех сокровищ, которые предлагаются на железнодорожных станциях? Здесь есть бананы, апельсины, гуявы, а летом – бесчисленное количество манго. «Ладду», «джалеби» и другие облепленные мухами индийские сладости также представляют немалый соблазн. Рядом предлагаются только что вынутые из кипящего жира хрустящие «пури», которые, если немного полежат, теряют всякий вкус и становятся похожими на подметки. И наконец, здесь продаются картофелины, запеченные в целой корке из чили; это кушанье такой остроты, что при одном взгляде на него начинает гореть в горле. В дополнение ко всем этим прелестям зимой выпивается бессчетное количество чашек чая, а летом – окрашенный в ядовито яркие цвета лимонад, в который, если покупатель набавит одну анна, бросают еще кусочки грязного льда» [Кренек 1959: 45–46].

Известный российский этнограф Сергей Александрович Арутюнов хорошо помнит эпизод из своей индийской экспедиции начала 1980-х гг. Пригород Калькутты, недалеко от Чандернагора, и три участника экспедиции едут куда-то на машине с шофером. Они утыкаются в закрытый железнодорожный переезд: вместо просто шлагбаума здесь воздвигнуты высокие металлические ворота, закрытые на добротный амбарный замок. Сторож, в чьи обязанности входит обслуживание этого переезда, куда-то ушел. Поезд давным-давно ушел, а объехать ворота не представляется возможным. Коллеги реа-

гируют по-разному. Малхаз Абдушелишвили начинает возмущаться, обращая свои проклятия в безлюдное пространство, потом горестно стихает и погружается в тихую печаль. Валерий Алексеев, мгновенно оценив обстановку, открывает двери машины, устраивается поудобнее и, достав полевой дневник и блокнот, начинает писать какой-то труд. Сергей Арутюнов вылезает из машины и принимается бродить по окрестности, рассматривая в деталях местную флору и фауну. Шофер-индиец тем временем впадает в полудрему, в своего рода медитативное состояние, или созерцание. Через примерно полтора часа появляется сторож с ключом, открывает замок и распахивает ворота; они перекидываются парой слов с шофером, мотают головами – *achcha, achcha!* (хорошо, мол, все в порядке) – и проезд открыт [ПМА PF Arutiunov_36 PF 21.04.2021].

Навесной амбарный замок используется нередко и для временного закрытия лифтов, когда лифтеру нужно отправиться на обеденный перерыв, а также и по субботам-воскресеньям, когда у него выходные дни; в доме номер 5А на Парк стрит в Калькутте это практикуется и по сей день, и я готова в случае чего подниматься пешком. Готовность ко всему – одно из полезных качеств этнографа в индийском поле: процесс познания не должен прекращаться ни при каких обстоятельствах.

«Сонное царство» государственных – и частных? – контор

Одно из главных слов на языке хинди, которое понимают и люди, говорящие на всех других языках Южной Азии, я выучила в самом начале своих путешествий. *Aramse* – «спокойно», «медленно», «потихоньку», «с отдыхом», «с расстановкой». Это лозунг, под которым живет большинство индийцев, если только жизненная ситуация и область занятий им это позволяют. Обычная картина, часто наблюдаемая, особенно в городках: один или два человека работают, что-то активно делают, а еще десяток сгрудились вокруг, наблюдая, иногда подавая замечания, но чаще просто позевывая и пребывая в полудреме.

Легкое оцепенение – состояние, хорошо известное в «арсенале» индийской психоэмоциональной палитры, по-видимому, во многом оно является адаптивным средством в противостоянии стрессу и напряженности.

Aste-aste! – «Потихоньку, потихоньку!», – кричат пассажирам автобуса, входящим или выходящим – неважно, все кондукторы Калькутты. Однако они этими словами подбадривают, направляют и аккуратно подгоняют отчасти сонный, отчасти суетливо мечущийся городской хаос, состоящий из людей. На языке ассами то же самое выражение звучит иначе: «*Lahe-lahe*!» Ассам, вообще, как говорят местные, это «земля *Лахе-лахе*» – медлительности, постепенности, спокойствия. Ужасное – просто катастрофическое! – качество дорог в большинстве районов здесь молчаливо свидетельствует: быстрое передвижение не относится к числу наиболее необходимых человеку благ.

Государственный и частный сектора сосуществуют в Индии в большинстве сфер деятельности, оба есть и в общественном транспорте, и в торговле; между ними имеются различия и в размере заработной платы, и в системе внутренних отношений, иногда и в стиле работы. Моя калькуттская приятельница Тина Мехта рассказывала о своем опыте походов в ту или иную контору, призванную решать различные повседневные нужды – работу стационарных домашних телефонов, ремонт лифтов, решение разных жилищных проблем. Она с большим юмором описывала мне царящую там атмосферу: сонные царства с пребывающими в полудреме работниками. Подчас нужны годы, чтобы что-то наладить, устранить или починить. Эпическая медлительность изображается и в комиксах, и в пародиях, и в других юмористических жанрах. Уволить сотрудника, однако, даже при наличии нареканий, нелегко: как и в случае с калькуттскими *рикша-валла*, руками таскающими свои коляски с пассажирами, здесь работают хорошие профсоюзы. Те институты общества, зарплата сотрудников в которых никак не связана с интенсивностью их деятельности, очевидно, в наибольшей степени подвержены «неспешности». В частности – как я убедилась – это некоторые закрытые клубы Калькутты. Это частные

заведения, однако их деятельность – образец консервативности и стабильности. В одном из таких клубов в начале «нулевых» годов я видела сонмище официантов, среди которых были и очень старые, даже немощные, едва-едва ходящие и работавшие необычайно медленно и нерасторопно. Один из них едва мог держать поднос с двумя тарелками: приблизившись к нашему столику, он едва не уронил его на голову одного из посетителей. Друзья рассказали, что такое здесь случается, но уволить никого нельзя: профсоюз официантов поднимет такую бурную волну протеста, которая может привести к конфликтной ситуации, к судебному разбирательству и как итог всего этого – даже поставить весь клуб под угрозу закрытия.

Феномен административной волокиты – другая разновидность неспешности, хорошо известная социально-культурная черта индийской бюрократии в целом. Мало кто может тягаться с индийским чиновником любого ранга в умении создавать препятствия и трудности в прохождении какого-либо дела. Соответственно народ проявляет чудеса изобретательности в преодолении любого рода препонов. Волокита решает, по-видимому, разные задачи, в том числе может иметь коррупционную составляющую, – отдельная тема, и не этого повествования. В большинстве случаев торговля оказывается вполне уместной.

Хотя волокита может иметь не стяжательскую, а другую причину и цель, например, показательно-ироническую. Любопытный случай, происшедший с двумя известными российскими индологами еще в годы их молодости; путешествуя по Керале, они попали в городок Гуруваюр, где находится известный храм Кришны, знаменитый своими строгими нравами. Когда путешественники подошли к входным воротам, то сидящий рядом служка сказал: нужно оставить обувь, все сумки, фотоаппараты и другие крупные предметы в камере хранения. Ребята пошли и оставили. Подошли, но служка сказал, что им следует снять рубашки и брюки и облачиться в традиционную одежду, *мунду-вешти*, несшитую юбку запахом и шаль, покрывающую плечи. Да, и это было сделано. Так служка гонял

наших незадачливых друзей туда-сюда раз пять. Наконец же, когда они подошли, уже совершенно преобразованными, в надлежащем для посещения храма облике, служка спокойно – и, по-видимому, с большим злорадством, ядовито указал на надпись, которую сначала трудно было заметить: “Entry for Hindus only”, «Вход только для индуистов».

Блестящие заметки о жизни в Индии в 1980-е гг., в том числе описание уморительных случаев борьбы с бюрократией, составили основу книги Уильяма Далримпла «Город джиннов. Один год в Дели» [Dalrymple 1994].

«Обещанного три года ждут»

Из полевого дневника. 29 января 2004 г.:

> Гархвал. Штат Уттар-Анчал (ныне Уттаркханд). «Сегодня в полной мере я ощутила индийские «подождалки». Сама, правда, виновата: встала не рано, любовалась видом из окна, наслаждалась горячей водой из-под крана, потом делала зарядку и ходила в храм Васудэвы, много фотографировала. На автобусной остановке в сторону Вишнупраяга я была в 11 часов. И началось! Водитель небольшого автобуса собирал пассажиров, едущих в том направлении, аж до 12 часов. Он не собирался сдвинуться с места, пока всё хоть сколько-нибудь свободное пространство в машине не было основательно забито людьми. Наконец, отправились. 13 км пути, и чистое «поле», точнее, горы, обрыв, внизу – слияние рек и малюсенький храм над ним, точнее – два храма, посвященных Вишну и Шиве соответственно. Зашла туда, все подробно посмотрела и пофотографировала; потом ждала транспорта в обратном направлении, и обратно отправилась уже автостопом, на грузовике, в сторону Чамоли и далее Карнапраяги…»

* * *

Повседневные задержки и отсрочки всегда вызывали у меня в Индии сильное раздражение. Сколь долго ни длилась бы экспедиция, я остро ощущаю ее временность и конечность. С самого первого дня я начинаю обратный отсчет: минус один

день, минус два… Осознавая быстроту проходящего времени и понимая, как текут каждый день, каждый час дороги, я стремлюсь насытить их осмысленными действиями. Зависимость от общественного транспорта, от тех людей и семей, в чьих домах я гостила, и еще от чертовой уймы обстоятельств, однако, нередко вносили свои коррективы в планы, и не всегда позитивные коррективы. Хлебнув этого опыта в первые годы поездок по Индии, позднее я научилась избегать досадных задержек или же находить в ткани будней и в пространстве ожидания что-то осмысленное, то, на что можно обратить внимание и чем занять внезапно образовавшееся «пустое» время.

Сколько раз в Индии я слышала: «Мадам, подождите!», «Пожалуйста, немного подождите!», «Присядьте!», «Отдохните!», «Все будет. Немного позже», «Ничего страшного, все будет, все получится, все сделаем». Когда-нибудь, то есть. Может быть, в следующем рождении. Koi bāt nahīṇ – «ничего страшного», «никаких проблем» – еще одно из важнейших идиоматических выражений в языке хинди, сотни раз повторяющееся в повседневной речи.

Это многократно усиливается таким феноменом, как фундаментальная зависимость от слуг и от хозяев домов, где ты, допустим, гостишь. Кералу я осваивала долго и постепенно, и каждая из поездок была связана с каким-то определенным сообществом, в семьях которого я обычно и жила. Почти всегда у меня получалось увидеть сельское поселение чрезвычайно фрагментарно, только то, что относится к данной касте или нескольким близким кастам. Часто меня просто не пускали в дома и на праздники других сообществ, особенно тех, кто стоит гораздо ниже по варно-кастовой социальной иерархии. Ну и, конечно, слуги. Вот моя дневниковая запись от 20 февраля 2013 г.:

> «Зависимость от слуг – фундаментальная, общеиндийская тема и проблема. Деколонизация деколонизацией, но «хозяева» и разнообразные слуги – существенная часть жизни Индии до сих пор. Слуги очень разные: от тихих и покорных, до опасных, которые проникают и завладевают всем имуществом хозяев. Особенно страшно, если ты здесь одинок: тебя

берут в оборот, всеми правдами и неправдами заставляют подписать дарственные, а то и отравляют, и это нередкие случаи. Они делают все так, как им удобно. «Воду согрейте, пожалуйста!» – Madame, ṭoṛī der hoga! («Мадам, будет, немного попозже!»). И что при этом делать, если мне самой это нельзя сделать? Не дают?»

Позднее я нащупала способ, как справляться с этим.

Отдельные случаи были связаны с сокращением экспедиционных поездок за счет визитов вежливости. Особенно ярко это проявлялось в Джалпайгури, где моим многолетним экспедиционным помощником был Дилип Барма. Я жила в его доме, мы много путешествовали по окрестным деревням; в городе же у него было несметное количество родственников, и заехать к одним или другим на чашечку чая было неизбежной частью нашей обширной программы. Подчас это выливалось в полдня визитов; пятнадцать посещений в день означало также пятнадцать чашечек чая и пятнадцать сладостей, не вкусить которые было бы оскорблением хозяевам. Я стойко старалась вынести это неистовое гостеприимство. Нанятый Дилипом шофер Раджеш повез нас однажды за тридевять земель окольной дорогой, чтобы проехать мимо своего дома. Выходить из машины и заходить в его дом, к сожалению, не было времени, мы спешили; так на дорогу к нам выбежала его жена, чтобы просто встретиться со мной на одну минуту и подарить мне плюшевого медвежонка: тоже почти визит! Это было очень трогательно. К одной женщине из числа родни Дилипа мы заехали, но ее не было дома. Как же она потом переживала! *Kharab lagche* – «нехорошо, неудача», *mando bhāgya* – «несчастье». Гость пришел, а ее нет дома! Гость – это бог (*otithideb*). Пришлось затем посетить ее отдельно.

* * *

Неспешность как провинциальность жизненного уклада и мышления я глубоко ощутила, когда пару дней пожила в доме одной знакомой в пригороде Пуне. Вот дневниковая запись от 27 января 2016 г.:

> «Тихое, совершенно изолированное место, крепко устроившаяся семья со своим порядком. Все, что нужно, рядом: овощная лавка, где не надо каждый день платить (продавец знает всех своих покупателей и запишет сегодняшнюю сумму на общий счет), несколько спортивных площадок, место для игры в фишки. Старухи собираются вчетвером, рядом – дети. Свой мир, отдельный от города. В общем, я «попалась», и еще вчера это стало понятно. Ничего из того, что я хотела бы, «не получится». Все, что меня интересовало – «неизвестно где», передвигаться же «сложно», «невозможно». Одну меня никуда не отпускают. Хозяйка моя – замечательная женщина, но за сегодняшний день я столько раз услышала слово «нет», сколько не слышала за все предыдущие десятилетия, проведенные в Индии. Она исходит из своих представлений обо всем, что кому следует» [ПМА PF LD PF 27.01.2016].

Такого же рода опыт я испытала и находясь в гостях в семье одного преподавателя в университете в Варанаси: чрезвычайно замкнуто живущая в кампусе университета семья, супруга, почти не выходящая из дома и не знавшая даже, где находится ботанический сад, который оказался практически за углом.

* * *

Отдельные трудности в этнографическом исследовании, крайне замедляющие его, могут быть связаны с особенностью собираемого материала и с характером информантов, не спешащих делиться своими жизненными историями, да и вообще что-либо рассказывать. Это может предопределяться чисто индивидуально, или же быть свойственно целому сообществу и происходить, например, из глубокой социальной травмы. Как работать с такими случаями? Здесь интересен опыт моей приятельницы и коллеги, этнографа из Ассама, Пуроби Баруа. Темой ее диссертации была традиция экстатического представления *деодхани* – танцовщиц, участвующих в обрядах культа богини Манасы. Как показывает исследование Пуроби, к концу первого десятилетия XXI в. всего лишь несколько настоящих *деодхани* оставались и совершали обрядовые действия в районе Гоалпара западного Ассама, хотя множество девушек начали

осваивать это искусство как своего рода сценический танец. Несмотря на то что родители Пуроби были родом из этих мест, и самой молодой исследовательнице весь этот ареал и уклад жизни его жителей был хорошо знаком, она здесь, безусловно, «своя», в ходе общения с *деодхани* она столкнулась с большими проблемами. Пуроби подробно рассказала об этом в дни нашего общения в ноябре 2018 г. в Тезпуре. Женщины просто не хотели ничего ей рассказывать о себе. Они явно ощущали «низость» своего статуса, свою уязвимость. Необходимые как участницы ритуала, выполняющие важную обрядовую задачу, они одновременно ощущали себя чем-то вроде «отбросов общества»: быть *деодхани*, оказывается, «нехорошо», «непрестижно». Никто не хочет такой судьбы для своих дочерей. Они старались «уйти в тень». Пуроби, обладая врожденным чутьем и навыками хорошего этнографа-полевика, старалась различными способами войти к ним в доверие и «разговорить», но все было тщетно. Пуроби приехала на обряд Марай-пуджа через год, и опять встретилась с той женщиной. Они обменялись приветствиями и еще парой слов, но было понятно, что и в этот раз, похоже, никакого разговора толком не состоится. Но вдруг *деодхани* сказала: «Приезжай потом, приезжай через год». И действительно, беседа пошла, когда минул третий год с момента их первой встречи и Пуроби опять приехала в ту деревню. Я сомневаюсь, что кто-то другой смог проявить такую выдержку, усердие и настойчивость. Полученный материал был, конечно, интересным, но весь контекст его сбора, обстоятельства общения, сложный эмоциональный пласт – ничуть не менее существенны и важны. Чрезвычайно медленные, постепенные шаги к «открытию» были результатом долгих и тщательных обоюдных усилий.

В марте 2018 г. я гостила в доме брата моего учителя в Раджастане, в деревне Суджангарх района Чуру. Семья, где в третьем поколении процветает артистическое дело: танцоры и музыканты, однако кто-то среди братьев занимается сельским хозяйством и мелким предпринимательством. В семьях этого кастового сообщества женщины традиционно соблюдают до-

машний этикет, в присутствии любого мужчины и гостей покрывают голову и лицо покрывалом (*гхунгат*). Меня приняли очень хорошо, доброжелательно; весь образ жизни здесь, в доме брата, сильно отличался от артистической атмосферы в семье моего учителя: не было ни музыкальных инструментов, никто не пел и не танцевал. Хозяин был по природе немногословен, он спокойно и неспешно занимался хозяйственными делами, и – как мы предварительно договаривались – организовал машину на несколько дней экспедиции, чтобы поездить по окрестным деревням и священных местам. Все же некоторые беседы мы проводили дома, в спокойной утренней и вечерней атмосфере. Хозяйка, очевидно интеллектуально ничуть не уступавшая мужу, почему-то практически ничего не говорила; даже на совершенно простые и невинные вопросы она едва-едва отвечала, предпочитала отмалчиваться. И я так бы не узнала, в чем дело, если бы не поездка в храм Кали: от парковки, где мы оставили машину, до входа в храм нужно было идти минут пятнадцать, и вот вдруг в тот момент, по дороге, она разговорилась! Ответила на некоторые из тех вопросов, с которыми я к ней приставала, и сама еще завела беседу на новые темы… а, кроме того, пояснила: мы, женщины, здесь привыкли не разговаривать дома. Почти вообще не разговаривать, ни на какие темы. Сами стены дома «отформатировали» поведение. Поговорить же ей хотелось, и очевидно, было что сказать!

Похвала неспешности

Неспешность чрезвычайно относительна: нам кажется, что какое-либо действие совершается медленно, но по сравнению с чем? Общее мнение гласит, что сельская жизнь в целом медленнее городской, провинция – медленнее метрополии. Но главное, что ощущение неспешности рождается, когда наши скорость, планы, намерения, ожидания, связанные с действиями других людей, не совпадают. Невыполнение намеченного может привести к тому, что мы сыплем проклятия неспешности. Однако все чаще звучит и апология неспешности. Различные движения

«замедления», возникшие как противопоставление стремительно возросшей скорости жизни глобализирующегося мира (fast food – slow food), уже нашли свое отражение в научной и популярной литературе; так, книга журналиста Карла Оноре «Во славу медленного: противостояние культу скорости», изданная в 2005 г., сразу стала бестселлером [Honoré 2005].

На антропологическом конгрессе Европейской ассоциации социальных антропологов (EASA) в 2016 г. я участвовала в работе секции «Искусство замедления» ("The art of slowing down"), и рассказывала о «медленной этнографии» в исследовании исполнительской культуры ("Dancing communities in India: slow ethnography in performance studies: personal engagement and multi-local research"; см.: https://nomadit.co.uk/conference/easa2016/paper/27872 [дата доступа: 3.05.2021]). Надо сказать, что на секции были представлены доклады на очень разные темы, и я лишний раз убедилась в фактической неоднозначности содержания, стоящего за определением «неспешности», «медленности».

В Индии хорошо известно такое явление, как power cut: временное отключение электричества. Обычно это происходит регулярно и более-менее в определенное время, что связано с регулированием избыточного напряжения сетей. Один час или два-три часа, а в некоторых местах бывает и по полдня. Владельцы гостиниц и магазинов для таких случаев имеют электрогенераторы: через пять минут после того, как гаснет свет и все прочее, заводятся моторчики, и под их жужжание свет загорается вновь на автономном источнике. Но домохозяева часто – если это отключения ненадолго – предпочитают спокойно пережидать. Кого-то это может вывести из себя, но я встречалась с другим отношением. Когда вечером вдруг исчезает то, что создает ощущение постоянного «дня» – замолкают громкоговорители, телевизоры, гаснут лампы и плиты, то внезапно открывается «бездна» самой жизни. На некоторое время вдруг воцаряется тишина. Становятся видны звезды. Происходит моментальное и кратковременное возвращение к естественному, к природе. Неизбежная неспешность заставляет

подумать о том, как же мы оказались привязаны ко всему изобилию искусственных изобретений.

Можно заметить, что неспешность обладает интересным формообразующим качеством. Запечатлеть форму во времени – это задача всякого изобразительного искусства, архитектуры, скульптуры, живописи, но также и памяти. То, что бесформенно, оказывается неуловимым и не запоминается. Существует прямая связь между медлительностью и памятью, с одной стороны, и между скоростью и забвением, с другой. Вспомнив, мы останавливаемся, стремясь забыть – бежим.

Осознав, сколько даров таит в себе неспешность, мы, может быть, не будем постоянно мчаться, сломя голову, и переживать о несделанном, но позволим самому бытию, самой исследуемой культуре и сообществу поведать нам о том, о чем они сами хотят или «имеют сказать». Нужно только суметь это «прочитать», увидеть и осмыслить. Не случайно Милан Кундера в своей «Неспешности» взывает: «Я прошу тебя, друг, будь счастлив. У меня смутное впечатление, что в твоей способности быть счастливым единственная наша надежда» [Кундера 1999: 149].

Литература

Кренек К. 1959. *В Индии.* Перевод с нем. яз. А. Б. Шмелёва. М.: Восточная литература.

Кундера Милан. 1999. *Неспешность*. Перевод с французского Ю. Стефанова. М.: Иностранная литература.

ПМА – полевые материалы автора.

Рыжакова С. И. 2018. Шайтан-ка дафтар: Путешествие по индийским железным дорогам // Рыжакова С. И. *Путешествие в бесконечность. Индийские этнографические этюды.* М.: Вече. – https://www.antropya.com/articles/main/125/

Kerr I. J. (ed.) 2007. *27 Down: New Departures in Indian Railway Studies*. New Delhi: Orient Longman.

Honoré C. 2005. *In Praise of Slowness: Challenging the Cult of Speed.* New Delhi: HarperOne.

Malinar A. (ed.) 2007. *Time in India: Concepts and Practices.* New Delhi: Maohar Publishers.

Dalrymple W. 1994. *City of Djinns. A Year in Delhi*. London: Flamingo.

А. Ярлыкапов

ИЗ ОПЫТА ИЗУЧЕНИЯ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ (АВТОЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ОЧЕРКИ)

Я пришел в этнографию в силу счастливого для меня стечения обстоятельств. Дело в том, что я родился внуком муллы, да и родители мои, хоть и были коммунистами, никогда не учили меня неверию. Мой дед (мамин папа), Кожаев Янмурза Аллаярович, родился в 1914 г., и успел получить исламское образование до того, как новая власть разрушила всю систему мусульманского образования. Более того, пройдя через горнило Финской и Великой Отечественной войн, он поставил себе задачу способствовать сохранению исламской религии в Ногайской степи. Он принял это решение, зная, что районный Совет ветеранов за религиозную деятельность лишит его всех ветеранских льгот. Дед собрал богатую библиотеку рукописных и печатных арабографических книг на арабском, турецком, северокавказском и поволжском тюрки языках, при его активном участии в его родном ауле Нариман Ногайского района Дагестанской АССР сложилась команда прекрасных чтецов текстов мавлида – религиозного празднества в честь рождения Пророка Мухаммада.

Обучаясь в Ростовском университете, я решил специализироваться на изучении доисламских верований ногайцев. Однако довольно быстро пришло осознание того, что практически все так называемые «доисламские» верования ногайцев уже давно интегрированы в исламскую систему верований. Это подтолкнуло меня к изучению ислама, и особенно той формы ислама, которая была «традиционной» для ногайцев. А людей, сохранявших этот мостик между прежним, досоветским, вре-

менем и современностью – было не так уж и много. И одним из них было мой дед. И я стал все теснее общаться с дедушкой, хотя и до этого меня увлекали его рассказы о прежней кочевой жизни, обычаях того времени и, конечно, о религиозной жизни кочевников. Поэтому в своих очерках я часто буду вспоминать его, ведь многое из того, что я знаю об исламе, я знаю именно благодаря общению с ним.

Сначала освободимся от европо- и христианоцентричных представлений об исламе

Наверняка не раз и не два, читая литературу об исламе (да и не только), вам доводилось встречаться с утверждением, что дескать ислам – самая молодая мировая (или авраамическая) религия. Ну, понятно, на чем основан такой взгляд – основателем ислама считается Пророк Мухаммад, а он точно жил позже всех других основателей мировых религий. Но давайте обратим внимание на то, что об этом думают сами мусульмане.

В детстве и юности я очень любил рыться в арабографической библиотеке своего деда. Там были и рукописи, и печатные книги. Потихоньку научился их читать. Мое внимание тогда привлек учебник под названием «Таърих Ислам» («История ислама»). Одновременно я читал и другие книжки по истории ислама, на русском языке. Арабографический учебник начинался, к моему удивлению, с истории Адама. А русскоязычные книги начинались с религиозной ситуации в Аравии VI века, предшествующей деятельности жителя Мекки, курайшита по имени Мухаммад. Это меня и подтолкнуло к тому, чтобы получше разобраться, почему мусульманская и «западная» версии истории исламской религии различаются.

Дело в том, что мусульмане вслед за самим Мухаммадом не считают, что он основал новую религию. Он лишь пришел напомнить людям о древней религии единобожия, которая является исламом («ислам» в переводе с арабского – «преда-

ние себя Богу»). С этой точки зрения мусульманами были все пророки, начиная с Адама, и они проповедовали ислам как религию. Ислам проповедовали, как верят мусульмане, и Муса (Моисей), и Иса (Иисус). Отсюда особое отношение мусульман к иудеям и христианам, как к «обладателям Писания». И, хоть мусульмане и считают, что иудеи и христиане не сохранили свои Писания в неизменном виде, они признают одно, общее с ними основание – это древняя традиция единобожия.

О закяте

Раз в год мусульманин обязан выплатить очистительный налог – закят. Я с понятием закята столкнулся еще в советские годы. Мой дедушка часто говорил о закяте, пытался пробудить сознание ногайцев, ссылался на то, что живущие по соседству животноводы-даргинцы охотнее выплачивают закят. И это было действительно так – я помню, как даргинцы приезжали в находящиеся рядом с их кошарами ногайские аулы и спрашивали, есть ли нуждающиеся, чтобы им передать в качестве закята овец.

Естественен был и мой интерес к сути этого религиозного налога. Понятно, что мусульмане его не обсуждают, – он предписан в Коране. Но антропологу положено вникать в суть – ведь исламская система должна давать ответ, в чем смысл закята, который все называют очистительным. Что же он очищает?

Ученые, занимающиеся проблемой закята, как правило, делают акцент либо на социальной значимости этого религиозного налога, либо на его душеспасительности. В частности, Шамиль Аляутдинов считает, что выплата закята – «это умение поделиться с ближним, с малоимущими братьями и сестрами, осознание того, что все дарованное нам Всевышним – лишь временная услада, являющаяся испытанием для нас» [Аляутдинов 2001: 267]. А публиковавший книги по Шариату еще в советские годы Гасым Мамедович Керимов считает, что «закят призван, с одной стороны, очистить душу дающего его от жадности и привязанности к мирским богатствам, с другой стороны –

очистить имущество мусульманина от, возможно, неправедно полученного имущества» [Керимов 2009: 246]. Керимов, кстати, сам же отмечает чуть дальше, что «имущество, отнятое у кого-то насильственно, обложению закятом не подлежит» [там же], то есть, закят не может «очистить» неправедно полученное имущество. Сама такая постановка вопроса богохульственна с точки зрения Шариата, поскольку Бог не станет принимать жертву с неправедно нажитого имущества.

На самом же деле очистительный смысл закята состоит в том, что Бог как создатель всего сущего, передавший весь мир в ответственное управление человеку, требует с него определенную часть этого имущества на те цели, которые Он определяет как угодные Себе. Передавая часть средств на благотворительные цели, человек «очищает» свое имущество перед Богом, а не перед людьми, делает пользование им легитимным. В Коране очень четко определены «статьи расходов», на которые может идти религиозный налог: «Закят предназначен лишь бедным, неимущим, тем, кто занимается [сбором и раздачей], чьи сердца хотят привлечь к исламу, на выкуп [для освобождения] рабов, [несостоятельным] должникам, на дела во имя Аллаха, путникам. Так предписано Аллахом, воистину, Аллах – знающий, мудрый» (Коран, 9:60).

Почему я ни в одной русскоязычной работе по исламу не встречал внятного объяснения очистительного смысла закята – для меня до сих пор большая загадка.

О джиннах

Для мусульман джинны – это значимые другие, хоть и невидимые. В значительной мере они воспринимаются людьми настороженно, и для этого есть основания. Дело в том, что согласно Корану единственный, кто не поклонился Адаму – это Иблис, который является основоположником рода джиннов. С тех пор для людей джинны являются своего рода соперниками. Иблис взялся доказать, что Адам и его потомство являются недостойными творениями, и в этом ему помогает его потом-

ство. Но тут есть одно существенное «но». Не все потомство Иблиса пошло за ним. Среди джиннов есть и те, кто отверг его позицию. Среди таковых есть христиане, иудеи и мусульмане. И мусульмане (мусульмане-люди) верят, что джинны могут не только вредить человеку, но и помогать ему.

Хочу рассказать один случай со мной в качестве иллюстрации. В моей жизни был период, когда я перестал совершать пятикратную молитву. Был я молод, полон каких-то восторженных идей и планов и предполагал, что для молитв необходимо взрослое спокойствие, а не молодая горячность. Нет, я не отрицал обязательности молитв и не сомневался в этом, но по молодости считал, что смогу все в дальнейшем восполнить. Однажды ночью мне приснился сон. Существа с интересной внешностью (похожие на людей, но с характерными чертами лица и формой ушей), в которых я распознал джиннов, повели меня в светлое и просторное строение. Внутри такие же существа на коврах совершали молитву с поясными и земными поклонами. И один из них сказал мне: «Видишь, даже джинны молятся Всевышнему». И этот сон стал для меня уроком: из-за плохих представителей какой-то группы нельзя ненавидеть всю группу. Среди джиннов есть шайтаны (последователи Иблиса), но есть и те, кто работает против него. То же и среди людей, ведь мир джиннов – зеркало мира людей.

О смерти

Впервые осознанно я столкнулся с темой смерти в семилетнем возрасте. Тяжело болела моя старенькая бабушка, папина мама. Я помню, как она целую неделю пролежала, не просыпаясь. Врач – папин друг, дядя Абдулла, говорил, что она жила благодаря сильному сердцу. Несмотря на то что атеистическая пропаганда нам внушала: смерть – это полное прекращение существования человека, а все остальное – сказки религиозных деятелей, все вокруг только и говорили о жизни после смерти, о том, что души умерших якобы посещают своих родных, что они могут принимать участие в их делах, помогать им.

Когда умерла бабушка, я вспомнил все эти рассказы и задумался: а что теперь будет с ее душой? Она улетела на небо, а потом бабушка будет отпрашиваться там, чтобы посетить нас? И, поскольку начались хлопоты с организацией похорон, я задумался – почему люди хоронят мертвых? Тело ведь, вроде, теперь не нужно им?

В день похорон я помню, как завернутое в белый саван и ковер тело бабушки мы повезли на кладбище. Молитву-*джаназа* я не помню, был маленьким. Очень хорошо помню, как поместили ее в могилу – вопреки моим представлениям о том, что тело просто поместят в яму и засыплют землей, останки бабушки поместили в аккуратно сделанный подбой с южной стороны. Поместив тело туда, освободили завязки на голове, чтобы лицо можно было открыть. Потом мужчины стали таскать кирпичи из глины-сырца (*саман-керпиш*) и с их помощью изолировали подбой с телом. И только после этого стали засыпать могилу.

Засыпав могилу до уровня земли, люди отошли, и к могиле подошел мулла – мой дед (мамин отец). Он встал у изголовья, которое определялось по головному столбу (*басказык*), оперся на лопату и стал обращаться к покойной. Все, что он говорил, было на арабском языке, и я, конечно, ничего не понял. Но, судя по сосредоточенности собравшихся, я понимал, что происходит что-то важное. После я узнал, что это был *талкын* – наставление покойному.

Итак, что я узнал тогда? Я узнал, что согласно мусульманской вере после смерти душа остается возле останков человека. Как мне объяснили, человек – это единство души и тела. Душа не может «отлететь» куда бы то ни было (самый распространенный вариант – на небо), она остается там, где находится тело, его останки. Смерть – это временное «расформирование» человека. Душа, а с ней сознание человека, его знание и прочее – остаются, тело же временно исчезает, превращаясь в тот самый прах, из которого оно сотворено. Именно поэтому мулла обращается во время похорон к покойному с «наставлением» – он уверен, что душа слышит его и понимает.

По поводу этого самого «наставления» (*талкын*) мне стало интересно. Я думал, что это на случай воскрешения, наставление с тем, что говорить в день, когда человек воскреснет, и решил уточнить у деда. Оказалось, что нет. Дед на мои вопросы на эту тему ответил:

– Как только люди уходят, к покойному приходят *Мункар* и *Накир*.

– А кто это?

– Это – два ангела.

– Два ангела? Разве он может их видеть?

– Да. Ангелы будят его, и он оживает и садится, и видит перед собой Мункара и Накира.

– И что происходит потом?

– Потом Мункар и Накир спрашивают ожившего покойного о его вере. Если он был верующим человеком, то покойный снова умирает и его оставляют в покое до Судного Дня. А если он был неверующим, то его подвергают «могильным мукам» до Судного Дня.

– Он не умирает?

– Нет, умирает – страдает душа, которая находится возле останков до Судного Дня.

Это состояние «пограничья», которое длится до того, как человек будет снова «собран», называется *барзах*. Человек жил, человек же и будет отвечать за свою жизнь на Суде, а не его душа, и человек же получит то, что заслужил.

О том, что животные тоже воскреснут

Как известно, мусульмане верят, что наряду с людьми и джиннами животные также будут воскрешены в Судный День. По-ногайски «животное» – *янувар*, что в переводе значит «имеющий душу». Животным в этот День будет дано право ответить обидчикам, покусать или забодать их, а также своим свидетельством помочь тем, кто справедливо с ними обходился. Мой дед рассказывал мне, как будут разные животные вести себя в день Суда. Собака, говорил он, даже если хозяин плохо

с ней обращался и плохо кормил, скажет в этот день: «Да, он вспоминал обо мне и кормил меня... Хоть иногда... Он был хорошим хозяином!» А вот кошка, говорил дедушка, она очень вредная. В Последний день она будет свидетельствовать против хозяина: даже если хозяин всего один раз забыл ее покормить, скажет: «Он редко кормил меня, один раз вот совсем забыл это сделать». Поэтому, когда даешь кошке корм, надо щелкать ее по носу, чтобы запомнила и не забыла об этом свидетельствовать в Судный День.

При этом дедушка вел себя в жизни так, словно хотел задобрить капризных кошек. На самом деле он их очень любил, конечно, гладил, кормил. Рассказывал, что в детстве у него всегда водились кошки, а одна доверяла ему настолько, что котилась, исключительно забираясь к нему за пазуху. Такое отношение к кошкам у мусульман повсеместно, и основано оно в том числе и на рассказах о Пророке, любившем этих грациозных животных.

К собакам дедушка также относился хорошо, но не гладил их. Дед стремился находиться все время в состоянии ритуальной чистоты, а прикосновение к собаке его, увы, нарушает. Все наши собаки словно понимали это: радостно махали хвостами при виде него, но не подходили. Такая вот любовь умного животного.

Вместо заключения

Несомненно, описание культуры ее носителем является крайне ценным, поскольку в данном случае снимается культурная дистанция, которая может приводить к ошибке в понимании и интерпретации. Автоэтнографическое же описание ценно вдвойне, поскольку оно делается не просто носителем культуры, но и с точки зрения действующего носителя культуры. Одно дело, когда мы говорим об исламе вообще, и совсем другое – когда исламские представления, обряды и ритуалы предстают перед нами сквозь призму восприятия того, кто вырос в них. Этот опыт открывает самый важный уровень бытования культуры – личностный, поскольку культура жива

не у абстрактных народов, а среди вполне конкретных людей. Как показали приведенные мной примеры, общеисламские явления имеют не только этнические особенности бытования, но и нюансы, связанные с личностным опытом и восприятием.

Литература

Аляутдинов Ш. 2001. *Путь к вере и совершенству*. 2-е изд., расшир. и перераб. М.: Фонд «Мир образования».

Керимов Г. М. 2009. *Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности.* СПб.: Диля.

Ю. Бучатская

ПОЛЕВОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ В СОПРОВОЖДЕНИИ СЕМЬИ: КАК ОПИСАТЬ ЛИЧНЫЙ ОПЫТ?

Статью для сборника памяти Галины Комаровой, имя которой для меня связано с необычной темой для постсоветской российской этнографии – антропологией академической жизни, – я решила написать в том же духе – в духе автоэтнографического размышления над жизнью исследователя в поле и над вопросом о том, как жизнь этнографа в поле находит отражение в его конечном научном продукте – тексте. Источником к размышлениям послужили мои собственные полевые материалы, дневники, ситуации экспедиций и полевого стационара.

Специфика этнографии[1] в том, что она является классической полевой профессией: для производства этнографического научного знания необходимо пребывание в среде изучаемого сообщества, то есть выезд из привычной для исследователя повседневности. Современные формы этнографического исследования могут и обойтись без выездов в какое-либо поле – можно изучать сетевые сообщества или заниматься цифровой антропологией. Но классическая и в целом преобладающая форма этнографических дисциплин занимается изучением Другого и требует, соответственно, обращения к другим местам, отличным от места жительства исследователя, институционального места его работы. Татьяна Щепанская, исследуя неформальный дискурс о профессиональных культурах, показывает, каким предстает идеальное этнографическое поле в профессиональном фольклоре и неформальных практиках

[1] Я решила выбрать этот традиционный вариант названия для всех дисциплин, работающих с этнографическими методами.

этнографов. Оно должно быть не просто другим, но удаленным, желательно – опасным и сопряженным с риском, ибо истинное научное этнографическое знание труднодоступно**:** «Феномен экспедиции базируется на представлении о дистанции, разделяющий субъекта и объект познания, т. е. на представлении субъект-объектной дистанции как пространственной (территориальной). Пространство, где располагается объект, мыслится как «иное» – отдаленное – в территориальном, а зачастую еще и временном отношении. Так, этнографы не только ищут места, обладающие качеством труднодоступности, но и воспроизводят ориентацию на так называемую традиционную культуру, понимая под нею скорее «то, что было в прошлом» [Щепанская 2005: 78].

Удаленность и экзотичность поля, а также связанные с этим риски, опасности и трудности проходят лейтмотивом в классических антропологических трудах Малиновского и Леви-Стросса, при этом успешное преодоление трудностей репрезентируется как критерий успешной и завидной этнографической карьеры. В то же время, со времен рефлексивного поворота в социальных науках «делание этнографии» рассматривается как ремесло, связанное не только с поездкой в иные культуры, но и с рутинной работой писания: чтобы быть профессионалом этнографом, надо быть писателем [Clifford 1986: 4, 6]. «Печальные тропики» К. Леви-Стросса оказываются сложным переплетением жанров путевой заметки, этнографической штудии, философского дискурса, реформистского трактата и литературной прозы [Bachmann-Medick 2014: 152]. Полевой дневник, помимо собственно полевого материала, всегда в той или иной мере описывает повседневность полевой работы. При этом встает вопрос репрезентации исследователем своей фигуры в тексте и в поле.

В 1980-х гг. в русле рефлексивного поворота в социальных науках развернулась дискуссия о письменной репрезентации культуры (writing culture debate), поставившая вопрос о соотношении опыта непосредственного бытия в культуре и авторитета ученого, балансе субъективной позиции и критериев научности

в тексте: «Полевая работа производит своего рода авторитет, который в значительной степени основан на субъективном чувственном опыте. Человек познает окружающую среду и образ жизни коренных народов сам, видит своими глазами, даже играет какую-то роль, пусть и надуманную, в повседневной жизни сообщества. Но профессиональный текст, полученный в результате такой встречи, должен соответствовать нормам научного дискурса, чей авторитет в данном случае абсолютно перечеркивает получающего опыт и говорящего субъекта» [Pratt 1986: 32]. Джеймс Клиффорд говорит о невозможной попытке дисциплины объединить объективные и субъективные практики [Clifford 1986: 109]. До сих пор в нормах научного дискурса этнограф, бывший в поле, обладает экспертным знанием или, как характеризует Вольфганг Кашуба, обладает «печатью бытия *там*, печатью психологически и физически интенсивного опыта места», которая имеет значение некоего доказательства подлинности результатов исследования. «Физические, психические и биографические инвестиции полевого исследования представляют собой символический капитал, от которого ожидаются дивиденды. Это бытие "там" приписывает личности исследователя и его работе харизматические черты, делает фигуру этнографа в тексте, когда он пишет, правдоподобной и авторитетной» [Kaschuba 2006: 201].

До дискуссии об этнографическом письме нормой считалось формальное научное повествование без личных субъективных впечатлений, которым отводилось место лишь в дневниках, а они представляли совсем иной жанр, не вписывавшийся в профессиональную академическую рамку этнографического письма. Закрепленная позиция говорящего этнографа в формальном научном дискурсе – «внешний наблюдатель на краю пространства, смотрящий (сверху вниз) на Другого или Другое. Тогда как субъективная позиция – это говорение не с края пространства, а с подвижной позиции внутри пространства, из среды, находясь среди вещей, наблюдая, но и будучи наблюдаемым, говоря, но и находясь в диалоге» [Pratt 1986: 32].

О сохраняющейся диспропорции или асимметричности отношений между исследователем и исследуемыми в ситуации этнографического поля продолжают писать представители европейской этнологии/антропологии в публикациях последних лет, несмотря на принятые в научном сообществе вызовы, брошенные рефлексивным поворотом: антропология концентрируется на понимании другого, но проваливается в анализе того, как другие понимают и видят «нас» – образованных западных ученых. Исследователь фигурирует в научных текстах как самостоятельный, изолированный актор, тогда как изучает он «других» и представляет их в отчетах как социальные сущности, чьи идентичности и практики определяются социальными отношениями [Hirwi, Korpela, Tawah 2016: 3; Zeitlyn 2005: 105]. Получается, что наблюдение разных жизненных и повседневных ситуаций социального взаимодействия, эмоциональных проявлений и конфликтов развивается в одностороннем порядке, канал такого наблюдения ведет в одну сторону – только ученый наблюдает и дает свои интерпретации поведению других. Вместе с тем из картины исчезает личность самого исследователя как субъекта, так же вписанного в определенный социальный контекст отношений, как и те «другие», которых он описывает.

Моя личная ситуация полевой работы отличается тем, что это всегда исследование в сопровождении семьи (в частности, детей). Мое пребывание в поле в составе семьи вызвано отсутствием возможности делегировать заботу о детях другим людям и совершать одиночные выезды, что было бы гораздо продуктивнее для работы и интенсивного погружения в поле. Как раз эта неизбежность наличия детей рядом имеет положительный эффект для выстраивания отношений и репрезентации моей фигуры в изучаемых сообществах, о которых неоднократно размышляли коллеги-антропологи и на страницах публикаций [Давыдов, Давыдова 2020; Hirvi, Korpela, Tawah 2016; Gottlieb 1995; Cassell 1987; Gottlieb, Graham and Gottlieb-Graham 1998 *и др.*], и в кулуарных беседах: я переставала быть чуждым элементом в мире людей, с которыми работала, но станови-

лась понятной, «такой же матерью с такими же проблемами», я бы сказала, что я переставала быть только «соглядатаем», который искал повод заглянуть в приватное пространство жизни исследуемых людей (само это описание рождает ассоциативную метафору – «наблюдать за насекомыми в банке»), но позволяла быть наблюдаемой этими людьми в моих взаимоотношениях с детьми, в ситуации решения конфликтов и обхождения с детьми в моменты их капризов, недовольств, истерик, вынужденных переносов встреч и интервью в связи с болезнью детей – ведь это «дело житейское». Вынужденная необходимость бывать в доме информантов с детьми переводила такие посещения из официальной встречи для интервью в разряд приватных визитов, сближая с информантами порой до уровня друзей.

В Бамберге, где я провела год со всей семьей, а после еще полгода только с детьми, мое исследование было посвящено профессиональной культуре городских овощеводов, и встречи для интервью проходили в приватных домах информантов, что было продиктовано спецификой профессии. Земельные угодья и торговые лавки овощеводов традиционно располагаются, соответственно, за домом и во дворе дома.

Вторжение в личное пространство собеседника всегда вызывает некоторое неудобство. Особенно это проявляется при исследовании в городе, где, как известно, гораздо более строгое разделение публичной и приватной сферы, и приватная сфера оказывается слабо доступной для внешнего наблюдения. Характер профессиональной деятельности группы городских овощеводов позволяет рассматривать их как группу с пограничной культурой между городским и сельским, потому что наряду со специфическими городскими практиками в среде этой профессиональной группы существуют тесные социальные связи и большая открытость приватного пространства за счет организации внутри двора лавки и постоянного пребывания клиентов. Поэтому мое присутствие не рассматривалось как неожиданное вторжение. Кроме того, городские овощеводы с 1970-х гг. находятся в фокусе исследований студентов кафедры

этнографии/европейской этнологии университета г. Бамберг. В то же время именно это обстоятельство практически у всех пожилых информантов вызывало стойкую ассоциацию: исследование гэртнеров – это дипломный или курсовой проект, и я, соответственно, очередная студентка.

Несколько раз я появлялась в домах пожилых информантов со своими близнецами. Чтобы они не мешали нам разговаривать, хозяева привлекали арсенал средств из своего домашнего обихода, поскольку все они имели внуков. Наличие детей, встреча и попытки разговора с ними снимали напряженность первых минут коммуникации, обмен общей информацией из сферы семьи, родительства и детства помогал обнаружить общие точки в наших с информантами биографиях, отношении к воспитанию детей и родительской роли и т.д., служило естественным вступлением к дальнейшей беседе, которая так или иначе касалась биографического нарратива, семейных историй и повседневности.

Кроме того, я представала перед пожилыми информантами как мать детей, это начинало играть ключевую роль по сравнению с моим статусом исследователя, и таким образом я освобождалась от заранее сконструированного образа студентки, чувствовала, что меня воспринимают серьезно, но не как исследователя, а как взрослого человека с похожим жизненным опытом. Мы общались уже не как связка исследователь–информант, где властные отношения асимметричны и выстраиваются вокруг интереса спрашивающего и не выходя за задаваемые им рамки. Наша коммуникация представляла собой интервью и диалог одновременно, а вот наблюдение было двусторонним: не только я наблюдала, как устроен дом, повседневные рутины, работа на грядках и общение с клиентами, но и мои информанты могли наблюдать меня как мать, которая организует «досуг» детей, пока мы записываем интервью, мое общение с детьми, посредничество в общении немецкоязычных информантов с детьми, мое поведение в неловких ситуациях, когда дети шалили, шумели, проявляли чрезмерное любопытство и самовольно брали ценные вещи в доме и т. д.



Рис. 13. Георг Демут играет с детьми в футбол во дворе своего дома. Бамберг, август 2011 г.

Кроме того, сама ситуация, когда мне не с кем оставить детей и приходится брать их с собой, подчеркивала, что ученый – не идеальный представитель некоей элитарной профессии, но самый обычный человек, порой с весьма ограниченными ресурсами. Более того, я стала замечать, что я играю на ситуации появления в домах информантов с детьми, потому что пожилые люди всегда неизменно умилялись, созерцая близнецов и меня в роли матери, и это, без сомнения, располагало их ко мне. Когда я приходила на интервью с детьми, для моего взора с готовностью открывали приватные сферы жизни и жилья, чего не было ни разу, когда я приходила одна с диктофоном и блокнотом.

Не скрою, что не всегда дети в поле создавали симметричность ситуации и ролей. При исследовании профессиональных культур этнографов Берлина в 2012–2013 гг. я в полной мере прочувствовала обратно-асимметричную ситуацию. Несмотря на нахождение в сходной профессиональной позиции, хоть и в разных национальных профессиональных культурах, я

воспринимала изучение профессиональной культуры сотрудников Музея европейских культур и Института европейской этнологии в Берлине как исследование высокостатусных групп (research up). Моя полевая работа проходила по большей части в стенах соответствующей организации – в здании института на Mohrenstraße и в дирекции музея в Далеме. При этом все сотрудники в пространстве института или музея представали в роли профессионалов, вырванных на время из своих личных социальных сетей, а иные идентичности и статусы матери/отца, жены/мужа лишь подразумевались.

Для моей позиции исследователя продуктивным был бы сходный образ, но я вынужденно брала с собой на рабочее место своих шестилетних близнецов. У меня был свой рабочий кабинет, где я сама проводила времени немного, предпочитая находиться в (наблюдаемом) коллективе или записывать интервью в кабинете соответствующего сотрудника. Дети оставались в кабинете, предоставленные сами себе. Они не тихо рисовали или играли, но шумно выплескивались в коридоры, мешая проводить учебные экспериментальные мероприятия, семинары и переговоры, лазали по внутренней стороне лестничного проема здания, постоянно были на виду у сотрудников института и музея, с грохотом катали машинки по полу. Это, конечно, до поры умиляло моих в общем детолюбивых информантов, пока шалости не создавали помех учебному процессу. Тогда коллеги обращались ко мне. Однажды от профессора Штефана Бека последовала просьба немного успокоить детей, потому что они слишком шумят и мешают проводить семинарское занятие. В другой раз коллега из секретариата просила обратить внимание на потенциальную опасность их действий на лестнице. Многие предлагали варианты няни и иной заботы о детях, чтобы выделить мне время для работы. Видимое присутствие детей на рабочем месте – то есть в профессиональном пространстве – явно снижало мой статус. В моем восприятии это сводило мою роль из равнозначной коллеги к 1) нуждающейся женщине, которая не может себе позволить няню или иные формы заботы о детях; 2) дилетантке, пытающейся совместить

трудносовместимые роли. Зачастую я вообще ощущала себя под наблюдением коллектива профессионалов, расположение которых на шкале дисциплинарной авторитетности было выше моего[1].

Опыт поля в сопровождении семьи, в фокусе которого оказываются закрытые культуры высокостатусных групп, показывает, что дети в полевой работе вызывают и контрпродуктивные эффекты. В моем случае вынужденное включение родительской идентичности в процессе осуществления профессиональной деятельности в интеракции с такими же профессионалами оказывалось неуместным и, по моим ощущениям, снижало мой собственный авторитет и уверенность.

Практика брать детей или супругов в поле ни в коем случае не уникальна и имеет давнюю историю. Мы знаем классические случаи, когда такие широко известные антропологи и этнографы, как Маргарет Мид и Грегори Бейтсон, Виктор и Эдит Тернер, Роберт Стотон и Хелен Мерел Линд, Джон и Джин Комарофф, Сергей Михайлович Широкогоров с супругой Елизаветой Николаевной, супруги Богораз и т. д. вели полевые исследования в составе семьи. В западной антропологической литературе тема полевых исследований в сопровождении членов семьи (accompanied fieldwork) также получила освещение [Flinn *et al.* 1998; Braukmann *et al.* 2020].

Примечательно, что, несмотря на достаточный объем статей на тему семейных экспедиций и на то, что со времен рефлексивного поворота этнограф не может обойти вниманием условия и ситуацию производства научного знания, тема accompanied fieldwork остается маргинальной в академической традиции, что отметили, к примеру, авторы прошедшего в 2018 г. воркшопа в университете Кёльна, который объединил коллег для рефлексии над условиями полевой работы с семьей и ее эффектами. Предисловие к сборнику статей по материалам этого научного

[1] Этим замечанием я хотела бы сделать отсылку к дискуссии о «провинциальной» и «туземной» науке: [Соколов, Титаев, 2013: 239–275; Форум 2013:11 и далее].

мероприятия акцентирует внимание на отсутствии в письменных текстах фокуса на самой ситуации полевого исследования с семьей, как и вообще практики вписывания в научный этнографический текст рефлексии над теми эффектами, которые вызваны присутствием детей в процессе полевого исследования, и каждое начинание в этой сфере оказывается по-своему новаторским. Авторы отмечают, что их идея систематизировать имеющиеся знания в рамках научной дискуссии и публикации возникла из неформальных разговоров, обсуждений за кофе, в кулуарах и университетских коридорах [Braukmann *et al.* 2020: 4], то есть вне формального научного дискурса, что и я могу отметить из собственного опыта: обсуждение бытовых передряг и неурядиц, связанных с вынужденным нахождением детей вместе с исследователем в поле, сочетание семейной жизни и профессии в условиях полевой работы живо обсуждается в ситуациях неформального общения или лишь бегло отмечается в семинарских сообщениях, но не удостаивается места в научной публикации. В русскоязычном научном пространстве следует упомянуть, пожалуй, единственную статью, посвященную специально рефлексии над совместным полевым исследованием в составе семьи В. Н. и Е. А. Давыдовых, которые вслед за финскими исследовательницами Л. Хирви, М. Корпела и С. Тавах приходят к выводу об активном соучастии детей в производстве этнографического знания как коллаборативном и интерактивном процессе [Давыдов, Давыдова 2020].

Немногочисленная литература по теме признает замалчивание факта присутствия детей в поле и рефлексии над ним в тексте, недостаточное внимание к семейному измерению антропологического исследования, переплетению полевого исследования и приватной жизни. Почему так происходит? Связано ли это с опасением потери собственной значимости автора как эксперта и снижения его/ее статуса ученого-«небожителя» до тривиального путешественника с семьей, домохозяйки и т. п.? Лаура Хирви предполагает, что ее собственное сознательное замалчивание в текстах роли дочери в получении этнографического материала говорит о приемлемости для нее совершенно

определенной профессиональной идентичности и имиджа: образ идеального этнографа-полевика не соответствует ситуации поля с ребенком и вмешательствами всего того, что не относится к профессиональной сфере [Hirvi *et al.* 2016: 8]. Получается, что восприятие опыта моего берлинского поля отражает очень сходное представление об имидже «идеального этнографа-полевика».

Как продуктивное следствие ведения полевого исследования совместно с семьей можно рассматривать не только банальный доступ к этнографическому материалу и закрытым личным/семейным сферам, тематизированный в упомянутых публикациях. Продуктивное следствие сближения с людьми сказывается на ином восприятии себя как субъекта производства научного знания. Мари Луизе Пратт заметила, что многие ученые, стоящие перед вызовами противоположных требований дискурсивных позиций – субъекта, получающего опыт, и субъекта научного знания – сетуют на обеднение и даже утрату в научном тексте многих важнейших знаний, приобретенных в поле, в частности – самопознания субъекта [Pratt 1986: 33].

Так получилось, что моя вторая полноценная экспедиция в Германию в 2008 г. совпала с грантом и стала полуторагодовым полевым стационаром. К тому времени у меня была семьи – муж и двое полуторагодовалых сыновей. Отъезд на столь долгое время без детей не рассматривался – дети были слишком малы, чтобы их можно было оставить без меня. Также довольно скоро стало понятно, что и без помощи мужа я не смогу ни переселиться в Германию, ни осуществлять работу по гранту, имея на руках двух неспокойных и не спящих по ночам детей. Интересно, что в то время я так была опьянена удачей выигранного гранта и открывшейся перспективой, что даже не рассматривала возможность иного исхода дела – например, что мой муж откажется ехать на год, теряя при этом высокооплачиваемую работу, и мне придется уехать одной или же вовсе отказаться от проекта и остаться дома по семейным обстоятельствам. Я была сосредоточена только на своих планах и желаниях, хотя вопрос об отношении моего мужа к возмож-

ности выигрыша гранта и поездке на долгое время в Германию с ним обсуждался еще до наступления самого факта. Первый стационар в Германии был для меня долгожданной возможностью проживания в стране изучаемого языка и культуры, что я рассматривала как совершенно необходимый опыт для повышения моего профессионального статуса и закрепления авторитета.

Предстоящий год в Германии должен был осуществить очень много моих намерений – интенсивная практика каждодневной коммуникации в разных сферах жизни на немецком языке[1], путешествия в ранее не изученные мной регионы, посещение университетских семинаров, полевая работа по заявленной в гранте теме, сбор музейных коллекций для МАЭ РАН, сбор коллекции фотографий по праздничным практикам. В процессе полевого исследования по заявленной теме меня привлекли еще два направления, мимо которых нельзя было пройти, и я занялась сбором материала и по ним. Все названное можно уместить в некоторые формальные рамки, и это отражено мной в многочисленных публикациях по результатам полевого стационара. Но самым главным, пожалуй, и не вербализованным делом в духе поставленной проблемы этой статьи оказалось – приобрести опыт немецкой повседневности, прожить свою личную жизнь в Германии, вжиться через свою рутинную повседневность в место. Привнесло ли это что-то дополнительное и новое в мое научное познание проблемы, над которой я работала? Возможно, и нет, если говорить о самой проблеме, сформулированной довольно узко, – я работала над изучением городских праздничных практик и через них над процессом конституирования идентичностей разных групп жителей города Бамберг. Получается, что, описывая все названные задачи в

[1] К тому моменту я уже 17 лет занималась языком, имея диплом филологического ф-та СПбГУ и диплом о дополнительном образовании по специальности переводчик-синхронист, а также многочисленные кратковременные стажировки в университетах и научных центрах Германии с 1998 г., но не имела опыта долгосрочного пребывания, буквально «жизни» в изучаемой стране.

текстах публикаций и отчетах, я конструирую фигуру себя как некой «героини» – женщины, которая успешно сочетает разные роли и идентичности: профессионала-этнографа-полевика, матери/жены, хозяйки. Такой имидж был выбран мной на тот момент неосознанно, но он полностью отвечает современной публичной риторике и двойному вызову, предъявляемому к современным родителям: чтобы соответствовать образу идеальной успешной женщины, нужно быть одновременно успешным работником, неограниченным во времени и приверженным своему делу, и интенсивной матерью, осуществляющей всю физическую и эмоциональную заботу о детях (см.: [Pugh 2005: 731; Нартова 2016; Поливанова 2015: 7; Исупова 2015, Темкина, Роткирх 2002]). Во всех своих текстах – полевом дневнике, докладах и вводных обзорах условий и методов полевой работы к публикациям – я репрезентирую свою фигуру именно в таком героическом свете.

Только новое обращение к обозначенному выше опыту переезда в Германию на длительный полевой стационар с семьей, предпринятое в связи с подготовкой этой статьи, вскрыло такие моменты, которые нигде не были упомянуты, но вместе с тем они очень много привносят в процесс моего самопознания как субъекта, производящего знание, и в еще большей мере – в осознание самого процесса производства этнографического знания как результата слаженного функционирования целой сети акторов и удачного совпадения обстоятельств. Иначе говоря, я хочу подчеркнуть, что, поскольку исследователь – не изолированная единица, а вплетен в определенные социальные сети, являясь, например, членом семьи и родителем, процесс производства научного знания всегда оказывается коллаборативным и ситуативным проектом. Ситуативность и со-участие иных акторов, кроме самого исследовательского субъекта, действуют на всех этапах осуществления проекта, от его задумки и организации до оформления полевого материала в текстовый продукт.

Мое решение не отказываться от поездки в Бамберг 2008 г. было, по сути, довольно эгоистичным. Я рассматривала эту

поездку как уникальный опыт для всех, прежде всего, конечно, для себя, как интересную авантюру, связанную с перспективами моего профессионального развития, ну и, кроме того, – эксклюзивные впечатления и приключения для детей. Но я совершенно не учитывала обстоятельства своего мужа, его переживания в ситуации выбора между эмоциональным благополучием и материальной стабильностью семьи, его желание или нежелание пожертвовать стабильной высокооплачиваемой работой ради такого опыта и приключений. Супруг принял решение поддержать меня с этим проектом и осуществил это решение. Но в результате он потерял прежнюю работу, оборвал перспективы больших заработков, прервал тренировочный и соревновательный цикл горовосхождений (он был действующим кмс по альпинизму, руководителем восхождений и тренером санкт-петербургского альпклуба «Горняк») и остался на год без своей профессиональной и спортивной самореализации. Он больше не смог вернуться к участию в чемпионатах страны, оставаясь только лишь в роли отца-домохозяина; вынужден был искать альтернативное занятия на год, чтобы не утратить спортивную форму и пытаться развиваться в других возможных направлениях. Для детей год, проведенный в другой стране, также имел негативные следствия: они были оторваны на значительное для этого возраста время от родной языковой среды, их круг общения был ограничен русско- или славяноязычными коллегами, что привело к значительной задержке языкового развития. Иначе говоря, шаг к моему профессиональному движению вверх достигался за счет стагнации или шага назад в развитии других членов семьи.

За год, проведенный в Бамберге, мы прожили отдельную маленькую жизнь, она, помимо этнографического материала, была полна драматическими событиями, испытаниями, горем, бытовыми трудностями. Дети начали болеть, и это перекрыло возможности физического выхода в поле, хотя я и была «в поле», но фактически заперта в квартире и занята уходом за болеющими детьми, их восстановительными процедурами, посещением врачей, аптеками и т. д. Первые месяцы привыкания

к иным правилам жизни в Германии на всех уровнях оторвали меня фактически от полевой и научной работы, ради которой я ехала, отбросив начало поля с сентября на ноябрь–декабрь.

Языком владела только я, и значит, все заботы по изучению банковской системы, системы больничных касс, страховок, коммунальных платежей, регистрации и обслуживания автомобиля, деловые переписки, походы в ведомство за видом на жительство и т. д. были моей обязанностью. Неуверенность в материальном положении и нестабильность первых месяцев сказались на эмоциональном климате в семье; регулярные ссоры с мужем, его гневные выпады не улучшали условия работы. В этих условиях работа не двигалась, да и всякая интеллектуальная деятельность буквально останавливалась. Я и сама начала болеть. Было и нечто худшее – во время жизни в Бамберге моему мужу поставили диагноз меланома, и начались его поездки в Эрланген на операции, обследования и наш страх перед самым страшным приговором. Я до деталей помню каждую поездку, стресс и эмоции, связанные с ожиданием врачебного заключения.

Однако вместе с тем наш быт скрашивали и очень теплые события. Привыкнув в России всегда находиться в кругу друзей, мы не могли жить изолированно на новом (временном) месте и завели круг общения по спортивным интересам. Мы очень активно участвовали в жизни студенческой коммуны Collegium Oekumenikum Bamberg: не только жили в одном доме и ежедневно общались со студентами и другими стипендиатами, но организовывали и участвовали в разных общественных мероприятиях, поездках, праздниках и т. д. Этот круг общения постепенно перерос в прочную дружбу, продолжающуюся до сих пор. Контакты с четырьмя семьями моих информантов, некоторыми коллегами по университету и общежитию также превратились в дружеские отношения, которые я и сегодня поддерживаю. Свою приватную семейную жизнь мы, таким образом, подчинили ритмам бамбергской локальной повседневности, у нас возникли новые связи, привычки и традиции. Регулярные совместные выезды за этнографическим материа-

лом, на скалолазные тренировки мужа, на пивные посиделки с друзьями по скалолазанию сменяли рутинные процессы повседневности в городской квартире, где мы были разобщены, – мою работу с литературой, визиты к информантам, расшифровки интервью, хозяйство, шоппинг, прогулки и заботы с детьми, которые лежали на супруге.



Рис. 14. Михаэль Нидермайер и мой сын Вася во время интервью. Бамберг, 2011 г.

Год жизни в поле с семьей был, пожалуй, более интенсивным и насыщенным, чем в привычном домашнем варианте. Благодаря семье мы буквально «прижились» в этом месте. Через рутинные действия, которые возможны только, если ведешь полноценную бытовую жизнь семьи, и невозможны, если ты одинокий исследователь с жизнью в стиле сингла, всегда мобильный, свободный и без привязок (к месту / к людям), для меня лучше происходит вживание в локус и сообщество, только так я могу отличить состояние «я жила там» от «я побывала там». Это я определила для себя и на примере семейных путешествий в отличие от поездок

с экскурсиями или по организованным турам. Получается, что рутинные необходимости превращают изучаемую культуру в проживаемую, перемещая, таким образом, позицию исследователя с края внутрь пространства, используя приведенную выше формулировку Мари Л. Пратт [Pratt 1986: 32].

В результате мое поле обрело более широкое значение, чем просто локус сбора этнографического материала для производства нового научного знания. Уезжая из Бамберга с семьей, автомобилем и вещами, я чувствовала грусть, боль и окончательность, потому что было понятно: мы никогда не вернемся сюда в том же составе, так как мой муж уйдет из жизни в ближайшее обозримое время; не вернемся в «наш» дом, нашу компанию и т. д. Итогом вживания в место стало формирование «своего» уникального Бамберга. Эти мои эмоции оформились в словесную рефлексию тоже лишь сейчас, в процессе написания статьи, и они во многом перекликаются с наблюдениями Мари Корпелы о длительном полевом исследовании мигрантских стилей жизни на Гоа в составе семьи: темпоральность работы и жизни принципиально разная, жизнь не заканчивается одновременно с рабочим проектом, а наши привязанности инертны. Болезненный разрыв сложившихся привязанностей с сообществом и местом, в котором протекала приватная жизнь и работа исследователя и его семьи, говорит о том, что полевое исследование – это не только профессиональное, но и личное, сферы, которые переплетены в континуальное единство и порой не могут быть разделены [Hirvi, Korpela, Tawah 2016: 14].

Десять лет – достаточный срок жизни, который, во-первых, многое меняет, а во-вторых, предоставляет временную дистанцию, необходимую для такого осмысления жизни в поле. В 2019 г. я повторила полевую работу в Бамберге вместе с семьей – на этот раз семья состояла из меня и троих детей. Возвращение в поле десять лет спустя я посчитала фактом, достойным научной рефлексии, и, в отличие от прошлого опыта 2008–2010 гг., мне виделось важным наблюдение за моим собственным я, поведением, ожиданиями и своими эмоциями от реализации/нереализации ожиданий, связанными с опытом

прежней жизни в месте и возвращения в него с учетом новых контекстов. Поэтому я достаточно много внимания уделила в дневниковых записях своему эмоциональному состоянию при новой встрече с местом.

> «8 августа. Дорога гладкая и быстрая, 4,5 часа – и мы во Франконии. Знакомые места, указатели, виды. 10 лет. Поистине, лето встречи с былым. Giechburg, Gügel, где собирали яблоки и орехи десять лет назад, где гуляли каждый вечер с детьми. И ходили в поход с гостями. /…/» (Полевой дневник [Бучатская 2019: 9]).

В первые три дня мои ожидания от возвращения в поле не оправдывались: на эмейлы не приходили ответы, звонки потенциальным информантам, обращения напрямую к знакомым мне прежде людям заканчивались отказами в интервью и встречах; кафе закрывались перед носом, количество известных мне парковочных мест в городе заметно уменьшилось, и я не находила прежних лазеек, в довершение всего свалился штраф за парковку. Складывалось совершенно метафизическое ощущение, что Бамберг меня «забыл» и не принимает.

> «9 августа. Заходим с Маркусбрюке на Унтере Зандштрассе. Первое, что бросилось в глаза, – закрытый и нежилой Griesgarten. Грязные окна, давно не открывавшаяся дверь, наклеенные объявления о строительных фирмах и работах. Где же стрелковый клуб? Далее заметила, что голубой колокольчик на Blaue Glocke больше не висит. Хотя оба ресторана – и названный, и Mondschein – работают и сейчас, и там шевелятся люди. Дом Йоханнеса Шрайбера выглядит хорошо, отреставрирован, в порядке, покрашен, аккуратные и чистые рамы, висит табличка Johannes Schreiber Glasmalerei. Табличка его жены Heilpraktikerin на керамической поверхности тоже висит и стильно выглядит. На звонках его фамилия, его жены-доктора гомеопатии и его мастерской. Дом Гизелы Бош тоже выглядит нежилым. Нижний этаж, где ее квартира, тоже явно пуст, и окна немыты. Что происходит? Церковь Элизабетенкирхе открыта, в ней горит свет. На площади заборы, технические приспособления и машины. На углу в доме Ульрике Хойкен

> есть кафе Sandbad, но сейчас оно закрыто. Расписание гласит – Mi bis Sa 13–17. Зато на противоположном углу, Оберe Зандштрассе, 33, по-прежнему висит вывеска Tante-Emma-Laden, Inh. Edelgard Koch. А на ступенях магазина стоит Адольф Кох, вдовец, хозяин дома и магазина. Дверь в магазин открыта, там что-то делают двое молодых мужчин. Я встретилась глазами с Адольфом, поздоровалась. Он ответил, но видно было, что не узнал» (Полевой дневник [Бучатская 2019: 11]).

Эмоциональные переживания были обусловлены не только моими личными потерями, но и уходом из жизни людей, информантов, собеседников из поля, которые случились за это время. В первое же посещение улицы я увидела, что дом Гизелы Бош, председателя общества жителей квартала 4. Distrikt, опустел, выносят вещи, делают ремонт, и стало понятно: что-то произошло. Позже узнала, что Гизелы не стало 8 марта сего года, и это явилось неожиданностью для всех. Тем ощутимее вдруг начала вырисовываться моя связь с кварталом и его жителями, оставшимися в нем, – у меня сохранились не только фотографии, но и аудиозапись беседы с Гизелой, а также с еще одной представительницей старожилов и знаковой личностью в квартале – г-жой Эдельгард Кох. Этот факт передавался родственникам упомянутых людей, которые были заинтересованы в этих материалах, просили поделиться. Кроме того, я одарила их двумя экземплярами журнала, где опубликована моя последняя статья о квартале Занд, соблюдая принятые в западных методиках практики обмена (информация и время на продукт или результат инвестиций того и другого) и подкрепляющие связь с людьми, которые впускают меня как исследователя в свою жизнь.

Спустя всего два-три дня наступили первые организационные и исследовательские успехи и появилось эмоциональное ощущение, что Бамберг меня помнит. Водитель автобуса Эрвин – («Ты, это же ты! – имени он не вспомнил»); владелец и директор музея вертепов Эрк Бауманн – («О, да, я забыл имя, мы с Вами общались тогда, вы записывали интервью»). В монастырском саду нежданно встретилась коллега по университету и соседка по общежитию Валентина – мы узнали друг друга.

«10 августа. Проезжая по Luitpoldstraße возле ZOB, вижу автобус, за рулем Эрвин Кропф! Я не сильно удивилась, я ждала этого еще вчера, что средний город себя проявит. Сворачиваю с улицы к станции автобусов, снова вижу объект, он останавливается на конечной и выпускает людей. Изменилась прическа – коротко острижен и поседел. Остальное узнаваемо сразу. Я подъехала вплотную к передней двери и довольно радостно закричала ему: Herr Erwin Kropf, Grüß Gott! Эрвин удивился, расплылся в широкой улыбке, выскочил из автобуса, мы обнялись и расцеловались, аки друзья. Он пробубнил что-то, ах, тогда ты писала исследование про Schützenverein. Ach, ich habe damit nichts mehr zu tun. Seit 2012 nichts mehr. Zu viel Streß. Jetzt nur noch Busfahrer. Und bei der Fischerzunft bin ich noch. Я спросила, участвует ли он в Зандкерве? – Да, но теперь только как Schelchfahrer. Сам не участвует в состязаниях. Последний раз победил своего сына (2009, я тогда присутствовала и видела) и победителем ушел. Теперь состязаются только его сыновья – старший Доминик и средний Бенедикт. При этом, отвечая на вопрос, когда он перестал участвовать в Fischerstechen, Эрвин начал издалека: сперва перечислил свои победы, потом паузу (до 2009 г.), потом победу 2009 г. и окончание «карьеры». Живет все так же в Гауштадте. Я рассказала немного о своей жизни и о том, что за 10 лет произошло, что публиковала статьи по тем исследованиям, и интервью все были использованы /…/» (Полевой дневник [Бучатская 2019: 15]).

Опыт возвращения в поле, где было долгосрочное проживание, в очередной раз обнажает в Бамберге черты среднего города как типа городского поселения с его относительной узостью социальных сетей и их переплетений. В первый же день выезда на место наблюдений я встретила на улице своих информантов 2009 г., что было предсказуемо, поскольку это представители «автохтонного» населения квартала с довоенных времен и владельцы домов. Дважды (помимо запланированных встреч) приходилось сталкиваться на городских улицах с Эрвином Кропфом – тем самым водителем автобуса. Каждый день по улице проходил известный бамбергский гид и рассказчик

историй Кристиан Эрик Беркенкамп, с которым я также записывала интервью в 2009 г., случайно встретилась университетская подруга, наверное, единственная, кто остался жить в Бамберге. Постоянно стоящий на своем месте владелец мясной лавки Томас Либольд. Вдовец Адольф Кох, выходящий из дверей магазинчика «Танте Эмма», хотя магазин закрылся в 2014 г. Выходящий в пространство улицы владелец клубов и концертных залов Фолькер Вреде. Везде мелькающий обербургомистр Андреас Штарке – хотя и с изменившейся общественной позицией, что, соответственно, изменило и отношение к нему жителей. Когда возникло ощущение, что я нахожусь в поле, которое меня еще помнит, исчезла неуверенность и паника, включилось продуктивное наблюдение за собственным наблюдением.

Биографическая включенность в ландшафт моей личной жизни и моей семьи приводит к тому, что, вновь оказавшись в нем, проезжая теми же дорогами, поворачивая на тех же поворотах, проезжая и останавливаясь в тех же местах, я вспоминаю события и вехи своей тогдашней жизни, и эти материальные метки вызывают даже несколько удивляющее чувство привязанности к месту, понимание и чувство места несмотря на существенную временную и пространственную дистанцию. Личная вписанность в место дает возможность мне в текстах и интерпретациях явлений чувствовать и репрезентировать себя в некотором роде как эксперта и открывает перспективу возможного языка этнографического описания как биографически привязанного и насыщенного субъективными оценками и собственным прочтением места и его практик.

Литература

Бучатская Ю. В. Бамберг. Полевое исследование квартала Занд 10 лет спустя. Полевой дневник 2019 // *Архив МАЭ РАН*. К-1. Оп. 2 Дело находится в технической обработке.

Давыдов В. Н., Давыдова Е. А. 2020. Профессиональное и личное: опыт работы на Чукотке всей семьей // *Этнографическое обозрение*. № 3. С. 121–140.

Исупова О. 2015. Интенсивное материнство в России // *Постнаука*. 20.01.2015. – Интенсивное материнство в России – все самое интересное на ПостНауке. – postnauka.ru

Нартова Н. А. 2016. Материнство в современной западной социологической дискуссии // *Женщина в российском обществе*. № 3. С. 39–53.

Поливанова К. Н. 2015. Современное родительство как предмет исследования // *Электронный журнал «Психологическая наука и образование»*. Т. 7, № 3. С. 1–11. – psyedu.ru

Роткирх А., Темкина А. 2007. Советские гендерные контракты и их трансформация в современной России // Здравомыслова Е., Темкина А. (ред.) *Российский гендерный порядок: социологический подход*. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге. С. 169–200.

Соколов М., Титаев К. 2013. Провинциальная и туземная наука // *Антропологический форум*. № 19 2013. С. 239–275. – https://anthropologie.kunstkamera.ru/06/2013_19

Форум. 2013. Провинциальная и туземная наука. Введение в дискуссию // *Антропологический форум*. № 19. С. 11 и далее. – https://anthropologie.kunstkamera.ru/06/2013_19

Щепанская Т. Б. 2005. Экспедиционные традиции: к топографии «поля» в неформальном дискурсе полевых исследователей (этнографов, археологов, антропологов) // Кривошеев Ю. В. (отв. ред.) *Проблемы исторического регионоведения. Сборник научных статей*. СПб: Изд-во СПбГУ. С. 76–100.

Bachmann-Medick D. 2014. *Cultural turns: Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag,

Braukmann F., Haug M., Metzmacher K., Stolz R. (eds) 2020. *Being a Parent in the Field: Implications and Challenges of Accompanied Fieldwork*. Transkript Verlag.

Cassell J. 1987. *Children in the Field. Anthropological Experiences*. Philadelphia: Temple University Press.

Clifford J. 1986a. Introduction: Partial Truths // Clifford J., Marcus G. E. (eds) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkley, L. A.; London: University of California Press. P. 1–27.

Clifford J. 1986b. On Ethnographic Allegory // Clifford J., Marcus G. E. (eds) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkley, L. A.; London: University of California Press. P. 98–122.

Flinn J., Marshall L. and Armstrong J. (eds) 1998. *Fieldwork and Families: Constructing New Models for Ethnographic Research University of Hawai'i Press*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Gottlieb A. 1995. Beyond the Lonely Anthropologist. Collaboration in Research and Writing // *Americal Anthropologist*. Vol. 97, no. 1. P. 21–26.

Gottlieb A., Graham Ph. and Gottlieb-Graham N. 1998. Infants, Ancestors and Afterlife. Fieldwork's Family Values in Rural West Africa // *Anthropology and Humanism*. Vol. 23, no. 2. P. 121–126.

Korpela M., Hirvi L., Tawah S. 2016. Not alone: doing fieldworks in the company of family members // *Suomen antropologi*. Vol. 41, issue 3. P. 3–20.

Pratt M.L. 1986. Fieldwork in Common Places // Clifford J., Marcus G. E. (eds) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkley, L. A.; London: University of California Press. P. 28–50.

Pugh A. J. 2005. Selling compromise: toys, motherhood, and the cultural deal // *Gender and Society*. Vol. 19, no. 6. P. 729–749.

Zeitlyn D. 2005. *Words and Processes in Mambila Kinship. The Theoretical Importance of the Complexity of Everyday Life*. Oxford: Lexington Books.

Я. Комар, А. Пригарин

БИОГРАФИЯ В ЦЕНТРЕ РЕВОЛЮЦИОННОГО ВОДОВОРОТА: КАК ВЫЖИТЬ В ЭПОХУ ПЕРЕМЕН

«*Берегите себя! И пишите*»
Г. А. Комарова. Май 2014 г.

Познакомила и сдружила нас «Антропология академической жизни» – целое направление, которое оформилось в России благодаря стараниям Галины Александровны Комаровой. Один из нас, занимаясь этнографией, закончив кафедру, где культивировались теоретические аспекты познания, историографии, источниковедения, постоянно испытывал дефицит рефлексий над «полем» и «кабинетом». Это выразилось в шуточном вопроснике по изучению своих коллег, а благодаря Конгрессам антропологов и этнологов России оказалось, что этот дискурс имеет широкие гносеологические / эвристические / эпистемологические возможности.

Кто бы мог подумать, что разработанная с определенной иронией классификация полевых стратегий этнологического познания [Пригарин 2008: 141–161] окажется не только теоретической моделью, но и определенной программой жизни. «Романтики», «колониалисты» и «медиаторы» перешагнули научный стиль исследований и ворвались в биографии многих ученых Украины в результате событий 2013–2015 гг. После трагических событий в Одессе 2 мая 2014 г. я получил очень много писем и сообщений с вопросом: «Жив?». Среди них были и сообщения от Галины Александровны Комаровой и Виктора Александровича Шнирельмана. Помимо человеческого сочувствия и сопереживания, эти письма отличались пожела-

ниями-наставлениями: «Пишите! Обязательно фиксируйте!». Действительно, в нашей науке уже имеется немало работ о конфликтах, которые написаны авторитетными экспертами: от Р. Брукбейкера до В. Тишкова. Однако, эти ученые были включены в эти поля постфактум… А тут конфликт непосредственно прошел по биографии, карьере и… не ушел из них!

Как в таких ситуациях выстроить «поле»? Где жизнь будет переходить в изучение жизни? Какими способами дистанцироваться и выработать «объективный» взгляд на происходящее с тобой? Вот далеко не полный круг вопросов, который ставит подобное исследование собственной жизни. Вроде как, автоэтнография прочно вошла в практику антропологических знаний [Соколовский 2010: 24–42; Соколовский 2011: 701–733 и др.], хотя особого энтузиазма она, увы, по-прежнему не вызывает у корпорации в целом. «Сознание во всех вариантах позитивистских исследований, – отмечал С. В. Соколовский, – выступает как объект, объектом, между тем, не являясь, поскольку чтобы таковым оказаться, или быть представленным, уже необходимо сознание. В методологическом отношении, лишь феноменология, феноменологическая антропология и автоэтнография как ее вариант предоставляет возможность обхода тупика этой позитивистской ловушки» [Соколовский 2017].

Пока мы рефлексировали и теоретизировали, подобный «тупик» перестал быть абстракцией. Интеллектуальная агрессия из маргинального обыденного явления любой (простите, коллеги) научной среды вдруг обрела контуры социального действия и мейнстрима. Если до 2013 г. могло иметь место конкурентное общение в рамках различных академических категорий, то вдруг эти категории наполнились общественно верным, естественно – единственным и тоталитарным, смыслом. Дискуссии от реальности до виртуальности становились все более плоскими и упрощенными. Заканчивались они обычно отсылкой к примордиальности оппонента («А, ну что с тобой говорить?! Ты же – [национальность оппонента, воспринимавшаяся как простая бинарная пара добро–зло]». Конструктивисты на улицах Украины разбудили мракобесные

формы пресловутого примордиализма, в примитивнейшей схеме «мы–они», естественно, «мы – правы всегда, по происхождению и рождению». Эти специфические формы двусторонних монологов, где оппоненту разрешалось лишь стимулировать собственное самоутверждение ценностей, структурно разбивать поток «правильных» слов и т. д. Как назвать это общение – «всеобщей компактностью», «карнавалом рефлекторного нарциссизма» или «парадом ксенофобии мысли», «реваншем примордиализма»?!

Когда-то я технически помогал профессору Кембриджа К. Хамфри в сборе исторического материала по еврейским погромам в Одессе [Хамфри 2010: 213–247]. И в общении, и в материалах всплывал вопрос о том, как в городе с превалирующим еврейским населением могли произойти эти трагедии?! Теперь нам очень понятны академические конструкты автора, вышедшие с совсем другой этнической стороны. «Такие анализы, – резюмировала коллега, – фокусируются на ментальностях толп или психологической изобретательности дуалистических конфронтаций, однако мы можем также представить себе и более широкую картину, в которой погромы могут рассматриваться как разновидность целого ряда разнообразных и динамичных множественностей людей и пространств» [Хамфри 2010: 244]. Так был освоен в общественной практике интеллектуальный урок: при всех ритуальных отсылках к плюрализму и многообразию, родилась тоталитарная формула «единой Украины». И в одном из ее (а может быть – и всего мира) самых «толерантных» городов наступила печальная точка бифуркации: центр теперь пытался навязывать здесь все свои идеи, не считаясь с местным культурным многообразием. И результат был плачевным для тех, кто ранее составлял количественное большинство в причерноморском городе: согласно формуле «единой Украины» ты или свой или чужой – как вписаться в новые реалии тем, кто не является моноидентичным / моноэтничным априори?

«Автоэтнография конфликта» скрывает помимо целого ряда побочных рефлекторных наблюдений еще и огромный спектр эмоционально-психологических переживаний как пережитков.

Вряд ли получится когда-либо дистанцироваться от подобного спектра субъективности… Однако мы глубоко убеждены, что в локальностях и предметностях атмосферы агрессии, воцарившейся в украинском обществе с 2013 г., находятся мировоззренческие разломы внутри каждой личности. Уверены, что эти сюжеты будут еще продуктивно отрефлексированы в науке. Здесь же мы попробуем привести эмпирические материалы лишь по одному из сегментов этого сложного времени – «антропология академической повседневности».

В этом контексте стоит выделять понятие «серой науки» – академической жизнедеятельности ученых и преподавателей в условиях пресловутого фронтира, когда их исследовательская и образовательная деятельность реализуется в обстоятельствах неинституализированных форм, вне привычных или принятых предыдущими обществами способов и практик. Возникает этот вид практики в зависимости от политических трансформаций и обусловлен накалом информационной войны внутри некогда единого, но не гомогенного социума. При этом возникает иллюзия индивидуального выбора своей карьеры. Однако, при всех широких личностных возможностях ее реализации, она отображает исключительно социальные векторы: эмиграцию или консервацию. Во всех вариантах «успешность» биографии перестает быть субъектной, а находится в зависимости от контекстов смыслов «других». Наука как институт становится гражданской во всех коннотациях, а жизнь отдельного «академика» воспринимается в значительной степени в непосредственной связи с его «местом жительства» (ретроспекция или сиюминутность).

Этот феномен порожден в человеческом сообществе в модерное время и связан с гуманитарной и гуманистической ответственностью, которыми само общество наделяет «университет», или же «науку» в целом. Академическая корпорация перестала быть относительно автономной (а была ли?) и активно встроилась в социально-политические контексты. При всей видимой бесперспективности лекции продолжались в бомбоубежищах Белграда, в аудиториях Тирасполя, под об-

стрелами в Сухими… Является ли подобная образовательная и исследовательская деятельность инерцией или героизмом профессии? Вряд ли можно дать однозначный ответ, но приведем материалы похожих ситуаций из Украины 2014–2015 гг.

Для этого будем использовать форму диалога, которую достаточно часто используют полевые науки для получения эмпирических данных. Здесь же, надеемся, что интервью дополнительно будет иметь и эпистемологические смыслы. Зародилась эта беседа из бытовой солидарности еще во времена описываемых событий и продолжилась до настоящего времени. Мы сознательно убрали трагические и печальные темы наших разговоров, касающиеся смертей и непосредственной угрозы жизни, оставили лишь повседневность, микроэкономику, социальные практики и т. д.

Этот фрагмент диалога сконцентрирован на положении высшей школы и профессорско-преподавательского состава в Донецкой и Луганской областях, но некоторые моменты касаются положения вузов в целом по Украине. Парадоксы противопоставления двух сторон беседы: мужчина и женщина; русский и украинка; доктор и кандидат наук; одессит и горловчанка; 44 года и 30 лет… При всех несовпадениях в «паспортных данных» мы оба были вполне интегрированными в украинскую академическую и университетскую среду. Известные события должны были нас разделить и развести по разные стороны «линии информационного фронта», однако оказалось, что наши этничности сработали прямо противоположным образом: русский остался жить и работать в Украине, а украинка, поработав в Бахмуте (Артемовске), переехала в Российскую Федерацию.

А. П.: В течение длительного времени высшая школа считалась сообществом интеллигентов, интеллектуалов, носителей передовой мысли, местом, где рождаются будущие политики, деятели искусства, культуры, науки. Со временем высшее образование из Alma Mater превратилось в поставщика образовательных услуг с четким перечнем компетенций, которыми должен обладать как студент, так и преподаватель. На первый

план выходят формальные показатели работы: столько-то студентов должно быть в вузе, столько-то академических часов должен вычитать преподаватель, столько-то научных публикаций он должен иметь. Нормы заработной платы по отрасли утверждены профильным министерством и никак не определялись эффективностью твоей деятельности. Эту «уравниловку» только начинали реформировать в отдельных вузах. Однако, в целом, можно сказать, что ученые превращались в средний класс общества. Как бы Вы описали материальное положение профессорско-преподавательского состава и свое в период 2013–2014 гг.?

Я. К.: В 2013 г. жили неплохо, делали ремонт. Много покупали новых вещей в квартиру, мебель на заказ делали, техника была куплена. Когда все началось, деньги стали экономить, так как было непонятно, что происходит и чем это все закончится. Слава Богу, что кредитов не было. Те, у кого они были в долларах, пропали. У нас в банке был депозит, банк лопнул, и депозит мы не смогли забрать сразу, аж через два года.

Зарплата профессорско-преподавательского состава зависит от таких формальных показателей, как наличие ученой степени (кандидат наук, доктор наук), звание (доцент, профессор, академик), занимаемая должность, стаж работы по специальности. Средняя зарплата молодого кандидата наук без звания с небольшим стажем работы была около 3000 грн, что по курсу 2013 г. составляло почти 400 долларов США. Инфляция в Украине 2013 г. составила всего 0,5%, что было даже меньше запланированного Кабинетом Министров (4,8%). Как пишут эксперты международного центра перспективных исследований, «качественно изменился ассортимент покупаемой еды. Мало кого сейчас интересует сырный продукт с растительными жирами и колбаса по 30 грн за кило неизвестного качества» [Панченко 2015]. Покупать стали качественные продукты питания, отдыхать все чаще стали за границей, одежду приобретать не только на рынках, но и в фирменных магазинах.

Массовые акции протеста в Киеве начались в ноябре 2013 г., со временем градус противостояния нарастал и переносился в

регионы. Общая нестабильность отразилась на ценообразовании, наблюдался постепенный рост инфляции.

В понедельник, **1 апреля 2013 г.**, Национальный Банк Украины (НБУ) установил следующие курсы основных валют:

Доллар США – 7.99 грн	Евро – 10.23 грн	Российский рубль – 0.26 грн

Во вторник, **01.04.2014**, Нацбанком Украины установлены следующие курсы валют:

Доллар США – 10.99 грн	Евро – 15.1642 грн	Российский рубль – 0.31 грн

На среду, **01.04.2015**, валютные курсы Нацбанка Украины составили:

Доллар США – 23.45 грн	Евро – 25.23 грн	Российский рубль – 0.41 грн

Как видно из показателей НБУ, с докризисного времени и во время кризиса курсы валют взлетели в несколько раз: доллар подорожал на 300%, евро на 250%, российский рубль почти на 150%. Особенно пострадали в этой ситуации обладатели валютных кредитов и ипотек: из-за резкой девальвации гривны ежемесячные платежи по валютным кредитам резко выросли – они стали сопоставимы или заметно превышали заработную плату заемщиков.

Соответственно зарплата преподавателя из 400 долларов США превратилась в 129 долларов. Правда, абсолютная инфляция сочеталась с ценовой на основные товары. На обывательский взгляд, «обнищание» в течении года оказалось в 4–5 раз катастрофичнее.

С началом военной операции на востоке Украины местные жители бросились к банковским учреждениям с целью забрать свои сбережения. Банковская система не была рассчитана на такой поток людей, таких сумм просто не было в хранилищах банка, что в результате привело к ажиотажу, к составлению списков на выдачу депозитов, к ночным очередям и дежурствам под банками в надежде застать приезд инкассаторов.

При этом уже в середине апреля 2014 г. на некоторое время часть банков приостанавливала работу в Донецкой и

Луганской областях. На 14 апреля 2014 г. «Райффайзен Банк Аваль» приостановил работу пяти из 58 местных отделений, банк «Финансы и Кредит» – 22 отделений, Первый украинский международный банк (ПУМБ, Донецк) приостановил работу отделения в Славянске, Платинум-банк прервал работу отделения в Мариуполе, «Приват Банк» приостановил работу всех отделений в районах неподконтрольных украинской власти (например, Горловка, Донецк, Луганск и другие).

Некоторые банки не выдержали наплыва и «лопнули», в таком случае возврат денежных средств вкладчику проходил через Фонд гарантирования вкладов физлиц (ФГВФЛ). С одной стороны, процедура была юридически прописана, с другой, в силу проведения военных действий и бюрократических проволочек, процедура для вкладчиков и заемщиков превращалась в квест.

Рассмотрим пример Горловского отделения банка «ПроФин Банк». В апреле 2014 г. банк сталкивается с проблемой выплат депозитов, нужных сумм денег просто не было в кассе. Практика была такова: люди приходят оплачивать счета, например, за коммуналку, деньги зачисляются на корреспондентский счет банка, а оттуда он переправляет их на счет оплаты коммунального платежа. При этом физические деньги (банкноты) скапливались в кассе. Когда нужная сумма собиралась, то звонили тем вкладчикам, у кого срок окончания договора по депозиту подходил к концу. Такая практика просуществовала до июня 2014 г. С 1 июня 2014 г. отделение перешло в закрытый режим работы, сотрудники посещали место работы, работали с базами, но расчетно-кассовое обслуживание не проводилось. А 10 июля 2014 г. отделение полностью закрылось. Аналогичная ситуация была и с другими отделениями по региону. Временная администрация в ПроФин Банке была введена 20 января 2015 г. и по 19 апреля 2015 г. Нацбанк Украины рассмотрел предложение Фонда гарантирования вкладов физлиц по ликвидации неплатежеспособного ПАО «Профин Банк» и 15 апреля 2015 г. принял решение о его ликвидации и отзыве банковской лицензии. Вкладчики смогли забрать свои деньги только летом

2015 г. через банки-агенты, которые назначил НБУ. Таким образом, «кровные деньги» в условиях крайней потребности люди смогли забрать фактически только через 18 месяцев.

А. П.: Помня 1990-е гг., мы опасались серьезных задержек в выплатах. В Одессе сбои, правда небольшие, бывали. А как обстояли дела у Вас с заработной платой в период 2013–2015 гг.?

Я. К.: В 2014 г. материальное положение резко ухудшилось. Зарплату я последний раз получила в апреле 2014 г. (это был даже аванс 1 апреля 2014 г.), а следующий раз зарплата была аж 30 декабря 2014 г. Моей семье повезло: во-первых, муж работал в банковской сфере, и им зарплату платили регулярно и вовремя, а во-вторых – у нас были наличные сбережения дома, которыми мы воспользовались.

До определенного момента политические события в Киеве, по Украине и в регионе никак не влияли на регулярность выплат заработной платы в регионах. 6 апреля 2014 г. протестующие захватили здание Донецкой областной государственной администрации. С этого момента была заблокирована деятельность казначейства. Казначейство – государственный орган исполнительной власти, осуществляющий функции по обеспечению исполнения бюджета, кассовому обслуживанию исполнения бюджетов бюджетной системы. Таким образом, все бюджетные учреждения были лишены финансирования из центрального бюджета (образовательные, медицинские и прочие).

Уже в начале нового учебного года стало очевидно, что единственным вариантом для учреждения оставалось – перевести счета на территорию, подконтрольную Украине, что влекло за собой изменение юридического адреса, все сотрудники также должны были иметь счета в банках, которые расположены на подконтрольной Украине территории. Соответственно, такое решение не могло приниматься единолично руководством, к этому процессу должны были быть привлечены все сотрудники, желающие получить выплаты. Ситуация усложнялась тем, что эту процедуру нужно было выполнить в короткое время до конца декабря 2014 г. В противном случае все неосвоенные деньги попросту вернутся в центральный бюджет.

Например, Горловский государственный педагогический институт с апреля 2014 г. не получал финансирования из бюджета, таким образом, к декабрю 2014 г. на его счету скопилось около 2 млн грн (зарплаты профессорско-преподавательского состава, стипендии студентов, оплата коммунальных услуг, на услуги связи, содержание зданий, культурно-массовую и спортивную работу и т. д.). 1 января 2015 г. в центральный бюджет вуз вернул около 1 млн грн (эта сумма осталась неосвоенной). Есть логичное объяснение некоторых статей бюджета (например, деньги на содержание зданий были не списаны, так как здания остались на неподконтрольной территории, или культурно-массовая работа отсутствовала в силу проведения военных действий).

А. П.: Все ли члены педагогического коллектива смогли получить зарплату за 2014 г.?

Я. К.: Зарплата, которую перечислили к Новому году, была долгожданной. Жалко, что свои зарплаты и стипендии получили не все преподаватели и студенты. Насколько я знаю, им предлагали хотя бы получить зарплаты, а далее разойтись своими дорогами, но они отказались. Для того, чтобы получить выплаты за 2014 г., необходимо было выехать с территории ДНР, открыть счет в банке, расположенном на подконтрольной Украине территории, дать свои данные бухгалтеру вуза. Руководство той части вуза, которая осталась на территории ДНР, отказалось от такой схемы, в результате часть профессорско-педагогического состава осталась без заработной платы за 2014 г., а также технический и обслуживающий персонал: уборщицы, охрана, вахтеры, воспитатели в общежитиях и прочие сотрудники.

А. П.: Как принималось решение о перемещении вуза?

Я. К.: Приблизительно в октябре в актовом зале собрался профессорско-педагогический состав. На повестке дня стоял один вопрос: кто остается, и кто уезжает? На заседание пришли представители исполнительной власти в городе, т. е. ДНР. Если коротко, то они предупредили, что при выезде из города вывезти материальную базу вуза никто не даст. Уже без них

мы проголосовали. Те, кто решил остаться, остались в зале, чтобы обсудить дальнейшие действия. Те, кто решил уехать, покинули помещение. Срок у нас был до 1 декабря. Моя кафедра «Отечественной и зарубежной истории» приняла решение уехать в большинстве (в республике остался только один член кафедры). Месяц-полтора мы еще поработали. 1 декабря я уже не вышла на работу.

В некоторых СМИ можно встретить слово «эвакуированный». Эвакуация предполагает организованное движение, что неприменимо к ситуации на востоке Украины в 2014 г. Министерство образования и науки Украины 1 сентября 2014 г. опубликовало постановление, согласно которому перемещением вуза должна заниматься инициативная группа преподавателей. Решение вынести на голосование вопрос: о том, кто остается, и кто уезжает, было одним из самых мудрых, принятых руководством вуза.

Горловский государственный педагогический институт иностранных языков является обособленным структурным подразделением Донбасского государственного педагогического университета (г. Славянск). Это означает, что в вузе свой директор, свой бюджет, отдельно выделенные бюджетные места и т. д. В случае, если руководство принимает решение остаться на территории ДНР, это означает автоматическую ликвидацию обособленного структурного подразделения. Соответственно, ни финансирования, ни зарплат, ни стипендий, ни украинских дипломов государственного образца не будет.

В то же время, если руководство вуза принимает решение о принудительном выезде на подконтрольную территорию, то вся материально-техническая база вуза переходит под контроль властей республики: речь идет о корпусах, оборудовании. В таком случае скорее всего в зданиях разместится военная часть, как это стало с другими объектами в городе (концертный зал, центральное здание Донбассэнерго, общежитие института № 2).

Разделением педагогического состава на две части были сохранены и база в г. Горловке, и юридическое существование вуза. Теперь вуз продолжает функционировать в двух измере-

ниях: в украинском и республиканском. Аналогична ситуация и с другими вузами: на сегодняшний день насчитывается 17 перемещенных вузов с двойниками в ДНР и ЛНР. Вот примеры некоторых из них:

- Горловский институт иностранных языков Донбасского государственного педагогического университета (г. Горловка / г. Бахмут).
- Донецкий национальный университет (г. Донецк / г. Винница).
- Донецкий национальный технический университет (г. Донецк / г. Покровск).
- Донбасская национальная академия строительства и архитектуры (г. Донецк / г. Краматорск).
- Донецкий национальный медицинский университет (г. Донецк / в Украине на трех площадках – г. Кропивницкий, г. Мариуполь и г. Краматорск).
- Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко (г. Луганск / г. Старобельск).
- Луганский государственный медицинский университет (г. Луганск / г. Рубежное).
- Луганский государственный университет внутренних дел имени Эдуарда Дидоренко (г. Луганск / г. Северодонецк).

А. П.: Почему вы решили уехать?

Я. К.: Нельзя сказать, что решение об отъезде означало безвозвратность. В Горловку я возвращалась постоянно. Там остались родители, квартира. Скорее решение о переезде вместе с вузом было экономически обоснованным, зарплату-то не получала с апреля. К тому же юридические моменты смущали: что я должна была говорить студентам? Особенно 4 и 5-курсникам: какой диплом они получат? К моменту голосования все уже для себя четко понимали: они остаются или уезжают. Не все осознавали, как долго это продлится.

В период Советского Союза переезд был судьбоносным решением, сейчас произошло смещение социальной нормы, мы говорим о временной миграции или о возможности возвратной миграции. Миграция приобретает гибридную форму.

Мотивация к миграции или немиграции определялась совокупным набором персональных предпочтений, возможностей и ситуацией на определенный момент времени.

Для тех, кто решил остаться, можно только выделить несколько основных причин:

- Наличие родственников, которые нуждаются в уходе («Мама – лежачая»);
- Социальные связи («Куда я поеду? Здесь все друзья, квартира»);
- Устойчивое материальное положение («Здесь бизнес, который кормит»);
- Политические мотивы («В Бандерию не поеду», «Здесь моя родина»);
- Инертность («Все нормально. Все наладится и будет как раньше»).

Для тех, кто решил уехать:

- Политические мотивы («ДНР – банановая республика»);
- Экономический фактор («Нет работы, зарплаты», «Отжали бизнес»);
- Социальные перспективы («Какое будущее у детей здесь?», «Кем я здесь буду?»);
- Наличие поддержки в виде родственников за пределами республики («Приезжайте, что вы там сидите? Мы поможем»);
- Страх перед физическим насилием («Кругом столько оружия, мин», «Еще в подвал загребут»).

Как видно, мотивация к миграции была больше связана с протестом / несогласием с окружающей реальностью, а мотивация остаться – с принятием факта изменившихся условий существования.

А. П.: Как вы относитесь к тем, кто решил остаться? Как относились к вам, что вы решили уехать?

Я. К.: Вопрос принятия или осуждения очень уж персональный. Здесь следует разграничивать: отношение донбассовца к донбассовцу и украинца к донбассовцу. Свои (донбассовцы) в большинстве своем нормально относились к тому, что мы ре-

шили уехать. Конечно, были те, кто считал нас «предателями», общество оказалось расколото. К «возвращенцам» относились с настороженностью: мол, мы тут под бомбежками сидели, а вы там отсиживались в Украине.

В большей массе адекватное отношение и у донбассовцев, которые живут в Донбассе, на подконтрольной Украине территории (Славянск, Мариуполь и т. д.).

Аналогичное отношение и у меня к тем, кто живет и работает в ДНР. Если я общалась с коллегой до войны, то мы и сейчас продолжаем с ней общаться, хотя она осталась работать в вузе ДНР. Я ее понимаю, она понимает меня.

А вот с агрессией со стороны украинцев (не донбассовцев), которые не живут в регионе, я сталкивалась постоянно: «Вы сами виноваты. Так вам и надо», «Чего вы приперлись в Украину? Чемодан-Вокзал-Россия», «Не нравится, езжайте обратно в свою ДНРию». В результате ты вынужден терпеть, подстраиваться, помалкивать. Вот поэтому многие и не уезжают далеко из региона, а предпочитают жить в Донбассе.

Ситуация в Украине

Большую роль в формировании образа врага или жертвы играют средства массовой информации и политики, которые, по сути, транслируют политическую линию государства. Большинство ведущих общенациональных СМИ Украины стали фактически главным ресурсом информационной войны, отстаивая определенную точку зрения, при этом альтернативный взгляд на события на востоке Украины в украинском медийном пространстве практически не был представлен. Проявилось это в выборе исключительно проевропейского вектора развития Украины, тогда как «пророссийская» позиция, отстаиваемая отдельными представителями политико-экономической элиты, активно вытесняется. В результате в ведущих национальных средствах массовой информации формируется и поддерживается новая идеология, выступающая за европейский выбор Украины и изображающая Россию

«врагом». В отстаивании данной идеологии СМИ старались не замечать альтернативную точку зрения и существующее разделение населения Украины, продолжая заявлять о единстве, что, безусловно, не способствовало конструктивному разрешению сложившегося общественно-политического кризиса. Таким образом, зависимость СМИ от позиции государства в период активных военных действий во многом была усилена заголовками прессы: «Верховная Рада Украины приняла Постановление о признании Российской Федерации государством-агрессором» (27 января 2015), «Россия как государство-оккупант» (18.03.2015) [Новости 2015].

После того как внешний враг был найден и обозначен, взгляд был перемещен на жителей внутри страны. На сайте Верховной Рады 12 января 2017 г. была опубликована петиция № 22/032579-еп «О привлечении к криминальной ответственности за бытовой сепаратизм», которая предусматривала разработку процедуры привлечения к уголовной ответственности, системы оповещения и возможности вознаграждения за выявление фактов бытового сепаратизма. С одной стороны, петицию на сайте Президента может создать, кто угодно, и написать, что угодно (примеры популистских петиций «Легализация секс-индустрии и марихуаны», «Прошу ввести запрет на продажу российских презервативов» и т. д.). При этом получить ответ главы государства можно лишь после получения 25 тысяч голосов под петицией, да и это не означает автоматического изменения законодательства Украины. Петиции такого рода остаются незамеченными, не набирают и 100 голосов и сродни шутке.

Но, с другой стороны, еще двумя годами ранее, 1 апреля 2015 г., в Украине стартовала социальная кампания по борьбе с бытовым сепаратизмом. В ряде городов Украины появились билборды со следующим содержанием: «Бытовой сепаратист: оскверняет национальные символы, ждет прихода русского мира. Наказание 7–12 лет лишения свободы (ст. 110 УК Украины). Увидел, услышал – звони: 0(800) 501 482». Организатором этой акции была общественная организация «Украинский

кризисный медиа-центр» при поддержке Министерства информационной политики Украины. По словам организаторов: «Социальная кампания "Бытовой сепаратизм", призвана стабилизировать обстановку в проблемных городах и прифронтовой зоне Украины» [Пресс-конференция:… 2015]. При детальном юридическом разборе содержание билборда оказывается неправомерным.

1. Национальные символы – не правовое понятие. Статьей 338 УК Украины предусмотрена ответственность только за публичное надругательство над государственными символами: Государственный Флаг, Государственный Герб и Государственный Гимн Украины. Национальным символом может быть что угодно (вышиванка, красный мак, венок, женская коса и т. д.), и повреждение такого символа не может привести к криминальной ответственности.
2. «Бытовой сепаратист: ждет прихода русского мира». Согласно статье 34 Конституции Украины каждому гарантируется свобода мысли и каждый может ждать чего угодно – прихода весны, второго пришествия Иисуса и т. д.
3. Статья 110 УК Украины предусматривает ответственность за посягательство на территориальную целостность и неприкосновенность Украины, только она не имеет ничего общего со свободой мысли или символами.
4. Номер телефона, указанный на билборде, – это телефон доверия СБУ (Службы безопасности Украины), в перечне функций которой не прописана борьба с «бытовым сепаратизмом».

Из вышеперечисленного понятно, что реальной криминальной ответственности за «бытовой сепаратизм» не наступает, но в случае обращения неприятная «профилактическая» беседа с СБУ обеспечена[1].

[1] Речь идет о ситуации военного времени, когда действуют особые порядки. Очевидно, выражение проукраинской позиции на территории ДНР тоже приводит к печальным последствиям (прим. ред.).

Организаторам кампании важно было не столько соблюсти букву закона, сколько устроить резонанс и привлечь внимание к себе. Так, по итогам конференции организаторы и соорганизаторы заявляли: «Она [акция] получила огромный резонанс, и ажиотаж не стихает». Мы вышли на первые полосы российских телеканалов, в частности термин «бытовой сепаратизм» не сходит с уст спикеров канала «Россия 1». По факту это привело к еще большей дестабилизации и нервозности общества. В большинстве своем рядовой гражданин не пользовался возможностью звонка, но в повседневной жизни такая транслируемая позиция привела к социальной сегрегации (в первую очередь, донбассовцев) в отдельную категорию сепаратистов. Это нашло отражение в бытовых мелочах: снять жилье, найти работу, устроить ребенка в школу или детский сад стало сложно. Воспоминание кандидата наук П. О. (г. Горловка): «Лето 2014 г. мы провели у моей бабушки и родственников в Черкасской области [выехали из Горловки]. Я там выросла, каждое лето проводила там, меня все знают. В сентябре сыну нужно было идти в первый класс. Мы пришли к директору школу. Ее фраза была: “А кто это у нас здесь? Маленький сепаратист”. И вот здесь я поняла, что в эту школу мы не пойдем».

По сути борьба с «бытовым сепаратизмом» – это массовое явление в Украине после 2014 г., своеобразная «кампания за стукачество», «наушничество», «охота на ведьм», основанная на инспирировании поисков и дальнейшей показательной расправе над так называемыми «бытовыми сепаратистами» (сепарами, сепарюгами, ватниками), коими признаются практически все русскоговорящие жители Украины[1], и в особенности жители восточной части Украины или инакомыслящие украиноязычные жители страны, активно критикующие действующую власть.

[1] Ситуация сложнее, так как в составе украинской армии, противостоящей сепаратистам, служат немало русскоязычных граждан Украины (прим. ред.).

Ситуация в ДНР

Если ранее путем объединения разнообразных социальных позиций (благосостояние, власть, образование, досуг, потребление) с примерно одинаковым социальным статусом формировались определенные слои общества, и человек идентифицировал себя с какой-либо частью коллектива, социальной группы и т. д., то по итогам 2014 г. регион возвратился к упрощенной дихотомической модели – «свой–чужой». Основанием для этого становятся перцептивно выпуклые признаки, т. е. легко воспринимаемые. С этой целью модель «свой–чужой» проще представить в виде двухмерной системы координат: ось культуры и ось социальных отношений.

К оси культуры мы отнесем образование, национальность, историческую память, язык, элементы культуры и т. д. Но заметим, что в экстремальных условиях значимыми оказываются только несколько признаков: в нашем случае это территориальная удаленность и язык. Пространственная отдаленность «чужого»: киевляне, львовяне – чужие, харьковчане, запорожцы – менее чужие, донбассовцы – свои. Говорящий на украинском языке – чужой, русскоязычный – свой. Сама этническая характеристика не важна, но сочетание этничности с политическими взглядами, что характерно уже для оси социальных отношений, привело к негативной коннотации этничности: украинец – не чужой, но бандеровцы – чужие (бандеровец – украинец с чрезмерной украинофильской позицией).

Своеобразным оказалось положение тех, кто решил уехать из региона. Отношение к таковым вне региона мы рассматривали, но как к этой категории относились те, кто остался жить в регионе? С одной стороны, уехавшие перекочевали из категории «свой» в категорию «чужой»: они – предатели, по словам бывшего главы республики А. В. Захарченко, «республика очистилась» [Захарченко назвал… 2017]. Интернет пестрел информацией о том, что власти ДНР и ЛНР собираются конфисковать имущество уехавших и т. д. С другой стороны,

республики столкнулись с фактом острой нехватки квалифицированных кадров, и когда часть населения стала возвращаться, их брали обратно на работу, но с условием, что они пройдут проверку в органах безопасности республики (своего рода аналог люстрационной политики).

А. П.: Сталкивались ли Вы с люстрацией, деятельностью сайта «Миротворец»? Как бы Вы описали «политику выталкивания неугодных»?

Я. К.: У меня, Слава Богу, не было такого опыта. Я бы сказала, что из чувства самосохранения я очень осторожно высказывалась по ряду сложных политических вопросов. Хотя это было проблематично, особенно для преподавателя истории, к тому же вуз – это место коммуникации, обмена мыслями. Так или иначе, ты высказываешься, но не знаешь, кто перед тобой, кому они потом это расскажут и т. д. Но и молчать нельзя, студенты тоже хотят понять, что происходит, их нужно научить разбираться, фильтровать поток информации. И здесь было неважно, на какой территории – ДНР или Украины – я читала лекции, методологический подход к истине один и тот же.

Люстрация не является новым явлением в истории, традиционно это законодательные ограничения для политических представителей прежней власти, которые вводились после смены власти в виде ограничения права на участие в управлении делами государства.

В Украине до 2014 г. было несколько попыток принять закон о люстрации, который бы запретил занимать государственные должности лицам, до 1 января 1992 г. работавшим на руководящих должностях в КПСС или КГБ СССР или сотрудничавшим с органами КГБ СССР. После Майдана 2014 г. в Украине был принят закон «Об очищении власти»; суть его сводится к недопущению к управлению государственными делами лиц, которые своими решениями, действиями или бездействием способствовали узурпации власти президентом Украины Виктором Януковичем, подрыву основ национальной безопасности и обороны Украины, противозаконному нарушению прав

и свобод граждан [ЗАКОН УКРАЇНИ «Про очищення влади»… 2014]. Фактически речь идет об отстранении от государственной службы лиц, занимавших руководящие должности при президенте В. Януковиче, а также тех, кто от лица государства пытался противодействовать Евромайдану.

В 2014–2015 гг. люстрация приняла форму самосуда как проявления активной гражданской позиции. Суть сводилась к тому, что группы лиц «с активной гражданской позицией» врывались в органы власти на разных уровнях, насильно выводили законных, но «неугодных» чиновников и подвергали их публичному унижению, забрасывая бытовыми отходами или засовывая в мусорные контейнеры («мусорная люстрация»), таким образом вынуждая последних оставить занимаемую должность, либо отказаться от выдвижения своей кандидатуры на выборах в органы власти. Данное действие считалась «гражданской акций», фиксировалось на видео, и материалы размещались в Интернете.

Люстрация в образовательной сфере носила характер «охоты на ведьм». Министерство образования и науки Украины обратилось к местным органам управления образованием и к руководителям учебных заведений с письмом № 1/9-382 от 29 июля 2014 г. «Об особой ответственности педагогических и научно-педагогических работников», которым по сути рекомендовало увольнение за призывы, пропаганду, или оппозиционные высказывания, сравнивая эти факты с «аморальным проступком». А в соответствии с пунктом 3 статьи Кодекса о труде совершение работником аморального проступка является основанием для освобождения лица с занимаемой должности [Про особливу відповідальність… 2015]. Идею люстрации преподавательского состава подхватили политики. «Украинский антикризисный центр» 28.08.2014 г. провел брифинг под названием «В донецких ВУЗах преподают сторонники сепаратизма». Цель брифинга была поднять тему люстрации по факту сепаратизма среди преподавателей. Народный депутат Украины Андрей Павловский представил список лиц, рекомендованных к увольнению, подготовленный

в результате поездки по городам востока Украины [В донецких ВУЗах… 2014].

Еще одним аналогом публичной платформы для обвинений стал сайт «Миротворец» (https://myrotvorets.center), позиционирующий себя как центр исследования признаков преступления против национальной безопасности Украины, мира, безопасности человечества и международного правопорядка. Сайт содержит открытую базу личных данных людей, которая была собрана нелегальным путем (хакинг, фишинг) и по открытым источникам, опубликована без согласия этих людей. Сайт выносит обвинительный приговор всем, чьи данные попадают на сайт, – сепаратист, агент Кремля, член террористической организации, совершил покушение на территориальную целостность Украины. На сайте можно найти фамилии преподавателей из разных вузов Донецкой и Луганской области.

А. П.: Что означает работать в перемещенном вузе? За счет чего вуз выживает?

Я. К.: Когда речь идет о том, что вуз переехал, вы должны понимать, что переехали только преподаватели и студенты. Там не было ничего. Иняз на новом месте начинался с двух стульев и горстки преподавателей. Совесть не позволяла сказать: это не моя обязанность. Да, я – преподаватель, моя обязанность читать лекции. Но я обзванивала студентов, помогала с документацией для деканата, решала юридические вопросы студентов. Это больше было похоже на одну большую семью с кучей проблем, которые нужно было решать постоянно.

Проблемы, с которыми столкнулись перемещенные вузы:

- урезанный профессорско-педагогический состав (так или иначе, но часть специалистов потеряна: кто-то остался, кто-то уволился и поехал искать работу в другом месте), таким образом, дополнительная нагрузка ложилась на оставшихся преподавателей;
- нехватка студентов (часть студентов, которые уже обучались в вузе, как и часть преподавателей, осталась на неподконтрольной территории; необходимость набора новых студентов);

- отсутствие собственного общежития как для студентов, так и для преподавателей,
- отсутствие помещений для проведения полноценных пар (например, спортивного зала или компьютерного класса);
- отсутствие материально-технической базы (книг, компьютеров, парт, стульев, досок);
- увеличение нагрузки при сохранении прежнего уровня заработной платы.

Скрытое падение доходов профессорско-педагогического состава

Мы уже рассматривали факт инфляции и рост валюты, снизившие в несколько раз реальные доходы всего населения. Преподаватели столкнулись с проблемой сохранения заработной платы на прежнем уровне при увеличении нагрузки в несколько раз. Конечно, многое зависело от специфики учебного заведения. На примере Горловского института иностранных языков рассмотрим ситуацию с нагрузкой и оплатой труда после перемещения. Согласно Закону Украины «О высшем образовании», количество студентов в одной академической группе в высших учебных заведениях утверждается соответствующими приказами их руководителей и составляет от 5 до 30 человек (в среднем 25–30 человек). Вуз в основном специализируется на подготовке учителей иностранных языков по направлению «Филология», и это означает, что практические занятия проводятся в группах по 8–10 человек.

Предположим, что первоначально в группе было 10 человек, с вузом переместилось 5 студентов, аналогичная ситуация и по другим группам, что сократило общую численность студентов вуза. Государство финансирует только оставшихся студентов, при этом объем учебного материала остается прежний. В вузе вводится коэффициент: согласно норме, в группе должно быть 10 человек, и преподаватель должен прочитать этой группе, скажем, 25 лекций (50 академических часов). Но, так как студентов теперь 5, то преподаватель все равно прочитает

полагающуюся норму академических часов, но ему оплатят только половину (государство ведь профинансировало 5 студентов). Соответственно в среднем преподаватели работали по 1500 часов в год, а зарплату получали по обычной ставке преподавателя / доцента / профессора. Такое решение было принято не из желания сэкономить, а из необходимости в период 2014–2016 гг. обеспечить работой профессорско-преподавательский состав, сохранив оставшийся интеллектуальный потенциал высшей школы.

Государственное финансирование

Государственное финансирование вуза осуществляется по принципу нормативно-подушевого ассигнования: деньги идут за студентом. Если вузу было выделено 100 бюджетных мест, и он набрал только 100 человек, то вуз получит деньги на обучение этих 100 студентов. В эту сумму должны быть включены затраты на зарплату педагогов, коммунальные услуги, услуги связи, содержание зданий и многое другое. При этом определяется базовый норматив – минимальная сумма, которую утверждает каждое ведомство по общим правилам, и поправочные коэффициенты, которые разрабатывают сами министерства. Соответственно, если вуз запрашивает 100 бюджетных мест, ему выделяют 100 мест, а он закрывает только 80, то 20 мест придется вернуть в министерство, и на следующий год ему выделят уже меньше бюджетных мест. Таким образом, вузу как минимум нужно «закрыть бюджет».

Основная нагрузка приходится на вступительную кампанию. Согласно украинскому законодательству поступить в вуз можно на конкурсной основе при условии сдачи внешнего независимого оценивания (ВНО). В условиях военных действий, отсутствия общежития и других факторов, кто захочет поступать в перемещенный вуз, если можно отослать ребенка подальше от войны? Приблизительно в таких условиях находились и другие 17 перемещенных вузов Донецкой и Луганской областей. При таких ус-

ловиях эти учебные заведения просто со временем не прошли бы очередную аккредитацию или лицензирование и закрылись бы.

Из истории «поиска абитуриентов» перемещенным ГГИИЯ (Горловский иняз): сотрудники и руководство вуза понимали необходимость успешной вступительной компании. В течение всего учебного года, предшествующего вступительной кампании, за кафедрами был закреплен район и школы для проведения агитационной работы. Профессора, доценты и просто преподаватели ездили по сельским, районным и городским школам области, рассказывая о том, что вуз переехал, что он функционирует, какие специальности есть, какие условия поступления и т. д.

К 2017 г. Министерство образования и науки Украины разработало программу «Донбасс–Украина», упростившую возможность получения украинского образования абитуриентам, местом проживания которых является неподконтрольная территория или населенные пункты, находящиеся на линии разграничения. Упрощенная процедура предусматривала, что паспорт, аттестат, и сертификат ВНО не обязательны.

1. Абитуриент обращается в один из центров «Донбасс–Украина».
2. На базе центра сдает государственную итоговую аттестацию (ГИА) по украинскому языку и истории Украины. По итогам ГИА поступающие получают справку, которую в течение трех месяцев должны заменить на документ о среднем образовании и приложение к нему.
3. На базе вуза сдается один экзамен по профильному предмету.

Принятая программа облегчила перемещенным вузам вступительную компанию. И к 2017 г. государство стало понимать, что необходима программа для интеграции населения из республик в украинское общество. Конечно, программа не решила проблему набора студентов полностью. Еще год-два и в украинские вузы абитуриенты с неподконтрольных территорий не будут поступать в силу того, что они просто не будут знать украинского языка и истории Украины, так как школы

ДНР и ЛНР переходят на российские образовательные стандарты.

Грантовые программы

Чтобы вузу развиваться, обрастать материально-технической базой, одного государственного финансирования недостаточно. Есть несколько путей пополнения бюджета: контрактная форма обучения студентов, грантовые программы, спонсорская помощь и т. д. Для Луганского медицинского университета, который переехал в г. Рубежное Луганской области, прием иностранных студентов-контрактников является выходом. Для Горловского иняза, который переехал в г. Бахмут Донецкой области, решением стали грантовые программы. Например, благодаря программе USAID (Агентство США по международному развитию) вуз в 2015–2016 гг. закупил парты, стулья, техническое оборудование. В рамках выполнения проекта международной технической помощи Европейского Союза «Повышение качества и соответствия профессионального образования для Новой украинской школы в Донецкой области» (2019 г.) выполняются строительные работы в общежитии № 2 в г. Бахмут. Программа Эразмус + КА2 (2018–2022 гг.) «Повышение потенциала в области высшего образования» предусматривает введение системы MOODLE, мобильности профессорско-преподавательского состава, различные курсы и программы повышения квалификации.

Ситуация с грантовыми программами неоднозначна: с одной стороны, они повышают уровень и престижность вуза, дают возможности для обучения преподавателей и студентов, с другой стороны, исполнителями гранта являются все тот же профессорско-преподавательский состав, а это означает дополнительные затраты времени и ресурсов помимо основной деятельности; при этом финансирование нельзя потратить на материальное стимулирование исполнителя гранта (т. е. на материальное положение преподавательского состава гранты

никак не влияют). Таким образом, грантовые программы становятся ресурсом для улучшения условий труда.

Вместо заключения

А. П.: Изменились ли студенты? Отличаются ли они от тех, что были до 2014 г.?

Я. К.: Лично мое мнение: да, студенты изменились. Ранее это в основном были городские жители. Абитуриенты, которые поступали, были социально активны, они уже к 17 годам принимали участие в разных конкурсах, имели достижения. Сейчас много студентов из сельской местности, из поселков. У них достаточно узкий кругозор, притом что интернет сейчас есть везде и доступ к нему практически у всех, они не знают альтернативы тому, что им говорят по телевизору или на уроках. Они слабо мыслят аналитически.

За 7 лет сменилось целое поколение студентов, они не знали того вуза, не знали наших проблем, не понимают, почему идут военные действия. Масс-медиа вдолбили им в головы готовые клише: «там живут сепаратисты», «они убивают наших ребят», «Россия – агрессор» и т. д.

Во вступлении уже была затронута тема подхода к высшей школе как к поставщику образовательных услуг. Здесь следует дать комментарий-размышление об общем состоянии образовательной сферы на всех уровнях, о кризисе высшей школы, о растущем дисбалансе между государственным заказом и вызовом общества. На каждом шагу мы говорим о том, что в нынешних условиях нужны творческие профессии и креативно мыслящие студенты, но при этом сводим сдачу экзаменов к заполнению тестового задания, где из четырех ответов предлагается выбрать один. Работодателю необходимы выпускники уже с навыками, а базы практик в вузах отсутствуют, и т. д. Мы видим растущее общество потребления, удобное для манипулирования, где критицизм и креативность будут исключительными явлениями, за дополнительные навыки придется платить отдельно.

Литература

В донецких ВУЗах преподают сторонники сепаратизма // *Украинский антикризисный центр*. 28.08.2014. – https://uacrisis.org/ru/8503-arsenijj-pushkarenko

ЗАКОН УКРАЇНИ «Про очищення влади» // *Відомості Верховної Ради* (*ВВР*). 2014. № 44, ст. 2041). – https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1682-vii#Text

Захарченко назвал мразью людей, выехавших из Донбасса из-за войны // *Информационное агентство «ОстроВ»* 27.03.2017. – https://www.ostro.org/video/522019/

Мережко А. 2015. Россия как государство-оккупант // *ТСН* (*Телевизионная служба новостей*) 18.03.2015. – https://tsn.ua/ru/blogi/themes/politics/rossiya-kak-okkupiruyuschaya-derzhava-416180.html

Миротворець. – https://myrotvorets.center

Новости // *Верховна Рада України. Офіційний вебпортал*, 27 января 2015. – https://iportal.rada.gov.ua/news/Top-novyna/102554.html

Панченко А. 2014. За 2013 год продукты ощутимо подорожали, хотя инфляция составила всего 0,5% // *Информационное агентство Сегодня*. UA. 9 января 2014.

Пресс-конференция: Нужно ли осуждать «бытовой сепаратизм» публично // *Мультимедийная платформа иновещания Украины*. 21.04.2015. – https://www.ukrinform.ru/rubric-presshall/1837630-27ff23d58df5adaeb30e321e99b16150.html

Пригарин А. А. 2008. Модели исследовательских стратегий в этнологии: вызов поля и индивидуальный опыт // *Антропология академической жизни: адаптационные процессы и адаптивные стратегии* / Отв. ред. Г. А. Комарова. М.: ИЭА РАН. С. 141–161.

Про особливу відповідальність педагогічних та науково-педагогічних працівників Лист МОН № 1/9-382 від 29.07.14 // *Освіта.UA*. – http://ru.osvita.ua/legislation/other/42289/

Соколовский С. В. 2010. Автоэтнография и антропологические исследования науки // *Антропология академической жизни: междисциплинарные исследования* / Отв. ред., автор и сост. Г. А. Комарова. Т. 2. М.: ИЭА РАН. С. 24–42.

Соколовский С. В. 2011. Из детства – с приветом. Автоэтнографические этюды // *Антропология социальных перемен. Сборник статей* / Отв. ред. Э. Гучинова, Г. Комарова. М: РОССПЭН. С. 701–733.

Соколовский С. В. 2017. Жизнь как поле: заметки об автоэтнографии // *Поле как жизнь (к 60-летию Северной экспедиции ИЭА РАН)*. М.: Нестор-История. С. 167–188.

Хамфри К. 2010. Одесса: погромы в городе-космополите // *Антропологический форум*. № 12. С. 213–247. – https://anthropologie.kunstkamera.ru/06/2010_12

И. И. Крупник

ЖИЗНЬ НА «ПЕРЕДНЕМ КРАЕ» (ИЛИ ОЧЕНЬ БЛИЗКО): ОСТРОВ СВ. ЛАВРЕНТИЯ, АЛЯСКА, 1999–2017

В течение двадцати последних лет я почти ежегодно приезжал, иногда по нескольку раз в год, на северный остров Св. Лаврентия в Беринговом море, расположенный между материковой частью Аляски и Чукоткой. Путь туда занимает чуть меньше часа на небольшом самолете из Нома, местного центра с населением ок. 3,5 тыс. чел.; еще 2,5 часа нужно, чтобы попасть в Ном из Анкориджа, главного города штата Аляска. Горы на побережье Чукотки хорошо видны с острова в ясный день, и близость двух берегов – физическая и культурная – ощущается очень хорошо.

Наш первый большой проект на острове в 1999–2001 гг. был посвящен истории его эскимосской (*юпик*) общины и обработке вместе с местными старейшинами архивных источников – старых переписей, дневников, фотографий, ранних публикаций и т. п. Цель проекта была сделать эти материалы доступными для коренных жителей в виде большой книги [Krupnik *et al.* 2002]. В самом начале работы ко мне с явно иронической «подначкой» обратился один из участников: «Слушай – зачем мы собираем эти "дедушкины сказки"? Разве ты не видишь, что вокруг происходят вещи куда более важные для нашей жизни?». Когда я спросил, что же происходит «более важное», он серьезно ответил: «Что-то странное творится вокруг нас, мы не можем понять. Это как-то вокруг, в воздухе, повсюду...». Довольно скоро выяснилось, что местные охотники озабочены быстрыми и непредсказуемыми переменами погоды, состояния льда, изменениями в сроках охоты и поведении морских животных.

Чтобы понять, *что* происходит, мы начали другой совместный проект по документации экологических знаний жителей острова и их наблюдений за состоянием окружающей среды. Его итогом стала книга с четырьмя местными соавторами под названием «Наблюдая за льдом и погодой “по-нашему”» (то есть по-эскимосски, по-юпикски: [Oozeva *et al*. 2004]. Это исследование помогло создать «стартовую точку», то есть зафиксировать ситуацию около 2000 г., от которой потом можно было анализировать последующие изменения климата, ледовой обстановки и поведения животных, а также знаний обо всем этом. Наш проект стал частью потока сходных исследований в разных частях Арктики, где местные жители, как и на острове Лаврентия, с тревогой отмечали быстрые изменения своей среды обитания [Ford 2000; Fox 2002; Jolly *et al.* 2002; Krupnik 2000; Krupnik and Jolly 2002; McDonald *et al.* 1997; Thorpe *et al.* 2001].

Хорошо известно, что в условиях современного глобального потепления некоторые экосистемы или целые регионы меняются быстрее, чем планета в целом. Арктика является одним из таких регионов, где, как считается, скорость изменения природной среды вдвое превышает среднепланетарную [Larsen *et al.* 2014; Richter-Menge *et al.* 2016; Taylor *et al.* 2017]. В этом Арктика сходна с некоторыми другими регионами, например, тропическими островами или высокогорными территориями, которые в последние два десятилетия стали объектами повышенного внимания антропологов и специалистов по изучению климата [Orlove *et al.* 2014]. Но даже в Арктике есть ареалы, которые находятся «на переднем крае» изменений.

Аляска, самый северный штат в США, считается одним из таких ареалов «у переднего края» глобального потепления. За последние 50–60 лет температуры здесь повысились вдвое быстрее, чем на основной территории США [Chapin *et al.* 2014:516]. Изменения среды на Аляске очень заметны и подтверждаются многими экологическими показателями – сильным потеплением температуры воздуха над сушей и океаном, уменьшением

площади паковых льдов и сокращением ледового сезона, увеличением числа сильных штормов и летних пожаров, быстрым продвижением на север границы леса и кустарников и т. п. [Druckenmiller *et al.* 2017; EPA 2017; Shulski and Wendler 2007; Taylor *et al.* 2017; Wood *et al.* 2015]. Сходные изменения природной среды наблюдаются и на Чукотке [Богословкая, Крупник 2013].

В пределах Аляски есть свои места или поселки, которые особенно «уязвимы» к влиянию климатических изменений. В начале 2000-х гг. был составлен список 26 поселков, для которых требуются специальные планы действий, чтобы смягчить или нейтрализовать негативные последствия потепления [U.S. Army Corps of Engineers 2009]. Четыре поселка: Кивалина, Шишмарев, Шактулик и Ньюток – были объявлены потенциальными «зонами затопления», где единственным долгосрочным решением может стать их переселение на близлежащие, но более безопасные участки.

Понятие «повышенной климатической уязвимости» обычно применяется к таким небольшим поселковым общинам с ограниченными ресурсами, экономическими возможностями и инфраструктурой [Ford and Smit 2004; Himes-Carnell and Kasperski 2015; Hovelsrud and Smit 2010; McDowell *et al.* 2016; Ristrophe 2017]. Большинство из них расположены на морском побережье западной и северной Аляски. Все они страдают от сильных штормов, периодических затоплений, активного разрушения берегов и других процессов, стимулированных отступанием морских льдов и изменением ледовой обстановки.

Настоящая статья рассказывает о том, как выглядит «жизнь на переднем крае» в двух поселках на острове Св. Лаврентия – Савунге и Гэмбелле, где мне довелось работать в течение последних двадцати лет [Krupnik 2000; Krupnik 2002; Krupnik 2009; Krupnik *et al.* 2010; Ozeeva *et al.* 2004]. Она также опирается на исследования моих коллег, которые работали на острове или сопредельных территориях в те же годы [Noongwook *et al.* 2007; Huntington *et al.* 2013; Rosales and Chapman 2015; Gadamus and

Raymond-Yakoubian 2015]. Материалом для статьи послужили впечатления во время моей поездки на остров в феврале 2017 г. и записанные интервью с местными жителями. Это был первый опыт сравнения того, как изменились условия в двух поселках и самоощущение их обитателей на третьем десятилетии жизни «у переднего края» глобальных изменений.

Савунга: Контуры перемен – 1999–2017 гг.

Савунга (*Sivungaq* – на яыке юпик) – средний по размеру поселок с населением немногим более 700 чел., расположен на северном побережье острова, открытом в сторону моря и Берингова пролива.

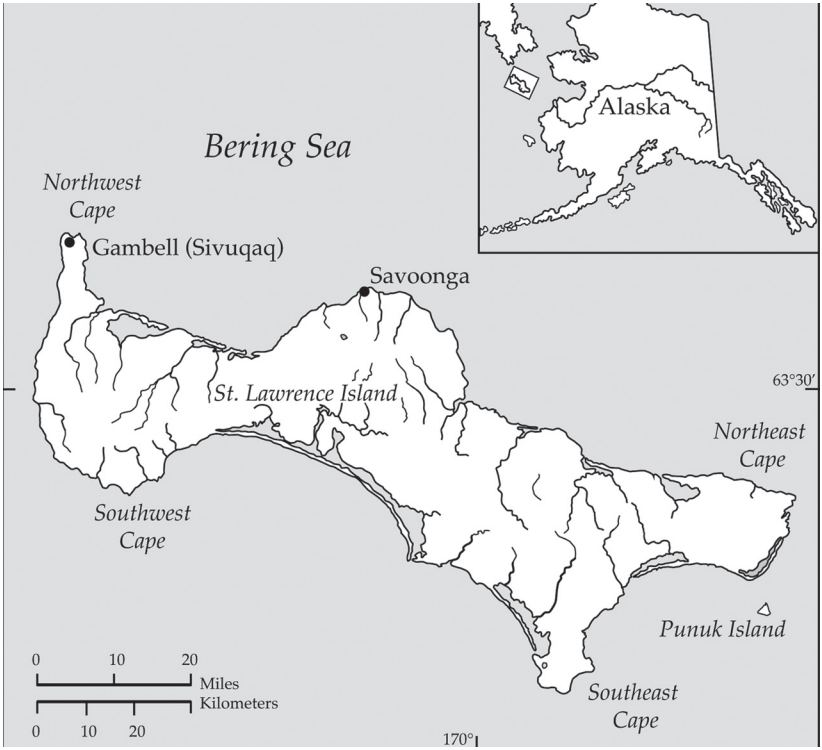


Рис. 15. Остров Св. Лаврентия. Карта

Савунгу отделяет от Нома примерно 360 км (200 миль); ближайший поселок – Гэмбелл (*Сивукак* на языке юпик), такой же по размеру, находится в 63 км к западу; это – 20 минут лёта на маленьком самолете. От Гэмбелла до берега Чукотки расстояние еще меньше: всего 58 км; но сейчас этот короткий отрезок требует многих перелетов и разрешений и доступен только для коренных жителей. В обоих поселках 95% населения составляют эскимосы-юпик, "St. Lawrence Island Yupik", как они себя называют, чтобы отделить от эскимосов Чукотки, с которыми их объединяют культурные и исторические связи [Krupnik and Chlenov 2013]. Жители двух поселков говорят на одном языке и связаны общим происхождением, родственными группами (кланами) и разветвленными семьями. Еще примерно 400–500 чел. выходцев из Гэбмелла и Савунги живут «на материке» – в Номе, Анкоридже, в других частях Аляски и за ее пределами.

Выйдя из самолета в Савунге в феврале 2017 г., трудно было не заметить, как сильно изменился поселок с моего первого приезда туда в 1999 г. Повсюду видны новые здания: большая новая школа, новый магазин, несколько рядов семейных домов, административный корпус, где теперь размещаются поселковые органы управления. Сразу за школой видны две современные ветряные турбины, которые обеспечивают часть потребностей в электричестве. За эти годы поселок «подвинулся» со своего изначального места у самого берега, где стояли домики постройки 1930–1950-х гг., вглубь от моря. Это была не сознательная «адаптация», а просто удобное пространство, куда было легко распространиться. Но в результате поселок сейчас лучше защищен от угрозы с моря – штормовых волн, затоплений или внезапных подвижек берегового припая, от которых образуются огромные валы из битого льда.

На улицах Савунги шумно и многолюдно, при этом общая атмосфера очень дружественная, как всегда и была на памяти людей. Это создает ощущение большой родственной семьи, чем, собственно, и являются жители Савунги. Почти все они – потомки десятка семей оленеводов-эскимосов, которые ушли в тундру из Гэмбелла в первые годы XX в. и потом вновь осели у моря в том месте, где возникла Савунга [Krupnik *et al.* 2002].



Рис. 16. Улица в Савунге. Фото И. Крупника, февраль 2017 г.

В этом смысле Савунга полностью сохранила свою атмосферу, свой особый стиль общения, несмотря на быстро модернизирующийся облик.

Перемены в северной части Берингова моря, куда смотрят дома Савунги, оказались еще разительнее. С тех пор как жители острова заговорили об изменениях своей среды [Krupnik 2000; Krupnik 2002; Pungowiyi 2000], влияние глобального (или регионального?) потепления стало заметным во все сезоны года, но особенно в период с октября по май, который исторически характеризовался низкими температурами и продолжительным, пусть и не всегда устойчивым ледовым покровом [Krupnik *et al.* 2010; Oozeva *et al.* 2004; Ray *et al.* 2016]. В последние годы осеннее установление льда обычно происходит на два месяца позже – в декабре и даже январе, а весеннее вскрытие – в мае, то есть на месяц-полтора раньше, чем в 1980-е и 1990-е гг. С начала спутниковых наблюдений в 1979 г. число дней *без льда* в северной части Берингова моря заметно увеличилось, добавив почти три с половиной месяца открытой воды перед поселком [Druckenmiller *et al.* 2017; Frey *et al.* 2015; Wood *et al.* 2015].

Более продолжительный период открытой воды означает более высокую температуру воздуха и морской поверхности, нестабильную погоду, сильные волны и ветры и меньшее число дней с холодной ясной погодой, которую любят местные охотники. Уже зимой 2008 г. я услышал слова «у нас (теперь) недостаточно холодно» (“it’s not cold enough”) от одного молодого охотника, то есть недостаточно холодно для образования крепкого, постоянного льда. С начала 2000-х гг. охотники стали отмечать, что лед стал менее предсказуемым и, следовательно, более опасным и менее пригодным для морских животных и добычи зверя зимой на кромке [Krupnik *et al.* 2010; Oozeva *et al.* 2004]. С тех пор большое число независимых исследований подтвердили наблюдения, что ледовые и погодные условия вокруг острова и в целом в северной части Берингова и южной части Чукотского морей сильно изменились с начала 2000-х гг. [Богословская, Крупник 2013; Druckenmiller *et al.* 2017; Frey *et al.* 2015; Huntington *et al.* 2013; Kapsch *et al.* 2010; Ray *et al.* 2016; Wood *et al.* 2015]. Никто не ставит сейчас это под сомнение, и за время своих интервью в 2017 г. я не встретил на острове ни одного «климатического скептика», которых немало в других местах.

Как говорят о погоде и льдах в Савунге и Гэмбелле

Другой вопрос: *как* смотрят жители острова на происходящие вокруг перемены. Зима 2017 г. была опять «необычной», даже на фоне череды «необычных» лет и сезонов, следовавших один за другим. Лед перед Савунгой установился только в середине, даже в конце января, то есть на целый месяц позже, чем в мои приезды в 2000-е гг., и на два месяца позже, чем в 1990-е. Полоса льда находилась в постоянном движении; к тому же это был «местный лед» (по выражению охотников), то есть образовавшийся из смерзшейся у берега шуги, а не из пригнанных с севера прочных паковых льдов. Такой паковый лед, обычно появлявшийся в середине–конце ноября и обозначавший на-

ступление зимы, перестал приходить с начала 2000-х гг.; не было его и в зиму 2017 г. Молодой лед перед поселком был толщиной всего 5–10 см, и на него было опасно выходить. В Гэмбелле в конце февраля вообще не было припайного льда – ситуация, с которой жители уже свыклись за последние годы.



Рис. 17. Открытая вода в Гэмбелле, февраль 2017 г.

К общему удивлению, в феврале 2017 г. в Савунге было также мало снега. Снеговой покров установился очень поздно, практически на целый месяц позже, чем было обычно в 2000-е гг. В результате, когда ледовый и снежный покров установился к февралю, ему оставалось не более трех месяцев до начала весеннего вскрытия и таяния в начале мая. То есть, для образования прочного льда, который так нужен морским животным, было не только «недостаточно холодно», но и недостаточно времени, чтобы завершить сезонный цикл размножения и миграции.

Во время разговоров с жителями Савунги и Гэмбелла тема изменений климата была важной для всех собеседников, но

главными их эмоциями были скорее изумление и даже озадаченность. Возникало ощущение, что каждый мог с готовностью говорить об этом, но часто с долей иронии или деланного удивления, которые, видимо, использовались, чтобы скрыть подлинную тревогу:

> Ледовые условия этой зимой были какие-то странные. Конечно, тревожные для нас. У нас здесь вообще не было льда до конца января, можно сказать, до начала февраля. Потом все же лед пришел (установился. – *И. К.*), но это – тонкий лед, плохой. Притом он движется, постоянно нагромождается. Он не годится для охоты или рыбалки. А поскольку он установился так поздно в этом году, ему осталось совсем немного. Не успеет стать прочным...
> Люди говорят, что вокруг острова сейчас вообще нет хорошего льда. Конечно, такое неприятно слышать. Охотники недавно убили двух моржей прямо перед поселком и не смогли разделать их на льду, потому что он все время ломался. Он же тонкий... Тогда пришлось их вытащить на берег и разделывать прямо на гальке. Мы так не привыкли, особенно зимой (Савунга, 14 февраля 2017 г. Здесь и далее перевод мой. – *И. К.*)[1].

Жители Савунги знали, что полоска льда перед их поселком была *единственным* участком припая на много километров и что со всех сторон остров окружала открытая вода с редкими плавучими льдинами. Это означало, что у них не было обычных мест для зимней охоты. Никто не видел крупных самцов моржей (юпик: *ан,лыг,ак,*), которые в прежние годы постоянно держались в прочных льдах вдоль северной стороны острова и служили источником свежего мяса в зимние месяцы. Два моржа, убитые в Савунге, были самцы-«бродяги», животные, которые откололись от основного стада, остававшегося где-то далеко и в недоступности для охотников. Зато в одно январское утро жители Савунги увидели на берегу сивуча (морского

[1] Чтобы сохранить анонимность рассказчиков, всюду приведены только даты и название поселка, где была записана беседа.

льва), который выполз на пляж, спасаясь от смерзающейся на море шуги. Деваться ему было некуда (сивучи не могут пробивать корку льда, как моржи) и, несмотря на попытки согнать его обратно в воду, его пришлось застрелить. Сивучи хорошо известны охотникам на острове; но они обычно бывают в октябре и уходят на юг в ноябре, перед приходом плавучих льдов и моржей. Увидеть сивуча в январе в Савунге означало, что в море что-то «не так» и что извечный порядок прихода и ухода морских животных нарушился.

При отсутствии моржей зимой в водах вокруг острова стали обычны гренландские киты. Это – тоже относительно недавнее явление, потому что в январе киты должны находиться на сотни километров южнее острова, возле кромки плавучих льдов в центральной части Берингова моря.

> Их (гренладских китов. – *И. К.*) сейчас очень много. Думаю, они стали зимовать в наших краях. А зачем им уходить – лед для них тонкий, они его легко ломают. И свободной воды стало много...
>
> Еще между нами (Гэмбеллом. – *И. К.*) и русским берегом была большая полынья. У нас есть для нее свое название, по-нашему *кылъиг,ыныкˌ*. Раньше это была сезонная полынья, обычно в мае месяце она открывалась. А теперь там открытая вода практически всю зиму. Думаю, там киты сейчас и зимуют, особенно молодые. Но старые с детенышами (самки с новорожденными. – *И. К.*) все равно уходят на юг, потому что мы их тут не видим (Гэмбелл, 18 февраля 2017 г.).

Другая обычная тема для разговоров – раннее вскрытие льда, которое происходит на 2–3 недели раньше, чем в 2000-е гг. Охотники Савунги добывают гренландских китов весной, обычно в апреле из своего сезонного лагеря на южной стороне острова. В этом месте (по-эскимосски *Пуг,уг,илыкˌ*) всегда раньше был прочный припайный лед, на который вытаскивали лодки и добытых китов для разделки. Теперь это невозможно: лед уходит в начале апреля, и китов приходится разделывать на воде у берега.

Раннее вскрытие льда и переменчивая погода в апреле и мае совпадают с пиком весеннего сезона охоты на моржей в обоих поселках на острове. Начиная с 2013 г., добыча моржей на острове упала до 1/3 уровня 15–20-летней давности [Krupnik and Benter 2016]. Люди видят эту связь и с озабоченностью думают об угрозе для своего жизнеобеспечения и источников дохода:

> Плохой лед, конечно, плох для нашей моржовой охоты. Если здесь нет весной хорошего льда, у нас не будет моржей на северной стороне, чтобы там охотиться. Обычно это в мае или июне. Уже сейчас люди потихоньку переезжают на восточную сторону острова, чтобы там перехватить идущих весной моржих с детенышами. Меня это беспокоит, потому что это будут бесконечные передвижения: сначала надо перевозить лодки на восточную сторону, потом убитых моржей обратно в поселок. Это уже когда мы закончим китовую охоту в апреле в *Пуг,уг,илык,* а к тому времени останется слишком мало снега, чтобы поддерживать санный путь...
> Ледовые условия очень влияют на нашу охоту, и за последние годы мы добывали мало моржей. В прежние годы, когда я работал в магазине (в конце 1990-х гг. – *И. К.*), мы всегда покупали у охотников клыки от убитых моржей и старые мореные клыки (из самодельных раскопок). Но теперь люди не продают их и держат для себя. У них остается мало клыков из-за плохой охоты (Савунга, 13 февраля 2017 г.).

Люди в Савунге (как и в Гэмбелле) могут часами говорить о «странных вещах», которые происходят вокруг. Например, утверждают, что в середине зимы можно теперь видеть птиц, включая пуночек (*Plectrophenax nivalis*). Пуночка считается на острове первой весенней птицей, символом нового сезона; раньше она никогда не появлялась до начала апреля. Появление пуночек зимой объясняют тем, что из-за теплой погоды они перестали улетать с острова и теперь зимуют на южной стороне в проталинах. «У нас раньше зимой здесь не было птиц, только во́роны, – сказал один из моих собеседников. «А теперь вот пуночки, еще чайки – такого не было».

Другой охотник рассказывал, как он обычно добывает нерп осенью, стреляя их с берега из специального укрытия. «Подумай только: они должны плавать (на поверхности), когда их подстрелишь. Теперь они обычно тонут, и даже если удается их достать, у них очень тонкий слой сала. Они просто тонут».

Участившиеся сильные ветры, особенно поздней осенью и зимой – другой явный признак изменения погоды. К тому же сильные ветры теперь приходят с юга, а не с севера, как было в прошлом. Сильные зимние штормы, зачастую ураганной силы, представляют серьезную угрозу для поселка. Один из таких штормов в декабре 2010 г. принес особенно много разрушений. Ветер повалил столбы электропередач, а налипший лед порвал провода и оставил половину поселка без электричества на целую неделю. Сильные ветры препятствовали доставке продуктов, материалов и ремонтных рабочих из Нома. Как вспоминал один из жителей:

> Это был очень тяжелый шторм в 2010 г., тогда 25 домов остались без света и без воды. Нам пришлось открыть убежище (shelter) в школе для нуждающихся. Там собралось до 200 человек в течение нескольких дней. Потом был опять сильный шторм в прошлом декабре, но уже не такой, как в 2010 г. У нас раньше не было таких зимних штормов, никто не припомнит. Ну, наверное, старейшины помнят всякое; но в ранние годы у нас здесь все было по-другому, а теперь весь поселок можно легко вырубить на много дней (Савунга, 13 февраля 2017 г.).

Тающая мерзлота – еще одно новое явление и источник тревоги. На некоторых участках в Савунге, особенно ближе к берегу, от таяния мерзлоты образуются воронки, куда проваливаются старые постройки.

> Мы недавно потеряли один дом – его пришлось полностью разрушить и строить заново. Это особенно происходит на берегу; берег осыпается в море. ...Когда-то мы использовали старое здание школы у самого берега как временное убежище на случай непогоды. Теперь все: туда опасно заходить, все искривилось из-за эрозии (таяния мерзлоты. – *И. К.*). То же

> со старым магазином у берега. Он может обрушиться в любую минуту, и тогда многие окрестные дома будут под угрозой, особенно если это случится во время шторма (Савунга 13 февраля 2017 г.).

Список «странных вещей», которые люди связывают с изменениями климата, постоянно растет [Krupnik *et al.* 2010; Rosales and Chapman 2015]. И все же именно тонкий и опасный лед стал в Савунге главным символом перемен, принесенных глобальным потеплением.

Как люди адаптируются к переменам

Рассказы, записанные на острове Св. Лаврентия за два десятилетия [Krupnik 2000; Krupnik 2002; Krupnik 2009; Krupnik *et al.* 2010; Noongwook *et al.* 2007; Oozeva *et al.* 2004; Pungowiyi 2000; Rosales and Chapman 2015], отражают стремление его жителей понять причины происходящих изменений. Люди не остаются пассивными наблюдателями; напротив, они активно ищут объяснения, нащупывают связи и возможные решения. Тем не менее многие факторы, как местные, так и более общие, могут увеличить или уменьшить возможности северных общин адаптироваться к изменениям климата.

Сохранение основ жизнедеятельности (и культуры)

Несмотря на улицы из новых семейных домиков, сотовые телефоны и снегоходы, на которых разъезжают как взрослые, так и дети, оба островных поселка смогли успешно сохранить свой образ жизни, основанный на добыче морских животных и использовании других местных ресурсов. Его социальным стержнем является коллективная охота на гренландских китов в апреле и начале мая (в Савунге еще в позднеосенние месяцы) и сменяющая ее охота на моржей в мае и начале июня. В Савунге добычей китов занимаются 28 семейных команд (бригад), 120–150 чел., которые весной в сезон промысла переселяются в китобойный лагерь в *Пуг,уг,илык,*. Там они проводят до 4–5 недель и добывают обычно 3–4 кита по квоте от Аляскинской эскимосской кито-

бойной комиссии (Alaska Eskimo Whaling Commission, AEWC). В Гэмбелле примерно то же число китобойных бригад; но добыча ведется прямо от поселка и продуктивность ее чуть ниже – обычно 1–2 кита за сезон. В каждом поселке имеется мощная группа охотников, включая молодежь, которые очень преданы морскому промыслу и намерены передавать эту традицию следующим поколениям. Весной 2017 г. 16-летний Крис (Аграгиик,) Апассинук из Гэмбелла стал самым молодым гарпунером на острове, загарпунившим своего первого гренландского кита.

Ежегодная добыча, разделка и распределение мяса 20–40-тонного кита требует коллективных усилий населения поселка и потому очень сплачивает его жителей. Такая общая идентичность служит мощным ресурсом адаптации, поскольку она соединяет людей на основе видимых действий и разделяемых ценностей. Такая адаптационная роль древней традиции необычна для XXI в.; но она продолжает сохранять свои функции на острове, как и в других национальных поселках Аляски, где сохраняется аборигенный китовый и моржовый промысел.

Использование новых технологий

В последние приезды в Савунгу, Гэмбелл и другие национальные поселки я обратил внимание на новые элементы местного ландшафта – белые башни ветряных турбин. С 2008 г. в национальных поселках Аляски начали устанавливать ветряные турбины как альтернативный источник энергии в дополнение к работающим на дизеле небольшим электростанциям [DeMarban 2016]. Конечно, несколько турбин – три в Гэмбелле и по две в Савунге и Уэльсе – не могут покрыть потребности своих поселков, но жители справедливо видят в них первые символы своей «энергетической независимости». Они также служат наиболее видимым примером внедрения новых технологий, помимо практически повсеместных сотовых телефонов, компьютеров и вполне надежного сельского интернета. Эти ростки «новых технологий» помогают не чувствовать изоляцию, повышают в людях уверенность и в итоге – способность местных общин адаптироваться к новым условиям.

Другие новые, или «возрожденные», технологии происходят из XX века. В Савунге с 1994 г. ведется коммерческий промысел палтуса, поддерживаемый небольшой региональной компанией Norton Sound Seafood Products (NSSP). Сейчас каждым летом 10–15 лодок (в каждой по 3–4 чел.) выходят на промысел из поселка. В результате 30–40 мужчин имеют дополнительный источник дохода, когда сдают рыбу на приемно-перерабатывающий пункт, открытый NSSP. Конечно, рыболовный промысел в Савунге далек от развитого коммерческого рыболовства в более южных районах Аляски, где имеются целые флотилии лодок и катеров с местными капитанами и командами. В Гэмбелле в 2017 г. такого коммерческого промысла не было.

После 2010 г. эскимосская община Савунги в партнерстве с общиной Гэмбелла возобновила небольшое местное оленеводство, которое когда-то было развито на острове. Восстановленное стадо насчитывало в 2017 г. около 3000 голов, что обеспечивает забой до 600 оленей в год [Caldwell 2016]. Возрождение оленеводства, хорошо знакомой когда-то формы деятельности на острове, воспринимается жителями со смешанным чувством гордости и удивления. Все же островное оленеводство базируется на опыте начала XX в. и потому вряд ли имеет возможности для роста:

> Конечно, наше оленье стадо растет... но у нас нет хорошего кораля и никакой возможности перерабатывать здесь мясо. Поэтому его даже не продают в магазине. Они (поселковая корпорация. – *И.К.*) просто продают лицензии отдельным семьям, если те хотят получить оленей. Тогда люди едут в тундру и стреляют сколько нужно. Да-да, стреляют (смеется), совсем как диких оленей. Мясо продают только в другие поселки, просто отправляют туда заказанные туши самолетом. Это конечно будет расти, но мы не знаем, как можно построить хорошее производство (Савунга, 13 февраля 2017 г.).

Так же неясно, какую роль могут сыграть другие новые формы коммерческой деятельности, типа обслуживания приезжих орнитологов (bird-watchers) и фотографов-любителей, которые приезжают на остров во время сезона перелета птиц. В водах Аляски стало появляться все больше туристических лайнеров

с сотнями пассажиров на борту и большими финансовыми ресурсами. Но даже когда круизы восстановятся после эпидемии коронавируса, трудно судить о перспективах морского туризма на острове так как на нем нет удобных гаваней и какой-либо инфраструктуры для приема больших групп туристов. Все же тот факт, что обе общины стремятся расширить спектр своих возможностей, привлекая новые технологии, говорит о поиске дополнительных путей адаптации к климатическим изменениям.

Все решит экономика

По мере того как северные поселки типа Савунги и Гэмбелла модернизируются, разрыв между высокими расходами на поддержку их инфраструктуры и крайне ограниченной местной экономической базой становится все более разительным. В результате различные формы субсидий, поставки материалов, техники и специалистов из местных, штатных и федеральных организаций стали единственной возможностью поддерживать и улучшать уровень жизни. Как справедливо отметил один из моих собеседников в Гэмбелле, «чем больше мы будем продолжать жить на пособия (welfare), тем больше у нас будет сохраняться такой образ мыслей и отношение к самим себе». Другой местный лидер в Савунге открыто признал, что у общины в принципе нет путей для экономического роста:

> У нашей (поселковой) экономики только две «ноги» – добыча палтуса и косторезный промысел. Больше мы ничего не производим и ничего не можем продать. Поэтому, как только будет меньше моржовых клыков (для сувенирного производства. – *И. К.*), наши доходы резко упадут. Здесь, в Савунге, практически нет туристов, нет больших кораблей, как в Гэмбелле, и очень мало орнитологов (bird-watchers). Но даже если к нам приедут туристы, особенно из других стран, они не смогут купить наши изделия из клыка (из-за запрета ввоза в США согласно U.S. Marine Mammal Protection Act. – *И. К.*). Они просто смотрят, но не покупают... Сейчас одна из наших экономических «ног» еле держится (из-за уменьшившейся добычи моржей). Ну, а цех по переработке

> палтуса – это вообще не цех, а приемный пункт. Основной цех в Номе. Они здесь только разделывают рыбу, укладывают ее в лед и отправляют в Ном самолетами, где готовят для продажи. Это – совсем маленькое производство, хотя и важное для нас... Так что рыболовство и резьба по клыкам обеспечивает малую часть наших нужд (Савунга, 14 февраля 2017 г.)

Современные исследования влияния изменений климата единодушно отмечают негативную роль слабой местной экономики и отсутствия свободных ресурсов при высоких расходах на поддержание инфраструктуры. Это служит препятствием к успешной адаптации – на острове, в Арктике в целом и в аборигенных и сельских общинах по всему миру [Henriksen 2007; Hovelsrud and Smit 2010; Nakashima *et al.* 2018; Rasmussen *et al.* 2015; Salick and Byg 2007; Williams 2012]. Жители Савунги и Гэмбелла прекрасно осознают свои ограниченные возможности. Экономическая слабость общин и отсутствие средств вынуждают людей двигаться по «замкнутому кругу»: они бросают все силы на затыкание сегодняшних финансовых или инфраструктурных дыр, вместо того чтобы думать, как обеспечить устойчивое будущее.

О чем еще говорят в поселках?

Три темы были постоянны в моих интервью, беседах с жителями острова, а также в телефонных разговорах и переписке в последние годы: добыча китов, «странная» погода и недавние смерти или болезни членов общины. Первые две темы были скорее сезонными; но болезнь и смерть остаются постоянным фактором, который затрагивает каждую семью. Уровень смертности коренных жителей Аляски стабилизировался в последние десятилетия; но он все равно существенно выше, чем у населения штата в целом (11,70 против 7,36 на 1000 чел. [National Center 2017:118]). Для 1500 человек на острове и еще 500 чел. за его пределами это оборачивается 20–25 смертями ежегодно. Смерть в поселке – не абстрактное событие; она всегда имеет хорошо знакомое лицо. Уход старейшины или смерть молодого человека от травмы, несчастного случая или суицида становится темой долгих разговоров и переживаний.

Такой же постоянной темой являются болезни и визиты в госпиталь в Номе и Анкоридже для лечения и медицинских обследований. В такой ситуации изменения климата уходят на задний план до тех пор, пока новое необычное явление или новое бедствие не возбуждают взрыв интереса, который проходит через какое-то время. Тогда цикл и приоритетность человеческих забот восстанавливается – пока не нарушается новой трагедией, человеческой или природной.

У островитян есть и другие темы для тревоги, которые имеют лишь косвенное отношение к изменению климата – например, рост цен на бензин для мотонарт и охотничьих лодок, возможный запрет на продажу изделий из моржового клыка или включение тихоокеанского моржа в список особо охраняемых животных (чего, к счастью, не случилось [Anonymous 2017]. Постоянно ведутся разговоры, вообще не связанные с потеплением – например, о популярных школьных баскетбольных соревнованиях, быстро растущем потреблении наркотиков в северных поселках (cf.: [Collings 2014; Weingarten 2005]) или нелегальной продаже археологических предметов заезжим посредникам-коллекционерам. Оценить постоянное переплетение тем для обсуждения очень трудно. Их можно искусственно разделить в интервью с приезжим ученым или журналистом; важно, что люди постоянно говорят о *многих* вещах, а не только об изменившемся климате, моржах или ледовом режиме.

«Климиграция»

Термин «климиграция» (по-английски ‘climigration’) был впервые употреблен специалистом по гражданским правам Робин Бронен для определения «вынужденного постоянного перемещения под влиянием изменившегося климата» [Bronen 2009: 68]. «Климиграция» возникает в результате направленных экосистемных сдвигов, когда община больше не может обеспечить существование в месте своего проживания. Климиграция подразумевает организованное или спонтанное переселение. Она особенно опасна для слабых, уязвимых общин; в отличие

от временных мигрантов в результате экологических катастроф (они называются «климатические беженцы» – climate refugees), она обозначает окончательное *выселение* без возможности вернуться назад.

Если строго придерживаться такого определения, ни один аборигенный поселок на Аляске еще не стал жертвой климиграции, хотя четыре из них: Кивалина, Ньюток, Шишмарев и Шактулик – живут под этой угрозой последние 20–25 лет [Marino 2015]. На острове Св. Лаврентия – в Гэмбелле и Савунге – вопрос о переселении как адаптации к изменениям климата пока не обсуждается. Последние 25 лет были периодом быстрого численного роста обеих общин. Население Савунги выросло с 519 чел. в 1990 г. до 740 чел. в 2016 г. (по данным офиса мэрии); в Гэмбелле число жителей увеличилось с 526 до 700 чел. На острове сохраняется высокая рождаемость, и маленькие дети есть практически в каждой семье. Никто из моих собеседников не упомянул о возможности *коллективного* переселения на другое место (хотя некоторые говорили о желании переехать в Ном или Анкоридж). Очевидно, что климат пока не является фактором «выталкивания». Обе общины явно планируют оставаться на своем историческом месте и буквально «закапываются» в землю, если иметь в виду их расходы на новое строительство, инфраструктуру и коммуникации.

Но климиграция для некоторых общин Аляски, видимо, станет неизбежной в будущем [Hamilton *et al.* 2016]. В одном поселке (Диомиде на острове Малый Диомид) население явственно сокращается под выталкивающим действием климата. Малый Диомид – крохотный скалистый остров в центре Берингова пролива; здесь физически нет места для расширения, как в Савунге. В 1950-е гг. на Малом Диомиде жило 150–180 человек; но в последние годы его население сократилось до 80 чел. Бывшие жители Диомида, с которыми мне довелось разговаривать в Номе и Анкоридже, называли в качестве причины переезда изменение ледового режима вокруг острова в результате потепления. Весенняя охота на моржа стала непредсказуемой и мало эффективной, а связь с внешним миром осложнилась,

когда лед в проливе в зимние месяцы стал слишком тонким даже для приема маленьких самолетов. На примере Диомида видно, как некоторые поселки могут терять часть своих жителей в результате перемен в климате, погоде или ледовом режиме.

Заключение: как понимать друг друга?

За последние 20 лет перемены в результате потепления климата Арктики стали очевидными. Как ученые [Larsen *et al.* 2014; Richter-Menge *et al.* 2016; Sheffield Guy *et al.* 2016; Taylor *et al.* 2017], так и местные жители говорят о переходе к «новой норме», которая, среди прочего, означает более теплую и переменчивую погоду, сильные ветры, более короткий ледовый сезон и непредсказуемый, а потому более опасный ледовый режим. Но если ученые делают главный упор на резкое сокращение площади арктических льдов, особенно в летние месяцы [Frey *et al.* 2015], то для местных жителей основным признаком перемен стало изменение погоды в *зимние* месяцы. Их объяснения: «У нас стало недостаточно холодно» [Krupnik 2009] или «Земля сейчас крутится быстрее» ("the Earth is faster now" [Krupnik and Jolly 2002]) – не имеют аналогов в лексиконе климатологов.

Местные жители и ученые также по-разному смотрят на будущее «потеплевшей Арктики». Для местных жителей – это факт их повседневной жизни. К нему надо приспосабливаться, но его также можно вытеснить в сферу «деревенских разговоров», мрачных шуток или утрированных рассказов для приезжих журналистов и исследователей [Marino and Schweitzer 2008]. У жителей северных поселков есть много других повседневных забот. У них нет иного пути как принять «новую норму», даже если они с грустью вспоминают холодные зимы, большие стада моржей или устойчивый годовой ритм жизни прошлых лет. Для ученых же сегодняшнее состояние климата Арктики – тревожная точка на кривой долгосрочных изменений, временная фаза, которая вскоре должна смениться следующей. Ее надо зафиксировать, чтобы следить за такими изменениями и делать более точные прогнозы на будущее.

Рискну предположить, что жизнь в Савунге, Гэмбелле и большинстве других аборигенных поселков Аляски на «переднем крае» потепления сейчас относительно нормализовалась (стабилизировалась). Конечно, поселок Кивалина живет в окружении дамб из мешков с песком, чтобы предохранить себя от штормов и затоплений; но такая же ситуация в Венеции или Новом Орлеане, или в Нидерландах, где жизнь основана на системе тщательно поддерживаемых дамб и каналов. Поселок Шишмарев, еще один пример экстремальной «климатической уязвимости» на Аляске, буквально смывается в море последние 30 лет [Marino 2015]; но люди продолжают жить, охотиться, заводить семьи и растить детей, пусть на фоне продолжающихся разговоров о переселении. Процесс «нормализации» для таких общин означает, что заботы об изменениях климата оказались вплетены в ткань повседневной жизни, где другие тревоги: смерть и болезни, экономика, цена бензина для моторов, отсутствие зарплаты и т. п. – часто волнуют людей не меньше, если не больше, чем состояние погоды и льда. Никто уже не боится «изменений климата» и не собирается из-за них уезжать. «Любовь к родной земле» – фактор, отсутствующий в моделях климатологов, помогает людям быть упорными (resilient), предприимчивыми или просто упрямыми.

Получается, что в Арктике Природа может порой изменяться быстрее, чем Культура – парадоксальный вывод на фоне общепринятых взглядов о быстрой трансформации коренных народов под влиянием колониальных режимов и современной модернизации. Это также означает, что «сильная» культура может служить лучшей защитой в условиях быстрых экологических изменений (ср.: [Demer and Lester 2017]). Конечно, местные жители сохраняют свою озабоченность переменами в окружающей среде. Но излишняя драматизация жизни в маленьких северных общинах и угроза их существованию «на переднем крае» – скорее продукт видения журналистов и ученых (e.g.: [Albeck-Ripka 2017; Demer 2017a; Demer 2017b; Goode 2016; Marino and Schweitzer 2008]), чем самих коренных северян. Во всяком случае, в Савунге и Гэмбелле люди как-то научились жить в условиях потепления,

даже если Природа или модели климатологов (?) могут в любой момент вновь поставить эту жизнь под угрозу.

И последнее: после двадцати лет быстрых изменений в Арктике и при отсутствии каких-либо координированных планов противостоять этим изменениям – худшее, что можно делать для общин «на переднем крае», это продолжать драматизировать страдания людей и пропагандировать неизбежную климиграцию. Наиболее уязвимым общинам нужны конкретные программы по укреплению их инфраструктуры и возможность быстрого получения помощи (и компенсации) в чрезвычайных ситуациях. Очевидно, что климатические модели будущих изменений – с разной степенью их вероятности – имеют мало общего с тем, как люди продолжают жить в Арктике в условиях глобального потепления.

Постскриптум

В последний раз я прилетел на остров в октябре 2017 г. на поминки по моему ушедшему другу и партнеру по двадцатилетней совместной работе. Накануне в Гэмбелле умерла пожилая женщина, и мой визит совпал с поминальной службой в сельской пресвитерианской церкви. В коротких общениях в Савунге и более серьезных разговорах в Гэмбелле люди говорили на знакомые темы – о слабой экономике, возможном запрете на продажу изделий из моржового клыка, плохих жилищных условиях, болезнях и смерти членов общины. Никто первым не заговаривал о погоде и климате, и я этих вопросов не задавал.

В Гэмбелле уже местами лег снег («как обычно»), а озеро у поселка было покрыто тонкой корочкой молодого льда, примерно как в 2000-е гг. На море не было никакого льда, даже следов обледенения на галечном пляже – опять же обычная ситуация в эпоху потепления. По утрам охотники на квадроциклах с ружьями за спиной разъезжались из поселка, чтобы стрелять плавающих у берега нерп, привычное занятие в это время года. На первый взгляд, не было ничего странного в погоде, климате или отсутствии льда на море – потому никто об этом не говорил. Потепление стало «новой нормой», к которой, казалось, все привыкли.

Мне не удалось попасть на остров в марте 2019 г. из-за сильной пурги, а в марте 2020 г. остров, как и вся Аляска, был закрыт из-за начавшейся эпидемии коронавируса. О ситуации на острове я узнавал из телефонных разговоров, газет и по отчетам местных наблюдателей по программе Sea Ice for Walrus Outlook (SIWO – «Состояние морского льда для прогноза моржа» – https://www.arcus.org/siwo). Зимы 2017/2018 и 2018/2019 гг. были вновь рекордно теплыми, продолжив череду «странных» зим, о которых жители острова с изумлением рассказывали в 2017 г. В феврале-марте 2018 и 2019 гг. вокруг острова опять практически не было льда, и полоса открытой воды простиралась между Аляской и побережьем Чукотки и уходила на север к Берингову проливу. Как и в 2017 г. (и в предыдущие годы), сезон весенней охоты на китов и моржей начался рано и закончился на 2–3 недели раньше, чем в 2000-е гг. из-за ухода льда и прекращения миграции моржей. В 2018 г. в Гэмбелле впервые на памяти людей удалось добыть гренландского кита в феврале (и еще двух – в самом начале апреля); в Савунге опять загарпунили кита в январе, но не смогли привести его к берегу [Suydam *et al.* 2019]. В 2019 г. охота на китов была мало удачной во всех поселках Аляски; все же в Гэмбелле удалось добыть двух китов, а в Савунге – ни одного.

Эпидемия коронавируса в феврале-марте 2020 г. привела к фактически полной изоляции сельских поселков на Аляске. В Савунге энергичный местный мэр ввел строгий карантин, и там удалось избежать заболеваний. В Гэмбелле была местная вспышка вируса с более чем 30 заболевшими. Часть больных эвакуировали; школа и все учреждения в поселке были закрыты; жители сидели по домам. Но даже в условиях эпидемии охотники в Гэмбелле и Савунге смогли добыть по одному киту в апреле 2020 г. [Hovey 2020]; еще одного кита убили в Савунге в декабре 2020 г. Зима 2020/21 г. выдалась на редкость холодной: впервые за последние годы остров был окружен льдами. Очевидно, что жители обсуждали холодную зиму и «хороший лед»; но нет сомнений, что тревоги и ограничения, связанные с коронавирусом, все же занимали главное место в кругу их

забот. В этом смысле ситуация 2020–2021 гг. не опровергла вывода этой статьи: жить у «переднего края» не значит, что люди думают только об изменениях климата; но потепление никуда не делось, и оно неизбежно выйдет на первый план в случае новой кризисной ситуации или когда отступят другие тревоги.

Благодарность

Работая над этой статьей, я постоянно думал о Гале Комаровой (и о Викторе). Светлая ей память! Спасибо Эльзе Гучиновой за то, что пригласила меня участвовать в этом сборнике, посвященном Гале. Так мы провожаем своих коллег: воспоминаниями и посвященными им книгами. Расширенный вариант этой статьи был опубликован ранее по-английски в коллективной монографии *Climate and Culture: Multidisciplinary Perspectives on a Warming World* [Krupnik 2019]. Спасибо моим коллегам – А. А. Сириной и Н. Б. Вахтину за слова поддержки и ценные замечания. Особая благодарность – моим партнерам и друзьям в Гэмбелле, Савунге и других поселках. Они щедро делились своими знаниями, заботами и наблюдениями, сохраняя привычное им чувство юмора и стойкую приверженность своей жизни «не переднем крае» глобальных изменений.

Литература

Богословская Л. С., Крупник И. И. (сост., ред.) 2013. *Наши льды, снега и ветры. Народные и научные знания о ледовых ландшафтах и климате Восточной Чукотки*. М.: Институт наследия.

Albeck-Ripka L. 2017. Why Lost Ice Means Lost Hope for an Inuit Village // *The New York Times*, November 25, 2017. – https://www.nytimes.com/interactive/2017/11/25/climate/arctic-climate-change.html

Anonymous 2017. After Comprehensive Review, Service Determines Pacific Walrus Does Not Require Endangered Species Act Protection // *U.S. Fish and Wildlife Service* (October 4, 2017). – https://www.fws.gov/news/ShowNews.cfm?ref=after-comprehensive-review-service-determines-pacific-walrus-does-not-&_ID=36158

Bronen R. 2009. Forced migration of Alaska indigenous communities due to climate change: Creating a human rights response // Oliver-Smith A. and Shen X. (eds) *Linking Environmental Change, migration and social vulnerability*. Bonn: UNU Institute for Environment and Human Security. P. 68–73.

Caldwell S. 2016. Savoonga steps up its game in the reindeer meat market // *Alaska Dispatch News* September 26, 2016; see: https://www.adn.com/rural-alaska/article/rural-village-savoonga-gets-serious-when-it-comes-getting-reindeer-meat-game/2015/04/13/

Chapin F. S., III, Trainor S. F., Cochran P., Huntington H., Markon C., McCammon M., McGuire A. D. and Serreze M. 2014. Alaska // Melillo J. M., Richmond T. and Yohe G. W. (eds) *Climate Change Impacts in the United States: The Third National Climate Assessment*. Washington DC: U.S. Global Change Research Program. P. 514–536.

Collings P. 2014. *Becoming Inummarik: Men's Lives in an Inuit Community*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

DeMarban A. 2016. Wind power fuels Alaska's push for rural renewable energy sources // *Alaska Dispatch News*. September 27, 2016. – https://www.adn.com/energy/article/wind-power-fuels-alaskas-push-rural-renewable-energy-sources/2012/05/03/

Demer L. 2017a. For two Alaska villages, walruses remain essential. As sea ice disappears, can it last? // *Alaska Dispatch News*. May 26, 2017. – https://www.adn.com/st-lawrence-island/

Demer L. 2017b. St. Lawrence Island tribal groups tried to protect walruses. Now the animal they rely on faces a threat they cannot control // *Alaska Dispatch News*. Published May 27, 2017. – https://www.adn.com/features/alaska-news/rural-alaska/2017/05/27/st-lawrence-island-tribal-groups-tried-to-protect-walruses-now-the-animal-they-rely-on-faces-a-threat-they-cannot-control/

Demer L. and Lester M. 2017. What subsistence looks like at the Apassingok family table: Platter for all with walrus, whale and more from the Bering Sea // *Alaska Dispatch News*. May 31, 2017. – https://www.adn.com/features/alaska-news/rural-alaska/2017/05/31/what-subsistence-looks-like-at-the-apassingok-family-dinner-table-platter-for-all-with-walrus-whale-and-more-from-the-bering-sea/

Druckenmiller M. L., Citta J. J., Ferguson M. C., Clarke J. T., George J. C. and Quakenbush L. 2017. Trends in Sea-Ice Cover within Bowhead Whale Habitats in the Pacific Arctic // *Deep Sea Research.* Part II.

EPA (U.S. Environmental Protection Agency). 2017 // *Climate impacts in Alaska.* –https://19january2017snapshot.epa.gov/climate-impacts/climate-impacts-alaska_.html

Ford J. D. and Smit B. 2004. A Framework for Assessing the Vulnerability of Communities in the Canadian Arctic to Risks Associated with Climate Change // *Arctic.* 57(4). P. 389–400.

Ford N. 2000. Communicating Climate Change from the Perspective of Local People: A Case Study from Arctic Canada // *Journal of Development Communication.* 1(11). P. 93–108.

Fox S. 2002. These Are Things that are Really Happening: Inuit Perspectives on the Evidence and Impacts of Climate Change in Nunavut // Krupnik I. and Jolly D. (eds) *The Earth Is Faster Now: Indigenous Observations of Arctic Environmental Change*. Fairbanks: ARCUS. P. 12–53.

Frey K. E., Moore G. W. K., Cooper L. W. and Grebmeier J. M. 2015. Divergent patterns of recent sea ice cover across the Bering, Chukchi, and Beaufort seas of the Pacific Arctic Region // *Progress in Oceanography.* 136. P. 32–49.

Gadamus L. and Raymond-Yakoubian J. 2015. A Bering Strait Indigenous Framework for Resource Management: Respectful Seal and Walrus Hunting // *Arctic Anthropology.* 52(2). P. 87–101.

Goode E. 2016. A wrenching choice for Alaska towns in the path of climate change // *Arctic Now.* June 26, 2017. – https://www.arcticnow.com/arctic-news/2016/11/29

Hamilton L. C., Kei S. Loring P. A., Lammers R. B. and Huntington H. P. 2016. Climigration? Population and Climate Change in Arctic Alaska // *Population and Environment.* 38(2). P. 115–133.

Henriksen J. B. 2007. *Report on Indigenous and Local Communities highly vulnerable to Climate Change inter alia of the Arctic, Small Island States and High Altitudes, with a focus on causes and solutions. Convention on Biological Diversity*. UN Document symbol: UNEP/CDB/WG8J/5/INF/.

Himes-Cornell A. and Kasperski S. 2015. Assessing Climate Change Vulnerability in Alaska's Fishing Communities. *Fisheries Research.* 162. P. 1–11.

Hovelsrud G. K. and Smit B. (eds.) 2010. *Community Adaptation and Vulnerability in Arctic Regions*. Dordrecht: Springer.

Hovey D. 2020. *Researchers Find Evidence of Bowheads Altering Their Normal Migration Patterns*. – https://www.knom.org/wp/blog/2020/05/19/researchers-find-evidence-of-bowheads-altering-their-normal-migration-patterns/ (Доступ 11 июля 2021).

Huntington H. P., Noongwook G., Bond N. A., Benter B., Snyder J. A. and Zhang J. 2013. The influence of wind and ice on spring walrus hunting success on St. Lawrence Island, Alaska // *Deep-Sea Research.* II, no. 94. P. 312–322.

Jolly D., Berkes F., Castleden J., Nichols T. and the Community of Sachs Harbour. 2002. We Can't Predict the Weather Like We Used to: Inuvialuit Observations of Climate Change, Sachs Harbour, Western Canadian Arctic // Krupnik I. and Jolly D. (eds) *The Earth Is Faster Now: Indigenous Observations of Arctic Environmental Change*. Fairbanks: ARCUS. P. 92–125.

Kapsch M.-L., Eicken H. and Robards M. 2010. Sea Ice Distribution and Ice Use by Indigenous Walrus Hunters on St. Lawrence Island, Alaska // Krupnik I., Aporta C., Gearheard S., Laidler G. and Kielsen Holm L. (eds) // *SIKU: Knowing Our Ice. Documenting Inuit Sea Ice Knowledge and Use*. Dordrecht: Springer. P. 115–144.

Krupnik I. 2000. Native Perspectives on the Climate and Sea-Ice Change // Huntington H. P. (ed.) *Impacts of Changes in Sea Ice and Other Environmental Parameters in the Arctic. Background Report to the International Arctic Sea-Ice Change Workshop*. Bethesda MD: Marine Mammal Commission. P. 25–39.

Krupnik I. 2002. Watching Ice and Weather Our Way: Some Lessons from Yupik Observations of Sea Ice and Weather on St. Lawrence Island, Alaska // Krupnik I. and Jolly D. (eds) *The Earth Is Faster Now: Indigenous Observations of Arctic Environmental Change*. Fairbanks: ARCUS. P. 156–199.

Krupnik I. 2009. "The Way We See It Coming": Building the Legacy of Indigenous Observations in IPY 2007–2008 // Krupnik I., Lang M. and Miller S. (eds) *Smithsonian at the Poles: Contributions to International Polar Year Science*. Washington, DC: Smithsonian Institution Scholarly Press. P. 129–142.

Krupnik I. 2019. At the Frontline or Very Close. Living with Change on St. Lawrence Island, Alaska, 1999–2017 // Geoghegan H. and Arnall A. (eds) *Climate and Culture: Multidisciplinary Perspectives on a Warming World. Giuseppe Feola*. Cambridge: Cambridge University Press. P. 168–187.

Krupnik I., Apangalook L. Sr. and Apangalook P. 2010. "It's Cold, but Not Cold Enough": Observing Ice and Climate Change in Gambell, Alaska, in IPY 2007–2008 and Beyond // Krupnik I., Aporta C., Gearheard S., Laidler G. and Kielsen Holm L. (eds) // *SIKU: Knowing Our Ice. Documenting Inuit Sea Ice Knowledge and Use.* Dordrecht: Springer. P. 81–114.

Krupnik I. and Benter B. 2016. A Disaster of Local proportion: Walrus catch falls for three straight years in the Bering Strait region // *Arctic Studies Center Newsletter.* 23. P. 34–36.

Krupnik I. and Chlenov M. 2013. *Yupik Transitions: Change and Survival at Bering Strait, 1900–1960*. Fairbanks: University of Alaska Press.

Krupnik I. and Jolly D. (eds). 2002. *The Earth Is Faster Now: Indigenous Observations of Arctic Environmental Change*. Fairbanks AK: ARCUS.

Krupnik I., Walunga W. and Metcalf V. K. (comps.) 2002. Akuzilleput Igaqulghet/Our Words Put to Paper. Sourcebook in St. Lawrence Island Heritage and History // *Contributions to Circumpolar Anthropology.* 3. Washington DC: Arctic Studies Center.

Larsen J. N., Anisimov O. A., Constable A., Hollowed A. B., Maynard N., Prestrud P., Prowse T. D. and Stone J. M. R. 2014. Polar regions // *Climate Change 2014: Impacts, Adaptation, and Vulnerability*. Part B: *Regional Aspects. Contribution of Working Group II to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Cambridge: Cambridge University Pres. P. 1567–1612.

McDonald M., Arragutainaq L. and Novalinga Z. (comps.) 1997. *Voices from the Bay: Traditional ecological knowledge of Inuit and Cree in the Hudson Bay bioregion.* Ottawa: Canadian Arctic Resources Committee.

McDowell G., Ford J. and Jones J. 2016. Community-level climate change vulnerability research: trends, progress, and future directions // *Environmental Research Letters.* 11 (033001).

Marino E. 2015. *Fierce Climate Sacred Ground*. Fairbanks: University of Alaska Press.

Marino E. and Schweitzer P. 2008. Talking and Not Talking about Climate Change in Northwestern Alaska // Crate S. A. and Nuttal M. (eds) *Anthropology and Climate Change. From Encounters to Actions.* Walnut Creek CA: Left Coast Press. P. 209–217.

Nakashima, D., Krupnik, I., and Rubis, J. (Eds.), 2018. *Indigenous Knowledge for Climate Change Assessment and Adaptation*. Cambridge: Cambridge University Press (in print).

National Center for Health Statistics. 2017. Health, United States, 2016: With Chartbook on Long-term Trends in Health // *DHHS Publication 2017–1232*. Hyattsville, MD.

Noongwook G., The Native Village of Savoonga, The Native Village of Gambell, Huntington H. P. and George J. C. 2007. Traditional Knowledge of the Bowhead Whale (Balaena Mysticetus) around St. Lawrence Island, Alaska // *Arctic*. 60(1). P. 47–54.

Oozeva C., Noongwook C., Noongwook G., Alowa C. and Krupnik I. 2004. *Watching Ice and Weather Our Way / Sikumengllu Eslamengllu Esghapalleghput*. Washington, DC: Arctic Studies Center.

Orlove B., Lazrus H., Hovelsrud G. K. and Giannini A. 2014. Recognitions and Responsibilities: On the Origins and Consequences of the Uneven Attention to Climate Change around the World // *Current Anthropology.* 55(3), P. 249–275.

Pungowiyi C. 2000. Native Observations of Change in the Marine Environment of the Bering Strait Region // Huntington H. (ed.) *Impacts of Change in Sea Ice and Other Environmental Parameters in the Arctic.* Bethesda MD: Marine Mammal Commission. P. 18–20.

Rasmussen R. O., Hovelsrud G. K. and Gearheard S. 2015. Community Viability and Adaptation // Larsen J. N. and Fondahl G. (eds) *Arctic Human Development Report. Regional Processes and Global Linkages*. TemaNord. P. 423–473.

Ray G. C., Hufford G. L., Overland J. E., Krupnik I., McCormick-Ray J., Frey K. and Labunski E. 2016. Decadal Bering Sea seascape change: consequences for Pacific walruses and indigenous hunters // *Ecological Applications.* 26(1). P. 24–41.

Richter-Menge J., Overland J. E. and Mathis J. T. (eds) 2016. *Arctic Report Card 2016*. – http://www.arctic.noaa.gov/Repoart-Card

Ristroph E. B. 2017. Presenting a Picture of Alaska Native Village Adaptation: A Method of Analysis // *Sociology and Anthropology.* 5. P. 762–775.

Rosales J. and Chapman J. L. 2015. Perceptions of Obvious and Disruptive Climate Change: Community-Based Risk Assessment for Two Native Villages in Alaska // *Climate.* 3. P. 812–832.

Salick J. and Byg A. 2007. *Indigenous Peoples and Climate Change*. *Report of a symposium held on 12–13 April 2007*. Oxford: Tyndall Centre for Climate Change Research. – http://www.ecdgroup.com/docs/lib_004630823.pdf

Sheffield Guy L. S., Moore S. E. and Stabeno P. J. 2016. What does the Pacific Arctic's new normal mean for marine life? // *EOS Trans. Am. Geophys. Union*. 97. P. 14–19.

Shulski M, and Wendler G. 2007. *The Climate of Alaska*. Fairbanks: University of Alaska Press.

Suydam R., George J. C., Person B. T., Stimmelmayr R., Sformo T. L., Pierce L., Von Duyke A., de Sousa L., Acker R., Sheffield G., Bairdet A. 2019. *Subsistence harvest of bowhead whales (Balaena mysticetus) by Alaskan Natives during 2018. SC/68a/AWS*. Unpublished. report submitted to the International Whaling Commission – https://www.alaskapublic.org/wp-content/uploads/2019/10/2018-Village-AK-Bowhead-Harvest-Alaska-FINAL.pdf (Доступ 11 июля 2021).

Taylor P. C., Maslowski W., Perlwitz J. and Wuebbles D. J. 2017. Arctic Changes and Their Effects on Alaska and the Rest of the United States // *Climate Science Special Report: Fourth National Climate Assessment* Vol. 1. Washington DC: U.S. Global Change Research Program. P. 303–332.

U.S. Army Corps of Engineers. 2009. *Alaska Baseline Erosion Assessment. Study Findings and Technical Report*. – http://climatechange.alaska.gov/docs/iaw_USACE_erosion_rpt.pdf

Weingarten G. 2005. Snowbound // *Washington Post Magazine*. May 1. 2005. – Available at: http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/04/26/AR2005042601144.html

Williams J. 2012. The impact of climate change on indigenous people – the implications for the cultural, spiritual, economic and legal rights of indigenous people // *The International Journal of Human Rights*. 16(4). P. 648–688.

Н. Пушкарёва, И. Пушкарёва

СИНИЕ ЧУЛКИ? СОЦИАЛЬНОЕ САМОЧУВСТВИЕ ЖЕНЩИН-УЧЕНЫХ В ОЦЕНКАХ ИХ САМИХ[1]

Стигматизированность женщин, занятых интеллектуальным трудом, в российской культуре стала проявляться по мере включения их в научную деятельность[2]. Об ученых женщинах в русской литературе всегда писалось с плохо скрываемой усмешкой. Среди тех, кто не верил в женские научные таланты, – само «солнце русской поэзии», А. С. Пушкин, который сокрушался в «Евгении Онегине» (гл. 3, строфа XXVIII):

Не дай мне бог сойтись на бале
Иль у подъезда на крыльце
С семинаристом в желтой шали
Иль с академиком в чепце…

Его строки были ответом на первые публикации женщин-естествоиспытательниц: первый научный труд, написанный русской женщиной, относится к 1835 г.[3] Как раз в том же го-

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке Плана НИР ИЭА РАН «Гендерные исследования: социально-исторические и культурно-антропологические перспективы» и Программы РАН «Этнокультурное разнообразие российского общества и укрепление общероссийской идентичности» (Проект «Российские ценности и символы: национальное единство и этнокультурное многообразие»).

[2] Данная статья – несколько видоизмененный вариант статьи «Смешны ученые девицы?» (Проблема стигматизации женщин-ученых и влияние социальных ожиданий на женские жизненные стратегии и стиль жизни // *Вопросы истории естествознания и техники.* 2007. Т. 38, № 4. С. 756–770).

[3] Первой научной монографией, опубликованной женщиной-исследовательницей, была книга «Анализ силы», написанная княгиней Е. Голициной [Galitsina 1835].

ду родился будущий писатель-реалист, красавец и сердцеед Н. Г. Помяловский, который в 1870-е гг. заметил, что «ученая женщина не может быть хорошей женой и матерью» и тем объяснял, что сам он «терпеть не мог *синих чулков*» [Помяловский 1861]. Прошли десятилетия, и уже К. Г. Паустовский признавался словами одного из своих героев, что «в его мозгу крепко сидело представление о женщине-ученом как о хилом заучившемся существе, начисто лишенном женских качеств» [Паустовский 1935], а уж как созвучны таким оценкам не публиковавшиеся ранее в полном виде и хранящиеся в личном архиве стихи известного российского историка и социолога, преподававшего на созданных Ф. Лесгафтом Курсах воспитательниц и руководительниц физического образования – Н. И. Кареева (1850–1931). Они написаны в начале XX в., какие-то сравнения (скажем, о загаре для женской кожи) уже не работают, но как сильно общее убеждение в смехотворности научных потуг прекрасного пола:

Иные были времена,
иные царствовали взгляды.
Стояла крепкая стена,
везде заставы и преграды.
Наука, право, не для дам,
смешны ученые девицы.
Пристало синим лишь чулкам
в мужские сюртуки рядиться.
Избавь, Бог, женщин от наук,
они в них убивают чувства,
И для ума их и для рук
довольно одного искусства.
Рисуйте птичек и цветы,
игрой займитесь на рояле,
Стихи любите и мечты,
и танцев прелесть в бальном зале.
Оставьте братьям и мужьям
наук и дел сухую скуку.
Нет, нет и нет, совсем не вам
идти в ученость и науку…
Ах, женственность – великий дар,
им наделяет вас природа.
Идет ли женщине загар?
Не делайте себя уродом!
Недаром вы – прекрасный пол,
призванье ваша – красота.
С наукой, худшее из зол,
уйдет святая простота.
И вот была окружена
наука крепкою стеною.
Да не единая жена
не осквернит ее собою.
Как недоступный ей алтарь
возможен только для мужчины,
Везде так повелося встарь,
веков сменяя годовщины.

Кареев честно признался, что стигматизированный взгляд на ученую женщину как на неженственную есть признак «от-

живавшего мира старого»[1], но вопреки его убеждению, что «пришло иное время», отношение к научным работницам как к женщинам, не следящим за собой, неженственным, с неудавшейся личной судьбой, оказалось устойчивым и, спокойно пережив классиков русской литературы и науки XIX–XX вв., ринулось в век XXI-й:

С таким IQ как у Наташи не ходят замуж вообще
А ходят в тепленьком и сером в библиотеку и в очках

– так представляют умных интеллектуалок современные «пироШки», короткие строфы без знаков препинания, получившие распространение в сетевых разговорах 2020-х гг.

Трудно не задаться в таком контексте вопросом: что же думалось раньше и думается в ответ самими женщинами, занятыми интеллектуальным трудом? Почему их воспринимают уже третье столетие лишь как обладательниц «синих чулок»[2] – тех, кто интересуется наукой больше, чем домом и семьей? Как воспринимали женщины такое к себе отношение в прошлом – вопрос практически без ответа: в документах личного происхождения женщин-ученых ушедшего времени эта тема не отразилась. Но можно оценить, как современные женщины-ученые относятся к своей стигматизированности, бывают ли они реально безразличны к оценкам своей работы,

[1] Окончание стихотворения:
Под кровом отческих преданий // бесправная царила ложь,
И без надежд, без ожиданий // на сон был быт вполне похож.
И женщина – не человек, // как курица была не птица.
И проходил за веком век, // времен катилась колесница.
Но искра правды все ж жила // в сознании хоть и немногих,
И вспыхнуть только не могла // среди условий тех убогих.
Всему на свете свой черед, // и тут пришло иное время,
И люди двинулись вперед, // как обновившееся племя.
Еще ребенком, помню, рос // я в отживавшем мире старом,
Когда про женский я вопрос // узнал. И было то не даром!
(Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 980. Оп. 1. Д. 23). Стихи впервые упомянуты в книге: [Лысков 2010: 163].

[2] О происхождении идиомы «синий чулок» см: [Русское языкознание 1984: 70].

внешнего вида и социального облика (и этой темы наша наука уже касалась) [Комарова 1990: 73–76].

Вслед за выдающимся американским социологом Ирвингом Гофманом и социопсихологами, мы (сегодняшние) знаем, что стигматизация есть способ отделения себя от непохожих и в известной мере борьбы со страхом быть к ним причисленным. Для стигматизирующих (сейчас это особенно заметно на примере отношения к сексуальным меньшинствам) это способ повышения собственной самооценки и оправдания дискриминации стигматизируемой группы через все ее формы – от молчания до отвержения – и в конечном счете легитимации неравенства внутри сообщества [Crocker, Major, Steele 1998: 504–553; Croker, Major 1989: 608–630]. Поэтому так важно предоставить слово не тем, кто обзывает ученых дам *синими чулками* – как со времен Века Просвещения насмешливо зовут ученых женщин, лишенных кокетства, обаяния и всецело поглощенных книжными интересами, а самим женщинам-ученым. Насколько они сами воспринимают себя как особенных, не таких как все? И действительно ли страдают от того, что к ним относятся как к морским свинкам (которые, как известно, и не морские, и не свинки – ровно так же, как женщины-ученые, согласно продолжению присказки, – и не ученые, и не женщины) [Pushkareva 2012]?

Как комментируют они восприятие себя мужчинами, признаются ли сами в утрате женственности? Есть «стереотип, что женщина, посвятившая себя науке, это “синий чулок” [...] Работа поглощает все время» – то самое, которое необходимо для сохранения атрибутов женственности и ухода за собой [Линкова 2003].

Конструирование профессиональной среды сопряжено с процессом вторичной социализации; он направлен на усвоение институционального контекста деятельности [Бергер, Лукман 1995: 231]. Новичок в профессиональном сообществе получает и закрепляет знание о своей профессии с помощью сложившихся социальных механизмов, среди которых язык (вербальный и невербальный, профессиональный и обыденный, фольклоризирующий меткое слово) – один из самых важных. Невербальный язык

принятия и отчуждения – столь же немаловажен, сколь и вербальный. Скажем, английские ученые обнаружили корреляцию между наличием бороды и статусом профессора в университете: свыше 20% носящих бороды в числе преподавательского состава – профессора [Борода… 2004]. «Похожесть» на мужчину – ключ к продвижению. «Похожесть на женщину» – невербальный предостерегающий знак, пробуждающий опасения, что время и силы работника (-цы) будут тратиться не на науку, а на семью, мужа, детей. Признавая в отдельных случаях высокий профессионализм женщин и поручая им выполнение ответственных заданий, мужчины-руководители (как говорят в интервью и сами работницы) зачастую «отсекают ярких женщин еще на подступах к административной лестнице» [Ващенко 2007].

Итог всякого рода «отсечений» – это численность научных работниц в списочном составе РАН. Их около 25 тыс. Но женщин – научных работников, достигших академического Олимпа – званий членов-корреспондентов и действительных членов академии – всего 30 из 729 членов-корреспондентов и 9 из 496 действительных членов[1].

Заметим, что мужской успех в науке никому не придет в голову объяснить смазливой внешностью. Внешнюю красоту мужчины-ученого редко кто рискнет подчеркнуть в обыденном разговоре или даже в тексте тоста на юбилейном праздновании: от мужчины ожидаются профессиональные успехи. Женщине же ученому (особенно в дни праздников, отмечаемых в НИИ) принято говорить комплименты, связанные именно с внешним видом, будто это главное их достоинство:

Так зачем ученый сутки
Просиживает при пустом желудке?
Даже неприлично, если он симпатичный,
Особенно, если он – она, советская женщина! [Кочина 1988: 263].

[1] На 2012 г. численность членов-корреспондентов и академиков в РАН – 1225 человек, из них 496 академиков и 729 членов-корреспондентов РАН. При этом 137 академиков и 262 члена-корреспондента РАН работают вне системы научных организаций РАН [Кто самый молодой академик… 2012; В РАН более 40%... 2009].

От внешности героини стараются оттолкнуться и авторы множества хвалебных статей о женщинах-ученых. Приведем два текста:

> Управляющий директор […] КБТУ, доктор химических наук, профессор С. Айдарова своим видом опровергает устоявшееся представление о женщинах-ученых. Это далеко не синий чулок. У нее внешность актрисы лирического плана, ясное, правильной формы лицо, большие лучистые глаза, роскошные волосы, плавные движения. Все это дополняют стильная одежда и модные аксессуары [Мустафина, Айдарова].

> Образ ученого ассоциируется (и всегда) с мужчиной: сильным, целеустремленным, аналитически мыслящим. Заниматься научной деятельностью – это особый образ жизни, который сочетает поиск ответов на проблемные задачи с реальной жизнью. Здесь нет мыслей об успехе и славе [*Особая судьба…*].

Почти всегда отсутствующая в мужских интервью тема внешнего облика и одежды – в женских часто присутствует. Говоря о своей одежде, прическе, стремлениях быть женственными, они подчеркивают, что в своем сообществе (мужском, по сути) они вынуждены были скрывать свои женские «слабости»:

> Я всегда любила покупать себе тряпки... – признается известная ученая, профессор филологии. – [Сравнивая меня с коллегой, которой такие интересы были чужды] муж мне сказал: «Ну да, она – синий чулок, а ты – полосатый чулок, так примирись с тем, что ты синий и розовый в полосочку» [Демина 2006].

Двойной стандарт в отношении к мужчинам и женщинам, самоотверженно посвятившим себя науке, очевиден:

> Академик, всю жизнь проведший в лаборатории. Как отнесетесь? Как к герою. А то же самое с женщиной? С сочувствием, скорей всего, вот мол, старая дева, никому не нужна [Вот он какой… 2006].

Выработанные обществом поведенческие стереотипы делают акцент на эмоциональности женщины, ее лояльности и главное – зависимости, что противоречит имиджу руково-

дителя высокого уровня, основывающемуся на индивидуальной свободе. В итоге мы имеем те количественные данные по числу женщин – докторов наук, которые говорят сами за себя: в 2008 г. женщины-сотрудницы составляли 41,7% состава научных сотрудников академических институтов (в институтах гуманитарного профиля – 59%, среди психологов – 76%) [Агамова, Аллахвердян 2013: 248–249], но лишь 15,4% из них имели степень доктора наук (в «науках о жизни» число женщин-сотрудниц – 20%, докторов наук – 14,8%) [Авдулов 2008: 146].

Мужская солидарность не допускает женщин в высшие управленческие структуры. Одной из основных причин являются неизжитые стереотипы о женском менталитете, готовность женщин оставаться на вторых ролях и подчиняться мужчине, а не другой женщине. Все это дополняется культурной инерцией, сохраняющей патриархальные основания, а также укорененностью всех этих причин в российском типе организационной культуры [Тартаковская 1998]. В одном из интервью успешную ученую и руководительницу спросили: «На Западе много пишут о проблемах женщины в науке. Лично Вам наука не мешала в жизни как женщине, или то, что Вы – женщина, мешало Вам быть ученым?», ответ был: «Мешало, мешало, в моих мемуарах даже есть раздел “Женщины в науке”. Это непростая проблема» [Демина 2006].

Как правило, женщины-ученые получают награды и «денежные» должности (если вообще получают) очень поздно, в пенсионном возрасте [Кочина 1988: 262]. Автор этих строк, защитив докторскую диссертацию в возрасте 36 лет, не получила от дирекции института никаких предложений, связанных с изменением статуса (руководить подразделением не звали еще лет 10). Тем не менее женщины, которые, став докторами наук, получали беспокойное хозяйство в свои руки (молодым мужчинам принято отдавать в работу активно работающие подразделения, а женщинам обычно отдается то, что не финансируется и не поддерживается), решительно брались наводить в нем порядок. Вспоминая об этих переломных моментах своих биографий, они говорили не о долгожданном и заслуженном

статусе, не о выстраданности своей победы, а о том, чем им пришлось жертвовать, реализуя свой организационный талант:

> ...я пришла на директорство в сложном 87-м и, честно скажу, поначалу растерялась. Но быстро встряхнулась – жить-то надо. Поэтому не боялась, что корона с головы свалится: когда на коммуналку средств не выделялось, сама ходила по инстанциям... [Кушнарева 2005].

Несмотря на все многообразие личного опыта женщин, рассказавших свои истории профессионального становления, в нарративах можно обнаружить что-то общее, объединяющее их. Все респондентки на каком-то этапе жизненного пути добивались и добились профессионального или социального взлета, рано защитили докторские диссертации, а кто-то и рано занял высокую административную должность. Чем была психологически обусловлена эта потребность внутреннего роста для респонденток, отказа от ухода в другую, ненаучную сферу, где и заработок мог быть повыше? Замечу, что для российских реалий типична подтвержденная множеством наблюдений и эмпирических исследований особенность массовой российской реакции на нескончаемую череду испытаний в нашем обществе – это преобладание *терпения* над активным протестом, *приспособления* над бунтом, пассивного недовольства над борьбой за свои права. В гамлетовском вопросе «Достойно ли смиряться под ударами судьбы иль надо оказать сопротивленье?» российские женщины-ученые, по сути дела и как правило, «смирялись». В этом их главное отличие от западных «сестер», которые «если и научились чему-нибудь за последние сорок лет, так это тому, как быть неудовлетворенными своим статус-кво» [Вольф 2009][1]. Редкие исключения лишь подтверждают общее правило [Левада 1991: 7].

[1] «..."поднятие самосознания" в западном стиле также подразумевает обучение женщин тому, чтобы быть неудовлетворенными [...] Но обратной стороной [...] такой философии может стать нескончаемое личное беспокойство. Многие мужчины и женщины в остальном мире – особенно в развивающемся мире – видят в нас это беспокойство…» [Вольф 2009].

Если женщину – доктора наук, как в послевоенное время, так и в XXI в., выдвигали на должность заведующего лабораторией, сектором, отделом, центром, то делали это, когда она достигала предпенсионного возраста, а в директора института – только когда она уже по возрасту могла бы и выйти на пенсию (в 60–70 лет), чтобы, вероятно, женщины не слишком долго занимали свои посты.

> Биографии выдающихся женщин-почвоведов опровергают представление о том, что женщины – плохие руководительницы: Е. Н. Иванова и Е. В. Лобова были назначены заведовать крупными лабораториями в 65 и 69 лет соответственно и еще долгое время руководили крупными творческими коллективами, – вспоминает их коллега [Сычёва 2003: 622].

Средний возраст защиты докторских в начале 2000-х гг. – это возраст старше 45, а средний и типичный – 50–59 лет [Сычёва 2003: 625]. Неуверенность в своих талантах, согласие занимать второстепенные должности, стигматизированность – это не только недополученные материальные блага, но и косвенные потери: затруднения по части получения аспирантов, институционализации созданного ими собственного научного направления (хотя бы лабораторий, не говоря уже о секторах и центрах), отсутствие времени на его признание в современной стремительно развивающейся науке. Конечно, случается так, что ученый настолько талантлив и авторитетен, что может создать неформальный научный коллектив и получить признание вне обычных вышеописанных ступеней роста и каналов (скажем, создав межинститутские объединения или даже некоммерческие партнерства (НПО), объединяющие исследователей и преподавателей разных городов). Но такие случаи единичны.

Женское социальное поведение в России в целом более конформно, чем мужское. Добавим к этому то, что советский человек традиционно воспитывался как лояльный и доверяющий власти (научной, административной – в том числе). И лишь события начала 1990-х гг., приведшие к резкой поляризации всего российского общества в целом, стали базой для пробуждения протестных настроений. Но затронуло ли оно

ученых женщин? Рассуждения респонденток по этому вопросу показывают широкую вариативность характеров и моделей поведения [Левада 1991: 12]. Обобщая, можно сделать вывод, что именно 1990-е гг. заставили женщин-ученых задуматься о своем «неравном равенстве» в системе РАН.

Тема редкости попыток добиться улучшения своего материального и должностного положения стала проскальзывать в интервью, в первую очередь, благодаря тому, что эта тема была поднята специалистами в области гендерных исследований [Агамова, Аллахвердян 2000]. Оказалось, что в регионах карьерный рост проходит быстрее, в более раннем женском возрасте (если кто-то защищает вторую диссертацию до 40 лет, то в том же возрасте получает и возможность руководить крупным подразделением вплоть до руководства региональным отделением головного НИИ РАН) [Сычёва 2003: 625]. При этом ни в СССР, ни в РФ не проводилось анализа мотиваций и поощрений женщин – научных сотрудников, а результаты аналогичных опросов в других странах (скажем, в Оксфорде они проводятся систематически) вряд ли применимы к россиянкам.

Однако мнения западных аналитиков стоит привести. При наличии выбора среднестатистическая женщина-ученый предпочтет материальное вознаграждение «лавровому венку» (не обеспеченной материально награде – грамоте, благодарности, выдвижению в экспертный совет; охотниками за похвалами являются, скорее, мужчины), выберет подарочный сертификат или бесплатную турпутевку, а не посещение иностранного коллоквиума, «круглого стола» или конференции. Самым редким типом в академических НИИ считаются «женщины-инициаторы». Их вообще мало в научных учреждениях (около 8%, и – как правило! – это именно молодые мужчины); они так любят свою работу, что лучшая награда для них – это особый статус, позволяющий управлять другими сотрудниками и расширять сферу своей деятельности [*Ученые выяснили*…]. Не к ним ли принадлежит Р. М. Фрумкина, создавшая в 1970 г. единственный на сегодняшний день прецедент суда с ВАКом, закончившегося выигранным процессом (разрешением на получение степени

доктора филологических наук). Он описан ею в ее воспоминаниях [Фрумкина 1997: 184].

Любопытно, что в целом женская стратегия тех, кого мужчины именуют «синими чулками», ориентирована на экономию ресурсов, расширение сети родственного обмена, а иной раз и обращение за помощью к государству. Меньше всего женщины-руководительницы проектов и подразделений НИИ РАН озабочены повышением доходности своей работы (это типично для мужчин) [Балабанова 2002: 32]. После защиты кандидатской женщины не спешат (в отличие от мужчин) готовиться к докторской. В большинстве случаев разрыв между защитами у женщин составляет 15–20 лет (в последнее время он мог сократиться до 8–10 лет, но не во всех науках). В своих рассказах женщины даже гордятся тем, что они «не спешили» [Ремнёва 2004: 13] – ни с защитой докторской, ни с продвижением в члены-корреспонденты и выше.

> Однажды не хватило буквально полбалла, когда выбирали академиков в АН РБ (Академия наук Республики Башкортостан. – *Н. П.*). Но что удивительно – ни досады, ни обиды на коллег-мужчин не испытала [...] Мужчинам не нравится, когда у них выигрываешь. Поэтому, скорее всего, общение с ними научило дипломатизму [Курамшина 2005].

Не тот ли это дипломатизм, который основан на неписанных (аскриптивных) правилах, вроде «женщине не пристало лезть наверх»? Группы, удерживаемые на низших ступеньках ограничительными, хотя подчас даже четко не сформулированными «предписаниями», всегда заняты на плохо оплачиваемой работе, а потому и не могут позволить себе стиль жизни, предназначенный для «лучших людей». Предписывающий характер поведения депривированных стигматизированных групп остается скрытым. Никто открыто не говорит, что женщине в естественных и технических науках не место, но все же – признаются женщины-физики – бытует…

> …общепринятое мнение, что женщина по складу ума не в состоянии добиться больших успехов в науке, тем более в

> математике [...] [Вот почему] уже при обучении в аспирантуре на девять юношей приходилась только одна девушка. Эта пропорция сохраняется и по сей день [Васильева 1999].

Видимое неравенство объясняют меньшими талантами или стараниями, слабой сообразительностью. И все же общая тенденция – это тренд к ускорению темпов научной карьеры женщин-ученых [Сычёва 2003: 625].

Все респондентки, рассказывающие свои жизненные истории, анализируют свое прошлое с точки зрения конкретного момента личностного развития, стремясь дать социально одобряемую и согласованную картину жизни как целого [Суковатая 2011]. Само обоснование необходимости интервью («расскажите о своем пути в науку и о своих успехах на этом пути») подталкивало говорящих использовать популярные биографические каноны, расхожие описания жизненных успехов. Но, несмотря на кажущуюся внешнюю похожесть, сценарии индивидуально разнятся (например, «история успеха», «рассказ о поиске личностной идентичности», «жизнь прирожденной неудачницы» и т. п.).

Основные типы карьерного поведения в научном сообществе (их два) часто именуют английским и американским. Первый – склонность исполнять поручения и двигаться наверх путем соблюдения правил сотрудничества. Второй – умение идти к успеху в условиях соревнования и доказательства собственного преимущества [Тернер 1992: 121]. Но не эффективнее ли вспоминать не Англию с Америкой, а говорить о *мужском* и *женском* типах социального поведения в научной среде? Разве случайно то, что из общего числа научных работников в современной России 13,6% занятых в этой сфере деятельности мужчин занимают высокие должности (от заместителей директоров и выше) и, следовательно, имеют высокие зарплаты? Аналогичные должности и зарплаты имеют в нынешней науке лишь 2,6% женщин (т. е. почти в пять раз меньше), зато каждая пятая женщина, вовлеченная в сферу науки, – это лаборантка (на должности научно-технического сотрудника) [Симакова 1991: 169]. «Девочек», которые моют пробирки и составляют картотеки, во всех институтах РАН в былые времена было немеряно, что отразилось и в

художественной литературе о жизни академических институтов [Давыдова 1967: 2], и в околонаучном фольклоре:

– У вас такие длинные пальцы… Вы – пианистка?
– Нет, я пробирки в Институте мою…

Как связана стигматизированность женского статуса в научном сообществе и наличие/отсутствие стимулов профессионального роста? Насколько часто женщины-ученые зависимы от инициативы вышестоящих руководителей и насколько – от собственной инициативы? Есть ли корреляция (для женщин) между движением по служебной лестнице и защитой диссертаций, выпуском монографий или иных значимых публикаций, после которых новая должность или повышение зарплаты могли ясно предстать как вознаграждение за выдающиеся достижения? [Crane 1969]. К сожалению, в самих текстах интервью (если они неструктурированные и интервьюер прямо не интересуется данным вопросом) сами рассказчицы крайне редко касаются этой темы, хотя всякому, кто работает в академической системе, ясно, что размышления и обсуждения этого вопроса никогда не сходят с уст сотрудников.

Опыт анализа биографических нарративов доказывает, что чем старше и успешнее респондентка – тем менее она склонна признавать наличие дискриминаций и депривaций по половому признаку в ее научной судьбе. Старшее поколение вообще было у нас воспитано на установке, что в СССР *женский вопрос* был решен, никакой дискриминации не было и нет.

> Конечно, женщине труднее, чем мужчине, строить свою карьеру. Во-первых, женщина должна носить–рожать–кормить детей, во-вторых, обычно при конфликте профессиональных интересов жена уступает. Редко в научных парах муж следует за женой на новое место ее работы, чаще наоборот. Это естественно. Я сталкиваюсь с этим на своем опыте, когда из-за интересов семьи и нежелания препятствовать научной работе мужа мне пришлось несколько раз отказаться от прекрасных предложений, которые бы обеспечили мне жизнь в любимом городе, интересную работу и финансовую стабильность… [Ланских 2006].

Поражает в этой секвенции фраза «Это естественно».

Несмотря на отрицание большинством женщин дискриминации, 41,3% участниц интервью считают, что принадлежность к женскому полу мешает реализации научной карьеры. В чем именно состоит помеха? Оказалось, что помеха – домашние, бытовые обязанности. Как выразилась одна из участниц опроса, из-за «давления быта» получается, что «старт у женщин и мужчин один, а беговая дорожка у женщин вся в ухабах. Одно из последствий привязки женщин к семье – сниженная мобильность» [Дежина 2003: 5], не только социальная, но и географическая.

О дискриминации скорее говорят те, кто испытал не только гендерный ее вариант, но и расовый, национальный. По сравнению с антисемитизмом, говорят ученые-еврейки, «академическая дискриминация кажется булавочным уколом» [Энтова 2008]. В воспоминаниях они вспоминают о способах «выдавливания» евреек из Академии наук как в советское время, так и позже. Но сейчас в центре внимания иной тип стигматизации и снисходительное пренебрежение мужчин в отношении женщин, именно увлеченных наукой:

> Когда я выдвигаю какую-нибудь новую теорию, мои коллеги-мужчины могут даже иронично улыбнуться. Но когда эта теория находит подтверждение, они искренне удивляются. Мол, как же это так – женщина, а сообразила вперед них…

Эти слова – из интервью профессора Бийского педагогического университета, доктора биологических наук Л. А. Комаровой, открывшей более 350 видов неизвестных на Алтае насекомых [На Алтае…2008]. Основное следствие стигматизации женщин-ученых – банальный страх. Во-первых, это страх перед необходимостью решать одновременно множество проблем и возможностью недооценки другими этой сложной задачи:

> Во мне сидит такой же вот беспомощный, совершенно неприспособленный [человек], все хочет, ничего не может, боится всех тридцати начальников лабораторий, всех лаборантов, всех аспирантов, тщательно скрывает свои комплексы неполноценности или думает, что скрыл [Давыдова 1967: 5, 8].

Во-вторых, это страх перед собственным успехом – вдруг следствием его станет проблемная жизнь с мужем, который может позавидовать талантам жены? Примеров такой зависти сильного пола к успехам собственных «половин» хоть отбавляй. Одна из респонденток призналась, что муж подал на развод сразу после защиты женой докторской со словами «Я не хочу быть мужем Маргарет Тетчер!» (имея в виду «невидимость» для мира супруга премьер-министра Англии, его вторичное положение в сравнении с женой) [ПМА Наталья…].

> Женщина не хочет приносить в жертву семье карьеру. Я была на конференции в Брюсселе. Одна из участниц сказала, что главной проблемой является то, что у мужчин-ученых есть жены, а у женщин-ученых жен нет. Это ясно определяет проблему [Линкова, 2003].

В блогах можно найти грустную иронию по этому поводу – осознание неизбывности несерьезного и несправедливого отношения к научным открытия, сделанным женщинами, их недооценке[1]. И это при том, что женщины-ученые, достигшие научных высот (скажем, награждения премией ЮНЕСКО), видят отличия в женском отношении к научной проблеме:

> Для меня очевидно, что у женщин – особый подход к научным проблемам. Мы стремимся к более целостному взгляду

[1] В «Живом журнале» на эту тему опубликован анекдот: «*Понедельник*. Показала шефу результаты. Шеф сказал, что результаты некрасивые и я, очевидно, где-то напортачила. Смотрел гневно. *Вторник*. Показала шефу результаты. Шеф кривился и говорил, что они слишком красивые. Наверняка, я их сфальсифицировала. Смотрел укоризненно. *Среда*. Показала шефу результаты. Шеф ответил, что они совершенно опровергают устоявшуюся теорию, чего не может быть. Смотрел подозрительно. *Четверг*. Показала шефу результаты. Шеф фыркнул, что результаты эти полностью объясняются существующей теорией и, следовательно, никому не интересны. Смотрел скучающе. *Пятница*. Посчитала среднее по всем результатам. Показала шефу. Шеф радовался как младенец и кричал, что это идеально и немедленно в печать. Не смотрел на меня вообще – пялился в картинки. *Суббота*. Много думала. ***Воскресенье***. Поняла, что продемонстрированный шефом научный подход применим и к реальной жизни – открыла формулу идеальной женщины [Живой журнал].

> на саму проблему и меньше стремимся любой ценой представить свое мнение в выгодном свете [Веденеева 2011: 15].

Если проанализировать все собранные интервью с успешными и именно рано ставшими успешными женщинами, легко заметить, что даже они крайне редко брали на себя ответственность за развитие целого научного направления (исключение – академик РАН Т. И. Заславская [Проскурина 2002: 76]).

При реализации этого проекта нами были использованы и метод опроса, и метод неструктурированных многочасовых биографических интервью (их, кстати, около 30), и «самоотчета» [Пушкарёва 2012], в исследование были введены собранные «на просторах Интернета» высказывания современников разных возрастов и уровней образования. Заключая анализ собранных скриптов, стоит напомнить, что социальная реальность не есть нечто жесткое и предзаданное, она постоянно конструируется нами самими. Мы сами создаем мир, в котором живем, и в наших силах его изменить. Знание о том, что стигматизация женщин-ученых мешает не только им самим, но и прогрессу науки, заставляет внимательнее отнестись к тем случайным обмолвкам в интервью и биографических нарративах, в которых авторы признаются в том, в чем им признаться так нелегко. Профессиональная активность и признание в профессии сказываются не только на эффективности работы женщин-ученых, но и на специфике их самосознания [Комарова 2011]. Самосознание же ученого – итог и предпосылка его научной деятельности, ресурс функционирования науки и индикатор состояния научного сообщества, призванного осуществлять ее развитие [Харламенкова 1996: 186–187].

Литература

Авдулов А. Н. 2008. Преодолевая предубеждения и барьеры: о реализации потенциала женщин в науке и технике // *Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература.* Сер. 8. Науковедение (РЖ ИНИОН РАН). № 1.

Агамова Н. С., Аллахвердян А. Г. 2013. Динамика численности кадров в социальных науках и аспирантуре: гендерное исследование // *Институт истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова. Годичная научная конференция (2013)*. Т. 1: *Общие проблемы развития науки и техники. История физико-математических наук*. М.: ЛЕНАНД. С. 248–249.

Агамова Н. С., Аллахвердян А. Г. 2000. Российские женщины в науке и высшей школе: историко-научные и науковедческие аспекты (к 150-летию со дня рождения С. В. Ковалевской) // *Вопросы истории, естествознания и техники* (*ВИЕТ*). № 1. С. 141–153.

Балабанова Е. С. 2002. Гендерные различия стратегий совладания с жизненными трудностями // *Социс.* № 11. С. 26–36;

Бергер П., Лукман Т. 1995. *Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания*. М.: Медиум.

Борода… 2004. Борода помогла бы женщине стать профессором // *lenta.ru*. 17 декабря 2004 (https://lenta.ru/news/2004/12/17/beard/)

В РАН более 40% – женщины // *Наука и технологии*. 10.03.2009. – http://strf.ru/organization.aspx?CatalogId=221&d_no=18168

Васильева А. 1999. Женщины в науке и образовании [Беседа с Г. Ю. Ризниченко, председателем лиги «Женщины в науке и образовании»] // *Женщина плюс*. № 2. – http://www.owl.ru/win/womplus/1999/science.htm

Ващенко С. В. 2007. Проблемы гендерного баланса в области физико-технических наук // *Женщины и наука – история и современность* / Ред.-сост. Р. Ф. Витман. СПб.: Изд-во Политехнического университета. С. 177–180.

Веденеева Н. 2011. Товарищ Таня, вы большой ученый [Интервью с Т. Лопатиной из МГУ им. М. В. Ломоносова] // *Московский комсомолец*. 25 марта 2011 г. № 25600.

Вольф Н. 2009. Феминизм: миф об успехе // *Новая Европа*. 12 декабря 2009. – http://n- europe.eu/article/2009/12/12/feminizm_mif_ob_uspekhe

Вот он какой, мужской шовинизм! // *Конференция: аспирантура*. Май 2006. – http://www.aspirantura.spb.ru/cgi-bin/ib/printpage.cgi?forum=2&topic=506

Давыдова Н. 1967. *Вся жизнь плюс два часа*. М.: Советский писатель.

Дежина И. 2003. Ищите, женщины! // *Поиск.* 5 марта 2003 г.

Демина Н. 2006. Ревекка Фрумкина: «Если наука для вас – не страсть, займитесь чем-нибудь еще // *полит.ру*. 24 июля 2006 http://www.polit.ru/article/2006/07/24/frumkina/

Живой журнал // *http://timid-daring.livejournal.com/29304.html*

Комарова Г. А. 1990. Нет «женских» проблем без «мужских» // *Советская этнография*. № 6. С. 73–76.

Комарова Г. А. 2011. О самой лучшей «награде» антропологической работы // *Антропологический форум*. Online. № 15. С. 448–474. – https://www.elibrary.ru/item.asp?id=21313893

Кочина П. Я. 1988. *Наука. Люди. Годы*. М.: Наука.

Кто самый молодой академик РАН? // *Экивок.* 14.10.2012. – http://ecivoq.wordpress.com/2012/10/14/kto-samyj-molodoj-akademik-ran/

Курамшина Г. 2005. У науки женское лицо [интервью с чл.-корр. АН Республики Башкортостан Н. К. Ляпиной // *Ватандаш* (*Соотечественник*). № 9. – http://www.vatandash.ru/index.php?article=451

Кушнарева Г. 2005. Единственная [интервью с академиком РАМН Н. Н. Беседновой] // *Владивосток* (газета). 1 февраля 2005 г. № 1696. – http://vladnews.ru/1696/lichnost/edinstvennaya

Ланских Е. 2006. Какие трудности возникают у женщины-ученого // *gazeta.ru* 16 мая 2006. – https: //www.gazeta.ru/education/2006/05/16_e_640532.shtml

Левада Ю. 1991. Человек недовольный: протест и терпение // *Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены*. № 6(44).

Линкова М. 2003. «Наука пока опирается на мужские ценности» // *Radio Prague International.* 9 августа 2003. – https://ruski.radio.cz/marcela-linkova-nauka-poka-opiraetsya-na-muzhskie-cennosti-8076872

Лыскова И. Е. 2010. *Проблемы учащейся молодежи России конца XIX – начала XX в. в освещении Н. И. Кареева.* Сыктывкар: КРАГСиУ.

Мустафина С., Айдарова С. *Страна обязан быть процветающей*. – http://www.dknews.kz/article.php?id=963&archid=39

На Алтае… 2008. На Алтае обнаружили комаров-разведчиков // *Комсомольская правда*. 29 июля 2008. – https://www.chel.kp.ru/daily/24137/356264/

Особая судьба. Интервью с Т. И. Рудневой. – //http://www.universite.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=322&Itemid=72

ПМА. Наталья. Из служащих. 1959 г. р. Москва. 12.08.2008 // *Архив автора*.

Сычёва С. А. 2003. Возможна ли карьера женщины в российской науке // *Вестник РАН*. Т. 73, № 7. С. 622–626.

Тартаковская И. 1998. Карьера женщины в индустрии // *Человеческие ресурсы*. № 2. С. 37–39.

Паустовский К. Г. 1935. Фён // *Колхида*. М. – http://paustovskiy.niv.ru/paustovskiy/text/kolhida/kolhida_4.htm

Помяловский Н. Г. 1861. Молотов // *Современник*. Т. 10. – http://az.lib.ru/p/pomjalowskij_n_g/text_0020.shtml

Проскурина (Яволович) М. М. 2002. Феминизация науки как социологическая проблема // *Социс*. № 3. С. 72–77.

Пушкарёва Н. Л. 2013. «Да зачем мне это нужно?!» (почему российские женщины-ученые не «рвутся спесиво» к научной славе) // *Российская повседневность в зеркале гендерных отношений. Сборник статей* / Отв. ред. и сост. Н. Л. Пушкарёва. М.: Новое литературное обозрение. С. 838–855.

Пушкарёва Н. Л. 2012. Наука – не женское дело? К истории феминизации российской науки в начале XXI века // *Вестник Тверского государственного университета*. Сер. История. № 14. Вып. 2. С. 105–121.

Ремнёва М. Л. 2004. «Мы были романтиками и любили читать…» // *Время, оставшееся с нами: филологический факультет в 1953–1958 гг. Воспоминания выпускников*. М.: Филологический факультет МГУ им. М. В. Ломоносова; МАКС Пресс. С. 13.

Русское языкознание 1984. *Русское языкознание*. Киев: Вища школа. Вып. 8.

Симакова Н. В. 1991. Женщины-ученые и перестройка // *Интеллигенция и перестройка* / Отв. ред. С. Н. Быкова, В. А. Мансуров. М.: Институт социологии АН СССР.

Суковатая В. А. 2011. Феминистская эпистемология и этика как попытки деконструкции женской «друговости» в науке // *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна*. № 958. Вып. 2. С. 229–235.

Тернер Р. 1992. Сравнительный контент-анализ биографий // *Вопросы социологии.* Т 1. № 1. С. 121–133.

Ученые выяснили, как правильно поощрять сотрудников // http://www.bitpersonal.ru/news.htm?news=all

Фрумкина Р. М. 1997. *О нас – наискосок.* М.: Русские словари.

Харламенкова Н. Е. 1996. Психологический аспект проблемы самоутверждения личности // *Вестник Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ).* № 3. С. 185–191.

Энтова А. 2008. Такая знакомая дискриминация // *Вести*. 18 декабря 2008. – http://gazeta.rjews.net/asya116.shtml

Crane D. 1969. Social Class Origin and Academic Success: The Influence of Two Stratification System on Academic Careers // *Sociology of Education.* No. 42. P. 1–18.

Crocker J., Major B., Steele C. 1998. Social Stigma // Gilbert D., Fiske S. T., Lindzey G. (eds) *Handbook of Social Psychology*. Boston: McGraw-Hill. P. 504–553.

Croker J., Major B. 1989. Social Stigma and Self-Esteem: The Self-Protective Properties of Stigma // *Psychological Review*. Vol. 96, no. 4. P. 608–630.

Galitsina E. 1835. *De l'analyse de la force* / 1-ère partie du 1-er livre. Saint-Pétersbourg.

Pushkareva N. 2012. 'Women Scientists Resemble Guinea-Pigs …' Female Academics in Soviet and Post-Soviet Russia: Social Status and the Transformation // *Irish Slavonic Studies*. Vol. 24. P. 36–43.

АНТРОПОЛОГИЯ АКАДЕМИЧЕСКИХ ИНСТИТУЦИЙ

Л. Пискунова, И. Янков

КОНГРЕССЫ РОССИЙСКИХ ЭТНОЛОГОВ И АНТРОПОЛОГОВ

Данная статья опирается на тексты, написанные после Конгресса антропологов и этнологов России в Петрозаводске в 2011 г., последнего, на котором была секция «Антропология академической жизни», проведенная Галиной Комаровой.

Это собственно ее отклик, ее описание впечатлений о работе конгресса [Комарова 2011], а также тексты Ларисы Пискуновой и Игоря Янкова, опубликованные в приложении к «Антропологическому форуму», которое публикуется после каждого конгресса [Пискунова, Янков 2011].

Эта статья является попыткой отрефлексировать работу самой Г. А. Комаровой и место руководимой ею секции в работе конгресса, а также в связи с этим проанализировать структуру антропологического научного сообщества и описать тренды и тенденции функционирования этого сообщества в течение десятилетия, прошедшего после петрозаводского конгресса.

IX Конгресс этнографов и антропологов России, Петрозаводск, 4–8 июля 2011 г.: общая характеристика

Конгрессы антропологов проводятся раз в два года в разных регионах России. После конгресса в Петрозаводске следующие конгрессы проходили в Москве (2013), Екатеринбурге (2015), Ижевске (2017), Казани (2019).

Конгресс как событие включает в себя пленарные заседания, открытия и закрытия, работу секций и неофициальную программу, включающую банкет и экскурсии.

Секция «Антропология академической жизни» была на трех конгрессах – в Саранске (2007), Оренбурге (2009) и Петрозаводске (2011).

Галина Комарова в своем отклике о петрозаводском конгрессе отмечает в качестве позитивного примера, по сравнению с предшествующим конгрессом в Саранске, сокращение секций и докладов, связанных с паранаукой:

«Петрозаводские коллеги сделали все, чтобы продолжить лучшие традиции прежних КЭАР. Им в целом удалось сохранить междисциплинарный состав участников и секционное многообразие Репино, гостеприимство и радушие Саранска, прекрасную четкую организацию форума в Оренбурге, но главное – укрепить научную составляющую IX КЭАР. Его организаторы постарались избежать ошибок и просчетов предыдущих конгрессов в этом направлении и, прежде всего, избавить IX КЭАР от пара-, квази-, поп- и прочей псевдонауки, которая на общем фоне высокопрофессионального научного форума была особенно заметна, в частности на VII КЭАР».

О месте конгресса в жизни науки как института она писала:

«Конгресс, на мой взгляд, по-прежнему остается самым ярким и значимым событием в жизни нашего научного сообщества. И, безусловно, очень важным в силу своей полифункциональности. Он не просто нужен, а необходим ученому, особенно исследователю-одиночке, для того чтобы в наши аморфные времена почувствовать наукоцентричное пространство и ощутить свою профессиональную принадлежность».

Лариса Пискунова:

На Конгрессы я езжу с большим удовольствием. Интерес к этому мероприятию обеспечивает его междисциплинарный характер и доклады, выстроенные с опорой на большой эмпирический материал. Хотя очень часто докладчик ограничивается простой констатацией этого эмпирического материала, не выходя на аналитический уровень.

Игорь Янков:

Я участвую в конгрессах с 2001 года. Был в Нальчике, Саранске и Оренбурге. Пропустил только конгресс в Омске.

На конгрессы я всегда ездил с удовольствием. В отличие от философских или культурологических конгрессов, тут четко выражена предметность проблематики и сам антропологический тип участников более интересен.

Как мне показалось, на этом конгрессе было меньше организационных накладок, чем на ряде предыдущих.

Конгресс является местом коммуникации сообщества, в этом смысле явно не хватало возможностей для общения – отсутствовало единое пространство. Можно было неформально пообщаться только с попутчиками в автобусе конгресса или докладчиками в кулуарах секции. Другого общего поля для коммуникации не было. Это связано с поселением участников в разбросанных общежитиях и гостиницах. Торжественный прием, фуршет часто выполняют функцию сбора, репрезентации участников, но сейчас они также не являлись пространством коммуникации всего сообщества. Единственный раз, в Нальчике, торжественный прием выполнил все свои функции – там был доступный микрофон, была возможность обращения всех ко всем с возможностью быть услышанным, и в целом мероприятие обладало внятной внутренней структурой.

Типологически схожие замечания о характере неформального общения делает и ***Галина Комарова****. Она написала:*

…И последнее, «на закуску»… Как показала практика последних конгрессов, ужины-фуршеты, встречи в стиле «пати» и пр. пока *не становятся ритуалом единения и обновления нашего научного сообщества и мало способствуют совместной коммуникации.* С целью восстановления и упрочения коммуникации среди участников конгресса предлагаю (наряду с другими формами общения) вернуть традицию совместного торжественного ужина (этнографического ритуального пира с выступлениями мэтров, с тостами от разных региональных сообществ, полевым фольклором, песнями, танцами, с микрофоном и т. д.).

Лариса Пискунова *по поводу организации жизни участников конгресса отмечает, что необходимым условием качественной работы и выполнения социальных функций является:*

Компактность расселения всех участников Конгресса, что обеспечивает возможность неформального общения. В этом случае хорошим примером была ситуация в Нальчике (мы жили практически все в одном месте, встречались друг с другом во время завтраков и ужинов).

Эти оценки и наблюдения по поводу характера самого конгресса и специфики его неформальной части подчеркивают, с одной стороны, его важность и необходимость как феномена (ритуала), поддерживающего сообщество и способствующего его обновлению и «перерождению» посредством интенсификации связей, обмена идеями и эмоциями, укрепления отношений и т. п. С другой стороны, эти наблюдения фиксируют проблемность выполнения ритуальной функции поддержания сообщества («коммунитас» по Тернеру) в силу организационных сложностей, накладок и т. п.

Обратимся к более формальным элементам структуры конгресса, а именно – пленарным заседаниям.

Пленарная сессия конгресса

Игорь Янков:

Как социальное явление конгресс должен способствовать воспроизводству структур (миф, ритуалы, традиции) корпорации (сообщества), а также выстраивать коммуникации с внешним миром и репрезентировать ее (корпорацию) внешнему миру, отражать специфику динамических изменений.

В этом смысле показательны несколько моментов. В этом году я не был на пленарном заседании открытия, так как приехал позже, но слышал несколько раз реплики, выражавшие недоумение по поводу тематики и содержания прозвучавших на пленарке докладов. *Критические реплики были связаны с качеством самих выступлений и с, казалось бы, произвольным и не структурированным выбором самих выступающих.* Однако очевидно, что пленарные доклады являются, в первую очередь, *демонстрационным мероприятиям.* Они *репрезентируют*, «делают видимым» присутствие различных направлений в

отечественной этнологии и демонстрируют ее государственный и международный статус. На заседании *должен* быть доклад по физической антропологии, *должна* быть представлена визуальная антропология или антропология движения, должно быть дано слово государственным чиновникам и зарубежным гостям. Поэтому пленарное заседание превращается в самозамкнутый церемониал без непосредственного коммуникативного содержания.

Пленарные заседания открытия и закрытия демонстрируют проблемность существования самой ассоциации антропологов и этнографов именно как *ассоциации.* Если это *самоуправляющаяся ассоциация*, то, собственно, в чем ее работа заключается? и как структурируется? и как это отражается на работе конгресса?

* * *

Избираемый на конгрессе президент должен выступить с лекцией, которая носит научный или околонаучный характер и никак не связана с деятельностью ассоциации. Судя по всему, роль президента сводится лишь к организации следующего конгресса.

* * *

Очень показательны обсуждения процедурных вопросов и выборы нового президента и исполнительного комитета. На одном из конгрессов выяснилось, что руководство не в курсе, кто является членом исполкома, а кто нет. Список отсутствовал. На текущем конгрессе развернулась дискуссия, а можно ли избрать А. В. Головнёва в исполком. Почти никто не мог вспомнить, а «был ли он уже в президиуме или нет»? Затем опять встал вопрос о процедуре избрания президента. Никто не помнил правил избрания. А текста Устава под рукой не было.

Все это говорит о чисто симулятивных основаниях формальных структур конгресса. *Реальная «политическая» жизнь антропологов и этнографов протекает в других сферах*. На конгрессе происходит лишь озвучивание В. Тишковым ситу-

ации с бюрократическими переговорами о процессе борьбы за утверждение специальности «Этнология», о специфике ее соотношения с «Социологией», «Социальной работой» и «Культурологией» и т п., об отношениях с министерствами и другими властными структурами. Конгресс дискутирует и принимает декларации, но судьба и значение этих деклараций остаются неизвестны.

* * *

Одним из показательных элементов пленарных заседаний является сцена, повторяющаяся от конгресса к конгрессу – обсуждение несуществующего учебника по этнологии. Все десять лет моего пребывания на конгрессах я вижу эту сцену на пленарных заседаниях и, видимо, если ее не будет, то мы столкнемся с ситуацией радикальных изменений в механизме функционирования отечественной этнологии. Если серьезно, то повторяющийся сюжет говорит о сложности принятия организационных решений и связанной с этим идеологической неопределенностью.

Итак, пленарное заседание – это форма демонстрации и делания видимым (как в яванском общинном ритуале, описанном Клифордом Гирцем) течений и направлений в этнологии. На конгрессе осуществляется ритуал передачи и воспроизводства структур и демонстрации руководством своей причастности к сферам, связанным с принятием «политических» решений о судьбе дисциплины и ее отношений с другими дисциплинами и места в социальной иерархии. Однако во время этого ритуала постоянно воспроизводятся «зоны неопределенности», связанные либо с формальным соблюдением устава, процедурами выбора руководства, а также с воспроизводимой сценой обсуждения отсутствия учебника и стандартов преподавания. Можно считать эти «зоны неопределенности» изъянами существования ассоциации, однако более правдоподобным выглядит предположение, что наличие этих зон неопределенности и позволяет существовать и воспроизводиться ассоциации в своем частично структурированном, частично аморфным виде и при

этом оставаться не связанной строгими обязательствами. Оборотной стороной такой неопределенности является размытый статус субъектности ассоциации и возможность влиять на научную и политическую ситуацию в стране. Конгресс в Петрозаводске проходил в 2011 г. И тогда в выступлениях участников конгресса периодически звучали сожаления о том, что научная экспертиза, представляемая этнологами, слабо используется или игнорируется властями. Драматические события последующих лет (после 2011), связанные, с одной стороны, со сложными конфликтами на постсоветском пространстве с затяжными последствиями, а с другой – с многочисленными бюрократическими реформами научных и образовательных институций, зачастую низводящими науку к придатку официальной бюрократической государственной машины, были и остаются вызовом для научного сообщества именно как сообщества, как институции, как ассоциации. Но формальное исполнение ритуалов воспроизводства наряду со «слепыми зонами» не только позволяло ассоциации выживать, но и ставило вопрос о ее эффективности как профессионального сообщества.

Различия: пленарные заседания и секционные

Реальная научная работа протекает на конкретных научных проблемах – в случае конгресса в пространстве секций.

Игорь Янков:

Работа секций – это основное содержание деятельности конгресса. Секции разные и по содержанию, и по качеству обсуждения. Решающую роль играет фигура организатора. Является ли секция частью продолжающегося процесса научного поиска, анализа ситуации, публикации докладов и диалога участников или только демонстративным мероприятием? В принципе, на любой секции можно встретить выступление, которое будет полезным и интересным. Оно заставит задуматься, будет стимулировать научный поиск. Но часто выступления являются простой демонстрацией эмпирического материала, не ориентированной на обобщения и более широкий анализ.

Именно фигура руководителя секции может организовать обсуждение и взаимодействие участников и наметить новые исследовательские ходы и публикации или оставить всю тему в сыром состоянии.

Существуют разные стратегии проведения секционных панельных заседаний. Одна предполагает очень ограниченное количество участников, серьезное обсуждение докладов с участием специально подготовленного дискутанта и – как итог работы – появление сборника. По сути, секция–семинар–панель сразу выступают как подготовительная работа в общем движении к сборнику, в котором прорабатываются методологические вопросы, устанавливаются общие поля исследования.

Другая стратегия ориентирована на привлечение широкого круга участников, но выдержать общую линию обсуждения при этом невозможно, продуктивность работы в этом случае очень низкая.

Некоторые секции предполагали участие нескольких десятков докладчиков и работу в течение двух-трех дней, практически все они закончили свою работу раньше планируемого срока. В ряде секций, судя по программе, участниками были представители одного региона, или даже вуза или научного сектора. Смысл организации такой секции именно в Петропавловске, а не по месту работы, был, судя по всему, в самом присутствии выступавших в программе конгресса.

Несколько сюжетов о типах секций и их работе

Игорь Янков:

Я посетил секции «Современное скотоводство как образ жизни и этнокультурная концепция у народов бывшего СССР» (весь период работы секции) и частично «Устная история как источник и методология этнографических исследований», «Традиции, инновации и неотрадиционализм в современной культуре народов России», «Коренные и пришлые: связь с землей и идентичность». Было еще несколько секций, на которых хотелось бы побывать, но из-за параллелизма программы это сделать не удалось. На всех секциях мне было интересно.

Собственно, поэтому я их и посещал, хотя, естественно, они были разными по содержанию и качеству обсуждения.

Секция «Традиции и инновации» в той части, на которой я присутствовал, была интересной и по характеру самих докладов, и по дискуссии вокруг их содержания. Различные примеры формирования или трансформации традиционных практик в урбанистической модернизированной среде показывали многомерность путей взаимодействия старого и нового. Особенностью секции было несколько докладов по музыкальной тематике, а закончилось заседание кратким практическим курсом исполнения немецких народных танцев. Слабостью секции, на мой взгляд, было отсутствие общей темы. Были общие сюжеты, но они пересекались только по касательной. Единой проблематики, которую можно было бы разбирать не на уровне примеров, а аналитически, на уровне методологии, в секции не было. Насколько я понял, такое содержание панели во многом было обусловлено организационными поправками (слияние нескольких секционных направлений).

О проблемах искусственного объединения секций также писала и ***Г. А. Комарова.*** *Она отмечала:*

Желательно при организации конгресса не допускать формального слияния секций, особенно без согласия их руководителей. Это кончается плачевно для участников обеих секций, чаще всего не стыкующихся между собой, вызывает непонимание и раздражение.

Лариса Пискунова:

Я думаю, что различия научных позиций обусловлены отсутствием центрирующей идеи (проблемы, темы). Многие докладчики выступают, исходя из принципа «что вижу/знаю, о том и пою», не желая выйти на уровень обобщения. В связи с этим особую роль должны играть организаторы секций, берущие на себя обязанности модераторов заседаний секции, отбирающие докладчиков не просто по тезисам, а по уже готовым докладам. Они назначают выступающих в дискуссии из числа участников, выстраивая тем самым продуктивный диалог и драматургию обсуждения.

Вновь о содержании работы секций

Игорь Янков:

Секция «Скотоводство…» была небольшой и фиксировала начальную стадию исследовательских стратегий участников – формирование проблематики, сфер анализа и взаимодействия с другими направлениями исследований.

На секции «Коренные и пришлые» запомнилась дискуссия о содержании и последствиях принятия закона о «соотечественниках». Дискуссия показала радикальное различие между научным и бюрократическим толкованием реальности, а также выявила благодаря выступлению представителей Узбекистана различие в восприятии проблемы соотечественников внутри России и в государствах бывшего СССР. Из России необходимость поддержки соотечественников, в каких формах она должна проводиться и ее характер, а также само содержание понятия зачастую видятся совершенно не так, как это воспринимается теми, на кого этот закон рассчитан.

Другая показательная дискуссия на секции развернулась по поводу понятий «миф», «ремифологизация», «конструктивизм» и «идентичность». Участник секции, профессиональный географ, выразил сомнение в адекватности использования этих терминов в научном языке и еще заметил, что институт этнологии распространяет конструктивизм как «единственно верное учение». Ход дискуссии показал, что требуется большая разъяснительная и собственно методологическая работа по прояснению специфики конструктивизма для тех, кто еще не освоил эту методологию или наоборот освоил ее на уровне поверхностных заявлений. (Проблема взаимоотношения разных дисциплин: прояснение позиций и методологий и необходимость вновь и вновь проговаривать методологические принципы.)

Особый интерес для меня представляла секция устной истории, но, к большому сожалению, я смог присутствовать только на первой части ее работы. Секция была посвящена специальному методу, поэтому можно было ожидать усиленного

внимания к методологическим вопросам. Насколько я понял из замечаний ведущей секции – Т. К. Щегловой, она специально стремилась организовать обсуждение методологических вопросов, но это получалось далеко не всегда, выступления были очень разнородными. Докладчики просто рассказывали о результатах своих исследований, фиксируя устный характер источников, а так как это были очень разные сферы, то и общая панорама оказывалась очень разнородной.

Для тех, кто работает с «устными источниками» как оформленной, сложившейся и формализованной сферой, вопросы о конструировании истории в процессе интервью и особенностях отношений интервьюера и интервьюируемого оказываются часто на периферии внимания. По своему содержанию все доклады, которые я успел выслушать, были для меня интересны, но я хотел бы выделить три. Во-первых, это выступление Алексея Голубева из Петрозаводска, посвященное памяти о войне в Карелии и механизмам конструирования идентичностей ее участников, вытеснение альтернативных версий и форм институализации исторических нарративов. Доклад привлек внимание как фактологической стороной, тем более что подробности о военных событиях в Карелии известны мало, так и демонстрацией связи проблем поиска исторической истины с методологическими проблемами конструирования истории.

Еще один доклад, который хотелось бы отметить, это выступление С. Е. Никитиной, посвященное устным преданиям конфессиональных групп, в первую очередь – духоборов, молокан и старообрядцев. Доклад основывался на многолетней работе с данными группами, демонстрировал богатство собранного материала и очень содержательное сопоставление данных групп путем сравнительного анализа их отношения к письменной традиции, к чуду, к путешествию. Серафима Евгеньевна – пример самоотверженного исследователя, вовлеченного в работу, но в то же время умеющего сохранять дистанцию между собой и материалом. Большое сожаление вызывает ее замечание, что собранные ею результаты многолетних наблюдений практически не востребованы и хранятся у нее дома.

И третий доклад, который я хочу отметить, это выступление Игбала Шихин оглы Абилова, посвященное талышам. Талышский народ населяет юг Азербайджана и прилегающие районы Ирана. Устная история становится одним из источников конструирования и реконструирования идентичности и противостояния ассимиляции. Обсуждение доклада очень быстро свернуло с проблематики устной истории к выяснению фактологии истории талышей и специфики вытеснения их из истории региона. Талышская низменность становится Ленкоранской низменностью и т. п. Реконструирование талышской идентичности происходит во многом в структурах, существующих на территории России, так как в Азербайджане для этого нет условий. Показательным фактором является то, что интеллектуалы небольших народов, сопротивляющиеся ассимиляции, обычно быстро осваивают самые современные теории и методы, способствующие легитимации их усилий в глазах широкой общественности. В данном случае докладчик продемонстрировал хорошее владение риторическими приемами из арсенала конструктивизма, постколониализма, ориентализма и т. п.

Итак, секции – это пространство реальной научной работы, дающее возможность для «встречи» исследователей друг с другом именно как исследователей. При этом секции демонстрируют разные типы ученых, их исследовательских стратегий, а также форм демонстрации и презентации своих достижений и результатов поисков научному сообществу.

Галина Комарова:

Считаю уместным поделиться предварительными результатами анкетирования, которое я постоянно веду среди участников различных научных форумов, в том числе и КЭАР, в рамках темы «Современные стратегии выживания членов научного сообщества».

В ходе анкетирования предпринимались попытки создать типологию ученых, исходя из различных признаков, в том числе и с учетом характера участия в научной составляющей мероприятия. Классифицируя участников отечественных на-

учных форумов, прежде всего общероссийских конгрессов, коллеги выделили несколько десятков категорий. В перечень типов ученых, в частности, вошли: классик, большой Босс, исполнитель, феноменологист, коллекционер фактов (информации), карьерист-тусовщик, сноб-интеллектуал, аналитик, флегматик, нарциссист, пай-мальчик, Мэтр в окружении учеников, полевик, рабочая пчелка, энтузиаст, нормальный честный исследователь, функционер от науки, Native Anthropologist, политик-политикан, экспериментатор, мастер-ремесленник, прагматик, строитель научной карьеры, академические неприкасаемые, охотники за грантами, вездесущий исследователь, собиратель уникальностей, человек от Власти, оппозиционер, «Остап Бендер», трудяга, искатель талантов, фрик, фигура трикстеровского типа, методичный фиксатор и др.

Перечисление, приводимое Галиной Комаровой, – это феноменологическое описание типов участников конгресса, сделанное самими участниками конгресса. Оно демонстрирует разные стратегии участия в конгрессе и подчеркивает, что собственно научная функция существования конгресса является только одной из функций, наряду с построением социальных иерархий, времяпрепровождением, престижным потреблением, демонстрацией власти, выстраиванием системных связей.

В дополнение отметим стратегии проведения академических исследований как формы участия в борьбе за создание конкурирующих исторических нарративов в процессе конструирования идентичностей. И споры о самом феномене «конструирования» идентичности, о колониальном и постколониальном дискурсе – являются для исследователей способом участия в такой борьбе.

Антропология академической жизни в контексте конгресса

Секция «Антропология академической жизни» проводилась на Конгрессе этнографов и антропологов в Саранске, Оренбурге и Петрозаводске. Сам факт возникновения такой секции является показателем, симптомом необходимости рефлексии самой

науки как некого социального института, а также рефлексии самих «людей науки» относительно оснований определенной познавательной деятельности. Это процесс самоконструирования и методологического обновления научной дисциплины как во взаимодействии с другими дисциплинами, так и в процессе реакции на изменение социальной среды, а также процесс перестройки внутренних структур и иерархий, борьбы различных групп за доминирование и властные позиции внутри дисциплины.



Рис. 18. Г. А. Комарова ведет симпозиум ААЖ в Оренбурге, июль 2009 г.

Галина Комарова:

Секция вызвала такой интерес аудитории, что слушатели потребовали продолжения ее работы еще на час. Секция в целом прошла удачно.

Она же отмечала многочисленность участников:

Согласно списку присутствующих, на секции побывало 97 человек.

Игорь Янков:

Секция «Антропология академической жизни». «Слабым звеном» заседания оказалось время. Его категорически не хватало на выступления участников и, следовательно, на содержательную дискуссию. Я присутствовал на этой секции с ее первого проведения на конгрессе в Саранске. Она постоянно вызывает очень большой интерес. В этот раз желающих послушать доклады было не просто много, а очень много. Пришлось сменить маленькую аудиторию на большую, но и тогда все желающие не поместились. Некоторые слушатели стояли в коридоре, пытаясь уловить слова докладчиков.



Рис. 19. Н. Л. Жуковская на симпозиуме ААЖ, Оренбург, июль 2009 г.

Достоинством этой секции является то, что ее руководитель Г. А. Комарова не просто проводила заседания, а вела последовательную линию на развитие этого направления в науке, поэтому заседания секции были ориентированы на выходящие сборники, которых уже два, и обсуждение текущих докладов со-

относится с участием в будущем сборнике. Последовательность такой линии позволяет создавать сообщество участников и развивать само направление, а также делать секционные заседания качественными.



Рис. 20. А. А. Пригарин на симпозиуме ААЖ, Петрозаводск, июль 2011 г.

Интерес, проявляемый к этой секции, не случаен. С одной стороны, для публики всегда интересен поворот на самого себя, с другой стороны, этот поворот может выявить и осветить какие-то неожиданные ракурсы. Один из участников секции, наблюдая всё пребывающие толпы желающих поучаствовать в заседании, заметил, что всех интересует проблематика «скандалы, интриги, расследования». И хотя ничего скандального в секции не намечалось, сам по себе подобный шуточный посыл имеет под собой веское основание. Взгляд человека или сообщества на самого себя всегда имеет интригующий, саморазоблачительный, а значит – раскрывающий скрытое и, следовательно, в чем-то скандальный характер.

Несомненная необходимость секции и интерес к ней связаны с очевидным кризисом основания науки, с кризисом ее институциональных и – что особенно важно – идеологических, ценностных оснований. Зачем, ради чего, ради каких интересов и чьих интересов существует наука? Это время препровождения и стиль жизни определенной группы людей, но каким образом соотносится этот стиль жизни с общественными условиями? Эта проблематика носит общенаучный характер и отражает общую мировую ситуацию кризиса институций общества модерна. Особо отметим, что существует собственно российский контекст трансформаций науки, нуждающийся в специфической рефлексии, а также сложность ситуации в российской этнологии.

Интерес (в разных формах) к антропологии академической жизни – это своеобразный способ рефлексии науки над своими основаниями. Тем не менее надо признать, что существует позиция, хотя в этот раз она не была артикулирована открыто на самом конгрессе, которая отрицает значимость этого направления и его необходимость. Мне не раз доводилось встречаться с теми, кто придерживался такой негативной позиции по отношению к антропологическому анализу себя, на прошлых конгрессах. Вступительное слово В. А. Тишкова на секции, в котором он выразил поддержку этому направлению, явно было специальным сигналом, показывающим потенциальным скептикам, что это направление серьезно и основательно.

Скептическое отношение к антропологии академической жизни или даже ее неприятие аналогично психологической реакции невротика, яростно отрицающего необходимость анализа оснований своих проблем, потому что, во-первых, у него «все и так нормально», а во-вторых, «этот анализ очень скучен, тяжел, неинтересен и ведет не туда», и в-третьих, «те кто ведут анализ, явно стараются им манипулировать, иначе зачем им заниматься тем, что и так ясно».

Итак, если интерес академической публики к секции ААЖ – это показатель актуальности темы рефлексии наукой ее соб-

ственного основания, то сопротивление этому направлению научного анализа внутри самой науки – симптоматика защитной реакции формальных научных структур. Не случайно конгресс в Петрозаводске был последним, на котором эта секции проводилась. И общение с Галиной Комаровой после конгресса показало, что прекращение работы этой секции на последующих после 2011 года форумах было неслучайным, а прямым противодействием ее существованию со стороны части этнологического истеблишмента.

Игорь Янков:

Темы выступлений были связаны с социальными условиями существования науки и научных институций, отражали рефлексии ученого этнографа по поводу изменения своей позиции по отношению к полю, касались идеологических контекстов, влияющих на содержание и характер как академической деятельности, так и способов ее приватизации и извлечения социально-карьерных дивидендов.

Особый интерес вызвал доклад Ивана Гринько, посвященный репрезентации ученого этнографа и фольклориста в отечественной литературе и кинематографии. Он мастерски сравнил образы этнографа и археолога в массовой культуре, сделав это на примере российской и американской традиций. Почти полное отсутствие образа ученого этнографа в публичном поле массовой культуры, за исключением Шурика из фильма «Кавказская пленница», явно указывает на то, что в Советском Союзе, а затем и в России, этнологическая проблематика не являлась и не является «интригообразующей», т. е. этнический конфликт и антропологическая задача, загадка вытеснены из видимого социального горизонта или идеологически (дружба народов) или бюрократически (не говорим о проблемах).

Но наряду с этим социальным контекстом, такая ситуация с отсутствием образа этнографа / антрополога свидетельствует о том, что сама этнолого-антропологическая среда, в отличие от археологов, не обладала и не обладает необходимыми качества-

ми субъектности, чтобы участвовать в порождении значимых культурных текстов и образов.

О статусе и чистоте науки

В связи с возникающими обсуждениями темы вовлеченности ученых в политическую борьбу, а также конъюнктурными обстоятельствами и нормативной необходимостью ориентации на строгую науку, возник вполне ожидаемый сюжет:

По ходу секции ААЖ был примечательный обмен репликами между В. А. Шнирельманом и С. В. Соколовским. Шнирельман сделал доклад о специфике позиции ученого в сталинские времена, когда ему приходилось прибегать к различным эвфемизмам, чтобы сохранить научную честность и чистоту и быть понятным референтному сообществу. Соколовский в ответ сформулировал важное критическое замечание о том, что говорить о собственно строгой научной позиции и рассматривать рождающиеся из-под пера ученого тексты как образцы чистой науки, не замутненной идеологическими или социокультурными импликациями, в принципе невозможно. И это должно учитываться в самих способах репрезентации науки и результатов научных поисков обществу.

В этом обмене репликами нет принципиально нового содержания. Вся история науки – это возобновляемый процесс построения структур якобы объективного, чистого знания, по крайней мере, ориентация на такой нормативный образец и критика вновь и вновь открываемых зависимостей от социального и политического контекста и конъюнктуры. Виктор Шнирельман позднее подтвердил, что не видит противоречия между своей позицией и уточняющим высказыванием Сергея Соколовского. По сути, это нормальная научная работа по прояснению своих оснований.

Но подобные циклы возобновляемых дискуссий необходимы для регулярного обновления, очищения и поддержания научной деятельности (именно как научной).

Заключение

Итак, конгресс как мероприятие и ритуал.

С одной стороны, перед нами набор формальных церемониальных действий, поддерживающий статус-кво существующей институции, который поддерживается существованием скрытых зон, зон умолчания или чисто формальным соблюдением практик без реального содержания (спящие институты). С другой – часть секций и докладов существуют чисто ради символического представительства и подчеркивания статуса участников этих секций как фигур, принадлежащих к институции.

Реальная исследовательская работа происходит в поле отдельных действительно работающих секций или посредством работы ученых одиночек, но все же вписанных в какие-то формальные структуры.

Острые дискуссии происходят в полях пересечения разных дисциплин и разных методологий (парадигм), а также в сферах, наиболее чувствительных к политической проблематике. Подходы, основанные на критическом разборе официальных мифологий и идеологий, используются интеллектуалами из подавляемых и вытесняемых групп и меньшинств как форма легитимации их сопротивления доминирующим политическим структурам и дискурсам. Поэтому они быстро осваивают и оттачивают различные расколдовывающие официальный язык подходы, но остаются меньшинствами и внутри общего научного поля.

Однако относительно рыхлая структура конгресса позволяет сосуществовать разным подходам, разным структурам и персонажам в едином пространстве, ставя при этом вопрос о статусе и характере науки в контексте происходящих актуальных ВЫЗОВОВ.

Антропология академической жизни является специфическим способом рефлексии над пределами и возможностями развития науки и научного сообщества – антропологического, в частности.

Строгий анализ фиксирует не столько пределы научного дискурса, сколько говорит о порождающих возможностях, о веере исследовательских стратегий и об ответственности ученого.

Прерывание работы секции Антропологии академической жизни в 2011 г. является показателем степени оформленности научного сообщества как институции и его зрелости. Интерес к секции явился маркером актуальности этой проблематики, и в то же время дискуссии вокруг самого факта необходимости этой секции показывали сложные структурные проблемы существования сообщества.

Литература

Комарова Г. А. 2011. Участие в обсуждении работы Конгресса // *Антропологический форум*. Online. № 15. С. 519–525. – https://www.elibrary.ru/item.asp?id=21313893

Пискунова Л. П., Янков Я. В. 2011. Участие в обсуждении работы Конгресса // *Антропологический форум*. Online. 2011. № 15. С. 543–544, 585–593. – https://www.elibrary.ru/item.asp?id=21313893

Л. Абрамян

СТЕНГАЗЕТА В АКАДЕМИЧЕСКОЙ СРЕДЕ

В годы учебы в аспирантуре московского Института этнографии (1974–1978) я вызвался оформлять институтскую стенную газету. У меня был кое-какой опыт в этом деле – еще в школе мы с другом выпускали классную стенную газету «Карабл» (аббревиатура имен создателей – Карамян и Абрамян Левон). Она была оформлена в виде «неграмотного» абстрактного корабля. В ней помещались детективно-фантастическая иллюстрированная история собственного сочинения с продолжением, а также карикатуры на одноклассников воспитательного характера – типа «Абрамян и такой-то носят пионерские галстуки только в кармане». Были там и объявления. Так что, сами того не зная, мы осуществляли основные функции этого жанра – вели агитационную пропаганду / критику, обнародовали лирическую самодеятельность и объявляли о насущных мероприятиях. Наша газета перестала выходить после того, как я написал сочинение на тему «Матери» Горького, проиллюстрированное моими рисунками. Тогда же у меня отобрали учебник истории СССР, где я имел неосторожность сделать на форзацах не совсем политкорректные иллюстрации с героями учебника.

Согласно Википедии, стенгазета восходит как минимум к временам Римской империи, но я так и не выяснил, что там помещали. Наверно, объявления. Может быть, поэты-неудачники или будущие великие помещали в ней свои элегии. Но была ли там имперская агитация и критика патрициев? С ранних советских лет стенгазета вошла в быт каждого советского учреждения. Я даже знаю случай, когда она стала важной деталью также семейной жизни. Один мой приятель постоянно находился в критической перебранке со своим тестем – по

его словам, только на уровне заметок в семейной стенгазете, которую, понятно, обновляли довольно часто.

В нашей институтской стенгазете агитации и критики, кажется, не было. Там, вроде, была лишь лирическая и развлекательная составляющая. «Вроде», потому что я совершенно не помню содержания статей, которые оформлял и к которым даже делал юмористические иллюстрации. Одна из них была, видимо, о полевой работе, потому что я специально для нее нарисовал картинку об этнографе, который должен делать свои записи несмотря ни на какие трудности работы в поле.

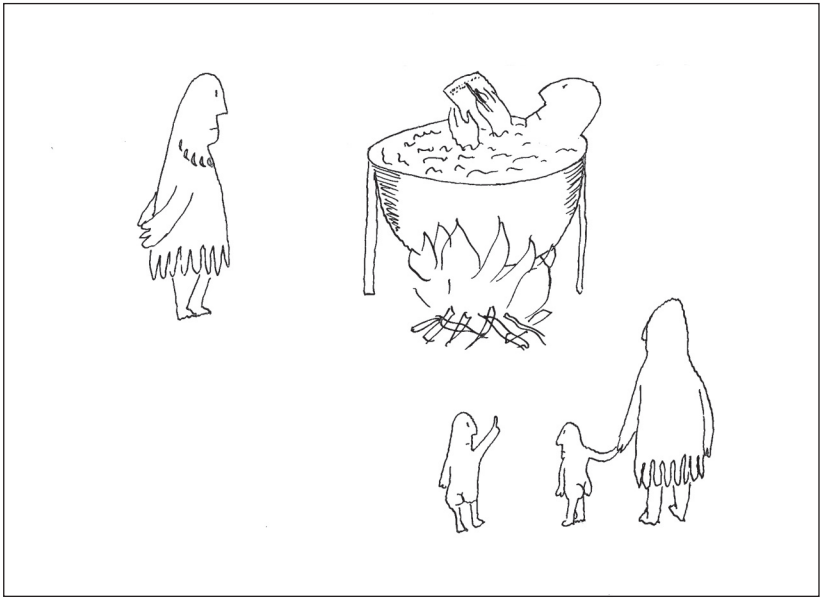


Рис. 21. Этнограф, трудности полевой работы

Еще я сделал несколько тематических рисунков – по случаю Нового года и Восьмого марта. На Восьмое марта я использовал свои старые рисунки, но в новогодний номер поместил специально сделанную карикатуру: Старый Новый год в виде Деда Мороза убил такого же Деда Мороза, воплощающего Новый год, и надевает его шубу со знаком наступающего года.

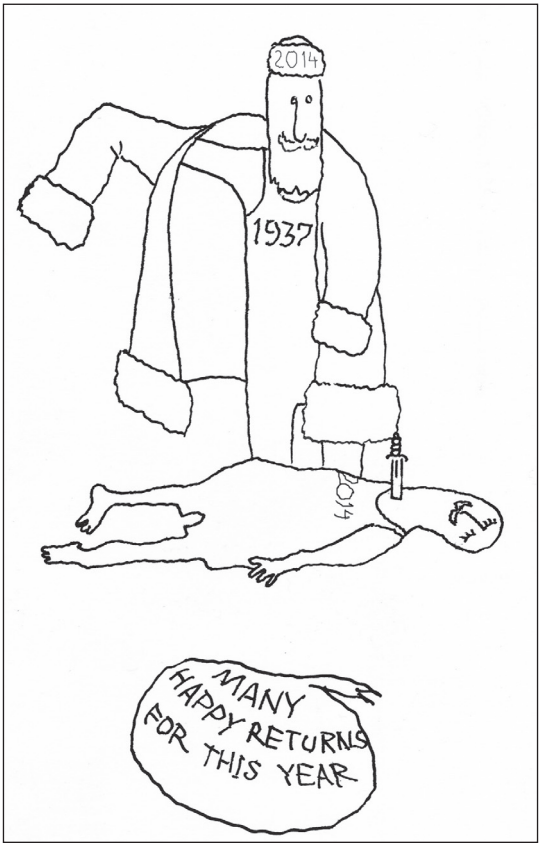


Рис. 22. К наступлению 2014 г.

Не очень радостный новогодний рисунок, но все же гораздо более веселый, чем его оригинальная версия: убийца и самозванец не прошлый год, а 1937, который последовательно убивал всех дед-морозовских воплощений нового года.

Как я уже сказал, какой-либо идеологической агитации я ни разу не приметил. Правда, один раз я в полную меру осознал, что номинальную политкорректность стенгазета должна была все же неукоснительно соблюдать. Сверху, через всю поверхность горизонтально склеенных двух ватманских листов, должна была проходить надпись «Пролетарии всех стран, со-

единяйтесь!». Это и был, видимо, последний остаток, отзвук былых агитационных стенгазет времен классовой борьбы. И я умудрился сделать серьезную, как я понял, идеологическую ошибку, вернее описку: вместо «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» я написал «Пролетарии всех стран, объединяйтесь!» Видимо, в объединении пролетариата таилась какая-то угроза (кому?) в противоположность праздничному соединению. Во всяком случае, секретарь парторганизации усмотрела в этом непростительную ошибку. Кстати, уже то, что стенгазету должен был курировать именно секретарь парторганизации, говорит о ее потенциальной политической опасности.

Я быстро наклеил на коварное «объ» полоску с идеологически верным «со» в уже висящей в коридоре стенгазете. Благо, секретарь парторганизации вовремя заметила мою оплошность. А дело было в том, что меня сбил с толку мой старый ереванский знакомый по прозвищу Катастроф – говорили, что свое прозвище он получил потому, что там, где он появлялся, непременно происходила какая-нибудь катастрофа. Но это не так. Просто он любил часто выражать свои эмоции восклицанием «Катастроф!» по разным поводам. Так вот, однажды он рассказал, что был давеча на свадьбе, где познакомился с человеком по имени Абединас, которым его нарекли родители по слову «объединяйтесь» в том самом лозунге. Получается, что лозунг неверно помнили его родители, а я – со слов моего приятеля – запомнил его так же неверно благодаря застрявшему в памяти странному имени Абединас. Других политических инцидентов с газетой больше не было.

В аспирантуре я заболел гепатитом В и попал в больницу. Я вычитал, что эта разновидность называется также австралийской, и решил, что это у меня профессиональная болезнь, поскольку я писал работу об австралийских аборигенах. Правда, Абрам Исакович Першиц, мой научный руководитель, которому я сообщил из больницы о своей «профессиональной» болезни, тут же спустил меня с высот профессиональной жертвенности, заметив: «А, так у вас, значит, желтуха». В больнице я сделал рисунок из своей серии «Фаллография», подкрасив

кое-что желтым цветом. Один из больных в нашей палате повесил его над своей кроватью, и медсестры, подавая градусник, демонстративно не смотрели на рисунок, поскольку героиней на ней была тоже медсестра с градусником. В конце концов заведующая отделением велела убрать рисунок, а мне предложила сотрудничать в больничной стенной газете. Я согласился, но с условием, что газета будет называться «Желтая правда». Понятно, что сотрудничество не состоялось.

Вернувшись после аспирантуры в Ереван, я стал выпускать стенгазету и в нашем Институте археологии и этнографии. Здесь я действовал один, без какой-либо редколлегии, и главным образом выпускал скорее плакаты, чем традиционную стенгазету. Номера со статьями и фотографиями были только ко Дню победы 9 мая, там я помещал материалы о наших сотрудниках – участниках Великой Отечественной. Правда, здесь были свои трудности. Участников было ограниченное количество, хотя был даже один герой Советского Союза, и все их материалы были исчерпаны через пару лет. Например, у одного, прошедшего всю войну, была лишь потертая маленькая фотография из военного билета, и он не любил рассказывать о войне.

Но зато был один участник, у которого был неисчерпаемый материал. Дело в том, что он на всем своем военном пути (а путь этот был трудным и извилистым – он успел попасть в плен, бежал, примкнул к французским партизанам...) всегда искал возможность сфотографироваться, в отвоевываемой Европе находил непременно не разбомбленную фотостудию – их продукция сильно отличалась по качеству – и посылал фотографии матери со своими стихами на обороте. (Он вообще любил писать стихи. Говорили, что он даже написал стихами заявление с просьбой об улучшении своих жилищных условий, которое отправил то ли в Кремль, то ли самому Ленину в Мавзолей.) Я помещал в стенгазету и фотографии, и стихи, а также его воспоминания – только он охотно делился ими, и вскоре номера ко Дню победы стали его авторскими. К этому привыкли – разглядывали и читали с интересом и почтительным уважением. Только дотошный Арутюн Марутян находил время от времени

в воспоминаниях несоответствия с историей. Так, наш герой оказывался иногда участником военных действий, проходивших одновременно на разных фронтах… Но мы прощали такое военное всеприсутствие.

В нашу стенгазету перекочевали мои рисунки из московской стенгазеты. Этнографа в поле сегодня используют наши молодые ученые в оформлении программ и тезисов своих конференций. В стенгазете появились и другие аллегории профессий – первые варианты:

этнографа,

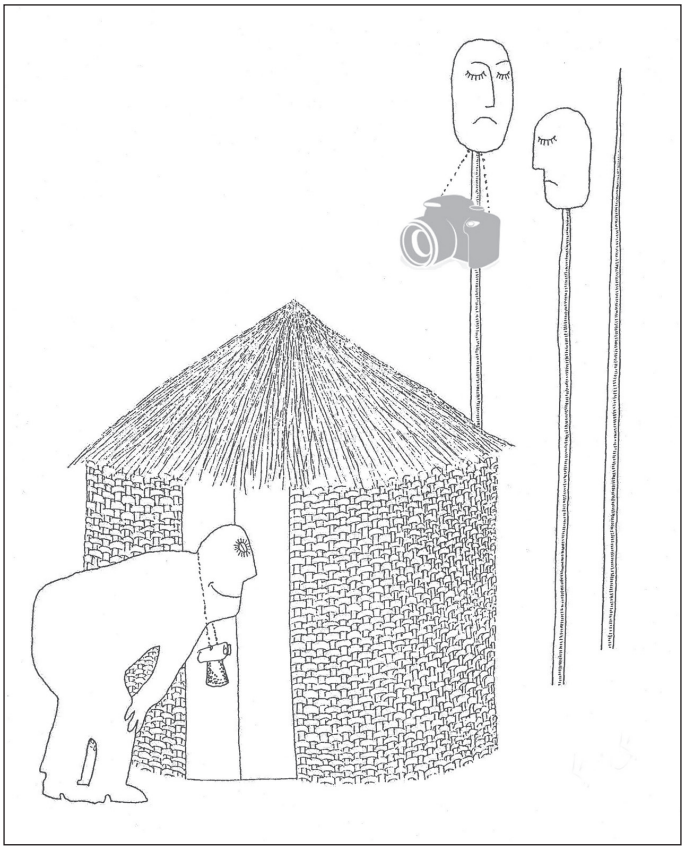


Рис. 23. Этнограф за работой

археолога,



Рис. 24. Археолог за работой

Утерянный – палеоантрополога.

Не имея над собой цензуры, я, признаюсь, иногда перегибал палку, а именно – в номерах, посвященных международному женскому дню. Но, как оказалось, цензура предполагалась и у нас. Так, первый секретарь районного комитета партии, посетив институт по своим партийным делам и увидев на стене чересчур откровенный номер в честь 8 марта, сделал партийное внушение нашему секретарю партии. Но тот постеснялся переадресовать его мне. Я узнал об этом лишь много лет спустя.

Стенгазетная активность сошла на нет к концу 1980-х. Мощное национальное движение, увлекшее сотрудников и нашего института, а затем разрушительное землетрясение, эйфория независимости, первая карабахская война и энергетический кризис ранних 1990-х превратили стену, где висела стенгазета, в площадку для объявлений. Сегодня же каждый вешает свою «стенгазету» на свои фейсбучные «стены», где помещают, собственно, все составляющие традиционной стенгазеты, но, к сожалению, без зоркого глаза редколлегии.

Т. Щепанская

ИНСТИТУЦИОНАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ ПАМЯТИ: ВИЗУАЛЬНЫЕ ОБРАЗЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ В СТУДЕНЧЕСКИХ СТЕНГАЗЕТАХ

Этнографическая практика – часть профессионального образования этнографов не только в российской традиции. На кафедре этнографии и антропологии Института истории (ранее – исторического факультета) СПбГУ с момента ее основания (1968) ее основной формой была выездная – этнографическая экспедиция, куда студенты под руководством преподавателя отправлялись, как правило, в летний период.

В начале осеннего семестра проводятся отчеты по практикам (официальное мероприятие), к которым готовится и неофициальная часть. В частности, участники выездных групп делают стенные газеты – о них и пойдет речь в этой статье. Подобная традиция замечена мною в нескольких российских вузах, в разных городах, не только у этнографов, но и участников других «экспедиционных» образовательных программ. В этой статье я представлю case study – вариант традиции, отмеченный на упомянутой выше кафедре Санкт-Петербургского государственного университета в начале XXI в. Подробно рассматриваются семь стенных газет (2005–2016).

Надо сказать, что в годы моей учебы на этой кафедре мы также выезжали в экспедиции, но изготовления стенных газет я не припоминаю, как и некоторых других традиций, сложившихся позже. Например, в 2005 г. я наблюдала ритуализованное «посвящение (студентов-первокурсников) в этнографы», а во время моей учебы сама первая экспедиция воспринималась как посвящение. Поэтому предлагаемый текст не в полной мере

автоэтнографический – я лишь частично могу представлять изучаемую традицию, а в основном выступаю как ее наблюдатель. Впрочем, есть разные понимания автоэтнографии – не только как описания своего субъективного опыта, но и как исследования своей или культурно близкой среды с позиций сопринадлежности (см.: [Strathern 1987; Соколовский 2010]).

Стенные газеты я рассматриваю как визуализацию коллективной памяти о прошедшей экспедиции – памяти, которая должна будет служить моделью научных поездок как важнейшего источника первичных данных в этнографии и как элемента идентичности (самосознания) будущих профессионалов. Газеты (и другие формы визуализации памяти: альбомы, капустники) представляют интерес как инструмент конструирования и нормализации (приведения к приемлемой норме) в определенном институциональном контексте. С одной стороны, это неформальный контекст: газеты делают участники экспедиции, собравшись добровольно, ощущая творческую свободу в отсутствии формально заявленных ограничений и воплощая опыт сложившейся в поле общности. С другой – формальные требования образовательной программы, предполагающие отчет об экспедиции для получения отметки (зачета) по практике. Влияние этих двух типов институтов будет принято во внимание в процессе анализа стенгазет и постижения логики визуальной репрезентации опыта экспедиций в коллективной памяти.

Способы визуализации. Генерация образов

В качестве средств визуального представления памяти в исследуемых газетах использованы фотография, графика (рисунок, акварель, схема, топографические карты и планы), аппликация. В большинстве случаев газета выстроена как единый графический или схематический образ, в который вписаны прочие изображения. Это может быть рисунок (пейзаж, древо, деревенский дом), стилизованный топографический план или схема перемещений отряда (см. табл. 1), на фоне которого размещены фотографии или рисунки, представляющие отдельные эпизоды или фигуры экспедиции.

Таблица 1

Стенгазеты, посвященные полевой этнографической практике (кафедра этнографии и антропологии СПбГУ)[1]

№	Год	Название газеты	Место полевых работ	Объединяющий визуальный образ
1	2005	Упоительное лето	Мезенский р-н Архангельской обл.	Схема перемещений
2	2005	Полные Опухлики	Невельский р-н Псковской обл.	отсутствует
3	2011	Мы переезжаем в «Т»	Не указано	Деревенский дом
4	2013	Печорский отряд	Печорский р-н Псковской обл.	Пейзаж с крепостью и храмами
5	2014	Потанинский отряд	Ленинградская обл., восточное Приладожье	Топографический план, объединенный с пейзажем
6	2016	«Это Селезни, брат!»	Смоленская обл.	Древо
7	2015(?)	Полевая романтика (собирательный образ экспедиции)	Разные	отсутствует

В качестве визуальной единицы памяти в данном случае рассматривается образ, сочетающий изображение и его интерпретацию (либо ключ к интерпретации, делающий понятным ее принцип). Генерация образов происходит за счет снабжения изображения элементом, делающим возможной его интерпретацию. В стенгазетах такими элементами служат: (а) текстовая надпись; (б) маркеры в составе самого изображения; (в) графические дополнения к изображению, что в контексте проводимого исследования наиболее интересно. Важно, что они указывают на порядок интерпретации основного: прямо содержат ее, либо задают интерпретирующее множество. Приведу примеры.

В газете (3) общий образ – дом, около которого приклеены фотографии лиц членов отряда, дополненные графическим изображением фигур и предметов. В результате мы видим образы девушки, хлопочущей у русской печи, парня в треухе,

[1] Далее при ссылках на стенгазеты они будут обозначаться номерами, под которыми фигурируют в этой таблице.

играющего на гармошке и т. д. Всё это (графические изображения) указывает на интерпретирующее множество – область традиционной культуры, которая является объектом исследования; образы в целом актуализируют тему символической идентификации будущих этнографов с объектом их профессионального интереса. Ранее отмечалось, что эта тема – одна из ключевых в составе профессиональных традиций и в структуре профессиональной идентичности [Щепанская 2010: 232–254]. Объект становится визуальным маркером профессиональной идентичности. В данном случае генерация образа – единицы памяти – производится за счет графического дополнения изображений участников. Имеет значение и рамочное изображение бревенчатого дома – как символа сельской традиции, в которое вписаны все прочие образы (как варианты этого основного).

В газете (2) нет рамочного изображения, нет и графических дополнений – фотографии наклеены прямо на белый ватман.



Рис. 25. Газета «Полные Опухлики», 2005

Роль интерпретирующих элементов выполняют надписи – практически все фотографии снабжены подписями, весьма насыщенными в смысловом и эмоциональном плане. На одном из снимков руководитель экспедиции беседует с местным жителем – типичный эпизод собирательской работы. Подпись гласит: «Начальник отряда […] рассказывает информанту, как строить дом». Тот же смысл – символическая идентификация исследователя с изучаемым объектом – достигается здесь через текстовое дополнение. Обратим внимание на использование приема инверсии – в данном случае инверсии ролей, в процессе генерации образа/памяти.

Этот прием встречается довольно часто: на фото разговор с информантом – подпись меняет их роли местами; на другом снимке девушки отдыхают на водном велосипеде – подпись гласит, что они работают («в погоне за информантом», «изучаем традиционный транспорт…»). Текст, как и графические дополнения снимков, переопределяет изображаемое (в данном случае – образы самих ребят), за счет чего и производится смысл (здесь – артикулируется трансформация идентичностей). Но нужно обратить внимание на юмористический, иронический – смеховой контекст (особенно заметный в случае инвертирования), в который все это помещается.

Смеховая рамка обеспечивает эффект дистанцирования рассказчика от демонстрируемого образа. Но кто этот дистанцирующийся рассказчик? Это тот же участник экспедиции, только уже в официальной обстановке университетской аудитории. Но это и он же, каким он был до получения опыта поля. В том и другом случае – это дистанцирование от опыта поля, но в то же время тест для читателя-созерцателя: «кто бывал в экспедиции…[1]», тот поймет: ведь он тоже подобное пережил. В этом отношении визуальные образы стенгазет выступают как перформативный текст [Austin 1962; Остин 1999;

[1] Строка из неформального «Гимна этнографов»: «Кто бывал в экспедиции, / Тот поет этот гимн». Вариант переделки слов песни «Глобус» (композитор М. Светлов, слова М. Львовского).

Грязнова 1998] (о роли комического в перформативном тексте см.: [Щербединская 2009]), действуя как инструмент консолидации сообщества профессионалов, в которое вливаются новые полевики.

Полевое сообщество и его маркеры

Самым очевидным объектом репрезентации, основной и обязательной темой, представленной в материалах стенгазет, является полевое сообщество – этнографический отряд, группа участников экспедиции. Это же сообщество является и репрезентирующим субъектом – от его лица ведется повествование о событиях «поля»: чаще всего рассказчик использует местоимение «мы» или глаголы первого лица во множественном числе. Примеры подписей: «Мы совсем не надоели друг другу», «Натурализовались» (2).

Визуальными репрезентациями полевой общности служат групповые фотографии (позируют все вместе при отъезде, приезде на место, во время переходов, обработки материалов на базе или застолья) или фотографии отдельных участников экспедиции, но участвующих в общих практиках. Иногда на фотографии один человек, но ситуация описывается как характерная для всех: «мы (работаем, изучаем, устали и т. п.)».

Остановимся подробнее на коллективных практиках, в которых репрезентируется полевая общность.

1. Дорога

Одним из самых заметных контекстов, в котором проявляется общность, служит все, что связано с перемещением.

Дорога (перемещение), безусловно, выступает одним из основных образов в структуре памяти об экспедиции. Визуально она реализуется в образах людей в походном снаряжении; транзитных мест (вокзалов, аэропортов, остановок транспорта); изображениях дорог, мостов, рек и переправ, а также средств передвижения / транспорта; в схематических изображениях (топографический план) или пейзажных рисунках.

Таблица 2

Визуальная репрезентация перемещений в стенгазетах

№	Визуальные средства	Образы перемещений	Репрезентации общности
1	Схема, орнамент, фотографии	Связи между локациями (полоски бумаги на схеме) с обозначением транспортных средств или способов передвижения (орнамент). Групповые снимки в купе поезда, на фоне аэропорта, дороги, во время пеших переходов. Снимки на фоне дорожных атрибутов: рюкзака, палатки	Общие пути и трудности
2	Фотографии	Групповой снимок у вокзала; часть сообщества – на переправе; во время ожидания транспорта	Общие пути
3	Фотографии	Снимок у борта легкомоторного самолета. Общий снимок – переход с рюкзаками (завершающий повествование, подпись: “The end”).	Общий путь домой, необычные средства передвижения
4	Фотографии, графический рисунок	Групповые снимки с рюкзаками в начале и в конце повествования. Рисунок людей, идущих с рюкзаками и гитарами в конце. Групповой снимок на деревянном мосту	Общий приезд / отъезд. Переходы в поле (2 подгруппы стоят отдельно)
5	План-схема перемещений; рисунки; фотографии	Газета оформлена как топографический план (обозначены реки, дороги), экспедиция как смена локаций на нем. Рисунок реки и паромной переправы. Фотографии лиц участников, приставленные к фигуркам на переправе. Текст: «И можно свернуть, обрыв обогнуть, но мы выбираем трудный путь» (В. Высоцкий) – у фигурки начальника отряда	Общие перемещения. Общение с местными в пути. Роль начальника как руководителя перемещениями. Трудности и конфликты
6	Фотографии, графика	Снимок дороги с дорожным указателем нас. пункта – места работы. Снимки людей с рюкзаками в конце газеты	Общий путь
7	Фотографии, надписи	Групповой снимок с рюкзаками около ж/д путей; надписи под фотографиями: «Лови телегу до избы!», «В поисках верного пути»	Общий путь к полю. Коллективный выбор пути в поле. Необычные средства передвижения

Групповые снимки, где полевое сообщество прямо выступает в образе общности пути, чаще всего связаны с началом или завершением экспедиции. В процессе же ее появляются образы транспортных средств (артикулируются их необычность и трудности пути), отдельные участники или подгруппы в процессе переходов, ожидания транспорта, в походной амуниции и т. п. Есть и примеры (1, 5), когда вся экспедиция визуализируется в виде схемы перемещений между локациями, т. е. в этом случае дорога становится сюжетной основой повествования.

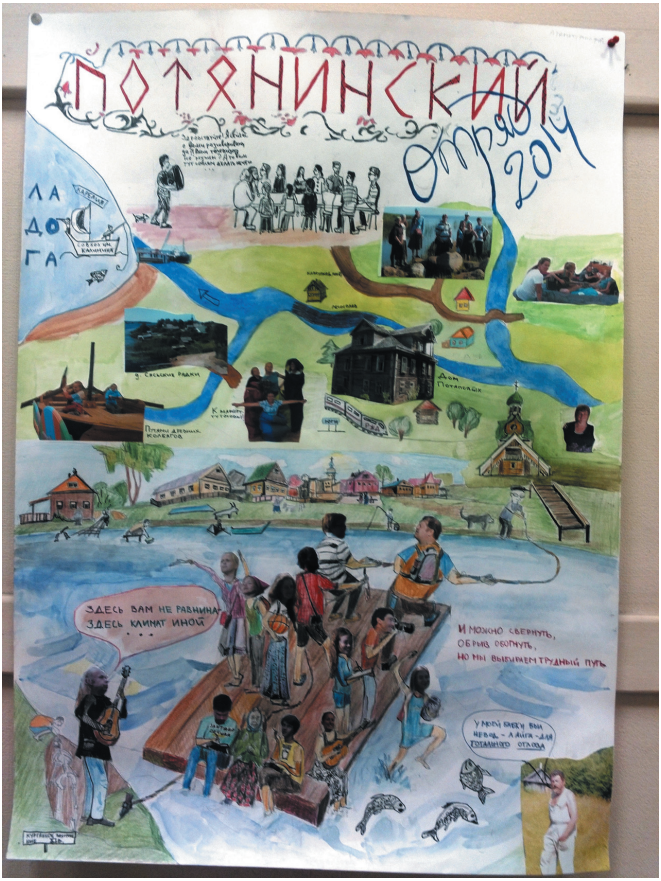


Рис. 26. Газета «Потанинский отряд», 2014 г.

2. Социальные коммуникации

Внутренняя структура полевого сообщества представлена как однородная (групповые снимки без выделенных позиций), *иерархическая* (отмечены фигуры руководителя отряда или отдельных практик, например, по методике фиксации полевых материалов), либо *ролевая*. Так, в газете 2011 г. (3) участники экспедиции перед домом изображены в ролевых (связанных с выполнением определенных функций) позициях: приготовление пищи, развлечение, отдых, общение, и только один – в позе сосредоточенной, вероятно, работы с ноутбуком. Газета 2005 г. завершается серией фотографий, подписи под которыми также обозначают ролевые позиции изображенных персонажей: «Начальник и гуру экспедиции», «Мэтр визуальной антропологии», «Специалист по могильным крестам и открыванию консервных банок», «Трактористка III разряда», «Покорительница Севера». Первые два снимка – преподаватели, и им приписываются чисто профессиональные роли. Остальные – студентки, и им, наряду с профессиональными («по могильным крестам» – это может быть объектом изучения), приписываются и роли, связанные с их функциями внутри полевого коллектива (открывание банок) и даже, вероятно, в его фольклоре («трактористка» и т. п.).

Взаимодействие с местными жителями – основная часть этнографической полевой работы. В стенгазетах местные жители – это пожилые женщины (1, 3) и мужчины (2, 4), изображенные на фотографиях с предметами традиционной материальной культуры в руках; на скамейке во время интервью (2, 3) или ожидания транспорта (2); молодой человек, пришедший на базу этнографов, (графическое изображение (5)) и персонажи разного пола и возраста – попутчики на паромной переправе, рыбаки у реки и т. п. (жанровая сценка, акварель (5)). Есть и пример, когда местные жители представлены только в тексте: сказано, что участники экспедиции с ними «спеились» («е» зачеркнуто), но изображение отсутствует (1). Есть снимки жанровых сценок взаимодействия с информантами, на которых представлены только этнографы, а информанты – за кадром (6), как бы со стороны зрителя.

На фотографиях, представляющих информантов (в ситуации интервью или показа вещей), представлены всегда пожилые мужчины и женщины. С прочими либо передвигаются на транспорте, ждут его, либо попадают в курьезные ситуации.

Таблица 3

Репрезентация отношений с местными жителями

№	Местные жители: характеристики	Порядок взаимодействия	Способ визуализации
1	Пожилая женщина	Показывает предмет материальной культуры	Фотография
	Пожилая женщина	Сидит за столом, две студентки пишут в тетрадках (интервью?)	Фотография
	Неназванные	С ними «спеились»	Отсутствует
2	Пожилой мужчина	Во время интервью	Фотография
	Люди неопределенного возраста	Ожидание транспорта	Фотография
3	Пожилая женщина	Во время интервью	Фотография
4	Пожилой мужчина	Демонстрирует предмет материальной культуры	Фотография
5	Молодой человек	Приходит на базу к этнографам, приносит им телевизор. Считает, что им нечего делать	Графический рисунок: жанровая сценка
	Люди разного пола и возраста	Попутчики на переправе через реку	Акварель: жанровая сценка
	Мужчина средних лет с бородой	Надпись в «облачке»: «У любой бабки был невод. А Айги – для тотального отлова» (мем?)	Фотография и «облачко» с текстом
6	Пожилая женщина	Сидит на земле. Ей приписывается высказывание: «Слава Богу. Спасает Двина» (очевидно, экспедиционный мем)	Фотография, дополненная графическим изображением «облачка» с текстом
	Не определены	Этнографы представляются информанту	Отсутствует (предполагается за кадром)
7	Пожилая женщина	Стоит, что-то объясняя (жест: указательным пальцем правой руки водит по ладони левой), рядом, предположительно, с этнографом (эта часть фотографии оторвана): «В прошлом году, считай, 50 ананасов собрала» (мем?). Во время интервью?	Фотография и подпись под нею

Отношения с местными жителями нередко представлены в газетах курьезными случаями, ситуациями недопонимания, в форме инверсии ролей и т. п. Так, «яркого представителя местного населения» (как гласит подпись) на фотографии представляет один из участников экспедиции, нарядившись в шубу (1) на День этнографа (ряжение в «информантов» мне приходилось наблюдать во время ритуального «посвящения в этнографы» (2005), которое приурочивалось к этому празднику); этнограф оказывается более информированным в традициях строительства, чем информант (2) и т. д. В одной из стенгазет (5) присутствует рисунок, где члены отряда сидят за столом, вероятно, обсуждая рабочие моменты (застолья не видно); к ним входит местный житель, неся телевизор: «…Вам телевизор не нужен? А то вам тут совсем делать нечего», – говорит он, расценивая этнографическую работу как «ничегонеделание» (это бродячий мотив, встречавшийся мне в рассказах этнографов об экспедициях).

Другой бродячий мотив – приписывание этнографам разных социальных ролей местными жителями (их принимают за начальство или бандитов, подозревают в колдовстве или порче колодцев и т. д. – см.: [Щепанская 2005: 83–84]) – представлен в газете (6), но только в инвертированном виде: этнографы как будто сами напрашиваются на неверную идентификацию. Трое студентов идут к информантам, и одна девушка заявляет, очевидно, при виде встречающих их собак: «Айоу, собаки, я наруто узумаки!». – «Да, кстати, она – будущий хокаге!» – поддерживает ее студент, стоящий рядом с довольно угрожающим видом. «Я Алексей», просто говорит третий. Все это, вероятно, должно восприниматься как пародия на процедуру представления этнографов при входе во двор к информанту: их попытки объяснить, кто они и чего хотят, нередко остаются непонятыми, а сами они выглядят в глазах сельских жителей как иностранцы.

Коммуникации внутри отряда представлены визуализацией совместной работы, застолий, в том числе ритуализованных (празднование Дня этнографа, приезд и отъезд), конфликтными или любовными отношениями. День этнографа отмечен

переодеваниями в «богиню этнографии» (2) или местного жителя (1), застольем, причем бутылка на столе стоит в бумажном цилиндре с личиной и бородой из бумаги, изображая главного персонажа праздника «Миклуху» (2).

3. Жизнеобеспечение

Важное место в системе репрезентаций полевого сообщества занимают практики жизнеобеспечения: питание, сон, жилье – все это перестает быть простым фоном и требует коллективных усилий, иногда приводя к конфликтам и попытке перераспределения ролей.

Газеты отражают особенности организации питания в большинстве групповых экспедиций: в то время как большинство участников уходит на маршрут, кто-нибудь остается на базе дежурным – готовить пищу и следить за порядком. В газете первокурсников 2011 г. (3) изображена жанровая сценка: девушка у русской печи; причем из трубы поднимается ее голова (воспоминание о легенде про вылетающих из трубы ведьм?). В газете, которую я сфотографировала в 2015 г. (7), изображена девушка в хозяйственном помещении (возле умывальника), бьющая половником по кастрюле. Надпись рядом гласит: «Долой кухонное рабство!». Визуально надпись выполнена в стиле плакатов за освобождение женщин двадцатых годов XX в. Несмотря на смеховой характер образа, он явно был сконструирован в поле (героиня нарочито приняла позу специально для снимка) и отражает, вероятно, актуальный в коллективе конфликт.

Вторая из повторяющихся ситуаций, связанных с едой, – это групповое застолье. В двух газетах (1, 2) это День этнографа (отмечается 17 июля). На столе видны пустые бутылки (в обоих случаях) и посуда с фруктами и салатом (2). На последнем изображении (2) стол украшен бумажным цилиндром с личиной и густой бородой, представляющим фигурку «Миклухи» (День этнографа приурочен к дате рождения Н. Н. Миклухо-Маклая), что усиливает ритуализованность ситуации.

Наконец, третий вариант репрезентации экспедиционной трофики – питание природными дарами: в двух газетах (4, 7) есть

фотографии студентов, собирающих ягоды. Подразумевается частичный переход на самообеспечение путем собирательства. Мотив недостаточности снабжения экспедиции или скудости рациона, вынуждающий переходить на самообеспечение, актуален и в фольклорной традиции – это один из аспектов трудностей и испытаний, которые приходится претерпеть во время полевой работы. Трудности и испытания – часть конструкта экспедиции как инициации: испытания на пути в профессию.

Рассматривая образы из стенгазет, можно заметить, что мотив еды нередко соединяется с мотивом работы. Так, фотография, где девушка собирает малину, сопровождается надписью: «Некоторые информанты прятались в малине… но мы их все равно находили и опрашивали» (7), – переопределяющей эпизод трофики в способ полевой работы с информантами. В той же газете другой снимок – сидящих в траве парня (смеется) и девушки (ест хлеб); надпись «Кто как работает, тот так и ест», – опять связывает еду и работу: апеллируя к «народной мудрости», прочитывает эпизод еды как свидетельство трудовых усилий.

Подобным же образом перекодируются и другие эпизоды досуга, прежде всего сон. Фотография спящей студентки снабжена подписью: «Этнограф спит – исследование идет» (7) – опять апелляция к фольклору, на сей раз армейскому (ср.: «солдат спит – служба идет»). В том же направлении прочитывается и фотография четырех студенток в спальных мешках: «К маршруту готовы!» – оказывается, это не просто отдых, а подготовка к маршруту.

Собственно полевая работа представлена скудно (1–2 фотографий информантов в газете, редкие изображения этнографов с тетрадкой или ноутбуком), но мотив ее трудности и усталости от нее повторяется в разных вариантах: этнографы моются в тазике (3), добираются до места работы на телеге и вообще «выбирают трудный путь» (5), сжигают себе спины под летним солнцем (6), и в конце сидят «усталые, но счастливые» (7). Трудности экспедиции и их преодоление – это тот самый опыт, который (наряду с собственно продуктом – знанием) добыва-

ется в экспедиции и обозначает границу между теми, кто его приобрел (достоин войти в профессию), и прочими. Через переопределение этого опыта как экстремального, экзотического, труднодостижимого, включающего обнуление прежних навыков и инвертирование ценностей происходит конструирование отличительности и границы (профессионального сообщества). Газеты и другие мемориальные визуализации формируют фрагменты этого опыта в том виде (образы, мотивы и мемы), как он будет служить источником маркеров профессиональной идентичности.

Выше отмечалось еще одно (кроме фрагментации) свойство организации опыта в визуальных образах стенгазет: его смеховое преобразование. Среди отпечатавшихся в газетах эпизодов есть запретные или неодобряемые официальной иерархией (о мотиве нарушений в фольклоре профессий см.: [Ахметова 2010]). Смеховое дистанцирование от них позволяет избежать перехода в открытую фронду (и тем самым остаться в профессии). В то же время артикуляция мелких (допустимых с точки зрения профессиональной традиции) нарушений дает опыт перехода из ситуации внешнего (бюрократического или со стороны потребителя) контроля в ситуацию, когда на первый план выходит контроль профессиональный (оценки коллег, репутация) и самоконтроль. Доминирование этих форм контроля над внешними составляет, как полагают социологи [Simpson 1985: 415], основу в структуре самого феномена профессионализма.

Литература

Ахметова М.В. 2010. Норма и ее нарушения в «профессиональном тексте» (рассказы об употреблении алкоголя машинистами паровозов) // *Антропологический форум*. Online. № 12. С. 1–12. – http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12_online_akhmetova.pdf

Грязнова Ю. Б. 1998. *Перформативные тексты в методологии науки* / Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Москва.

Остин Дж. Л. 1999. Как производить действия при помощи слов // Остин Дж. *Избранное.* М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги.

Соколовский С. В. 2010. Автоэтнография и антропологические исследования науки // *Антропология академической жизни: междисциплинарные исследования* / Отв. ред., автор и сост. Г. А. Комарова. Т. 2. М.: ИЭА РАН. С. 24–42.

Щербединская Е. Ю. 2009. Перформативный аспект теории комического (на материале немецких и русских анекдотов) // *Мир науки, культуры, образования*. № 4(16). С. 84–87.

Щепанская Т. Б. 2005. Экспедиционные традиции: к топографии «поля» в неформальном дискурсе полевых исследователей (этнографов, археологов, антропологов) // *Проблемы исторического регионоведения: сборник научных статей* / Отв. ред. Ю. В. Кривошеев. Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУ. С. 76–100.

Щепанская Т. Б. 2010. *Сравнительная этнография профессий: повседневные практики и культурные коды (Россия, конец XX – начало XXI в.)*. СПб.: Наука.

Austin J. L. 1962. *How to do things with words.* Oxford: Clarendon Press.

Simpson R. L. 1985. Social control of occupations and work // *Annual Review of Sociology*. No. 11. P. 415.

Strathern M. 1987. The Limits of Auto-anthropology // Jackson A. (ed.) *Anthropology at Home. ASA Monographs*. Issue 25. N. Y. P. 16–37.

Н. Л. Жуковская

ЕСТЬ ЧТО ВСПОМНИТЬ

Наша институтская жизнь – это прежде всего наука. Когда-то она называлась просто и скромно – этнография. Что это такое, мало кто, кроме нас, профессионалов, знал, но мы, как правило, выпускники кафедр этнографии разных университетов, ее любили, гордились своей принадлежностью к племени этнографов, рассказывали о ней (по крайней мере, я) при каждом удобном случае всем, кто хотел знать, что это такое.



Рис. 27. С. А. Арутюнов, Н. Л. Жуковская, В. А. Шнирельман и Г. А. Комарова в Оренбурге, июль 2009

Если оставить в стороне всякие сложные теории, которыми богата любая наука, и наша в том числе (Боже, сколько их родилось и умерло даже при нашей жизни!), так вот, если оставить их в покое и обратиться к содержательной части этнографии, то сколько интересного она может поведать всем, кто желает и умеет слушать и слышать, читать и переваривать прочитанное!

А еще очень важно, что мы получали наши знания не только из книг и лекций, но еще из поездок в экспедиции, которые являются важнейшей составляющей нашей науки. И каждый год, будь то лето, осень, зима, весна (у кого как – в зависимости от темы исследования), мы с нетерпением ждем, когда же, наконец, начнутся эти самые экспедиции. А в них ну что только не случалось и потом годами сидело в памяти, а иногда во время каких-нибудь застолий вдруг вылезало на поверхность в виде тоста или просто экспедиционных баек. А были еще поездки на овощебазы. И были замечательные капустники. Короче говоря, есть что вспомнить.

Совхоз Фаустово, 60-е гг. XX в.

Был в Подмосковье такой совхоз овощеводческого направления. Есть ли он сейчас, не знаю. Имеет ли отношение к доктору Фаусту, мне тоже неизвестно. Но по какой-то причине он имел отношение к научно-исследовательским институтам Академии наук, в том числе и к нашему. А потому, как только наступал осенний сезон сбора урожая овощей, наш родной партком (для тех, кто родился в постсоветское время и этой лексикой уже не владеет, поясню – это партийный комитет, в который избирались лучшие и самые ответственные коммунисты). Так вот, партком составлял список сотрудников, которые должны были на две недели отправиться в совхоз и не дать пропасть созревшему урожаю. В очередной год (кажется, это был 1964 или 1965) в этом списке в числе 10 отобранных для выполнения своего долга перед страной оказалась я. Усилиями парткома команда у нас подобралась отличная: пятеро мужчин (Ю. Б. Симченко, В. И. Васильев, Я. В. Чеснов, К. Ю. Мешков,

В. Н. Басилов) и пять женщин (Н. Н. Садомская, С. Г. Фёдорова, С. А. Оленич, еще одна сотрудница – да простит она меня, не помню ее имени-фамилии, и я. Ни одного члена парткома, или даже просто члена КПСС, среди нас не было – полагаю, они не уважали такой ненаучный вид труда. Никто из нашей десятки тогда не был даже кандидатом наук, но мы были молоды и воспринимали жизнь в радужных красках.

И началась наша «веселая» жизнь в Фаустово. Начальники совхоза сочли, что мы – готовая и хорошо организованная молодежная бригада, а потому нам доверили особый участок работы, с овощным миром не связанный. Нам поручили строить коровник и поселили не в бараках, как представителей других академических институтов, а в отдельном сарае. В бараках было веселее: там жили около сотни человек, а к ним прилагались танцы по вечерам, алкоголь, а к нему непременно драки. Мы от этого были избавлены, но у нас были свои проблемы.

Сарай, в котором нас поселили, находился на отшибе. Пол в нем был земляной, устлан влажной соломой, а на дворе, между прочим, октябрь. Нам выдали по тонкому одеялу и набитой той же соломой подушке. Естественно, никакое отопление не было предусмотрено. Народ мы, конечно, экспедиционный, но все-таки жить так две недели не очень хотелось. Пришло время пустить в ход свои таланты и возможности. Проявились они у нас по-разному. Ян Чеснов, родившийся и выросший в одном из белорусских сел, оказался весьма хозяйственным и способным искать и находить выход из любой ситуации.

Побродив в окрестностях сарая, он нашел керамическую трубу длиной в метр, диаметром примерно в 15 см и моток проволоки. За несколько минут он превратил эти два предмета в отопительный прибор и включил его в розетку. К счастью, такая в сарае имелась, как и тусклая, едва светившая под потолком лампочка. Труба мгновенно раскалилась, в течение 10 минут сарай прогрелся, и мы обрадовались, что будем спать в тепле. Но еще через пару минут что-то щелкнуло, свет погас и наше отопление тоже, естественно, «отключилось». Как вскоре вы-

яснилось, электричество вырубилось во всем совхозе, и до утра не было видно ни одного огонька. Утром местные электрики все починили, но стало ясно – включать наше изобретение можно лишь ненадолго.

Главнокомандующим в нашем отряде партком назначил Юру Симченко. После первого завтрака в общей барачной столовой он произнес свой приговор местной еде: «В лагерях заключенных кормят лучше». Как специалист по народам севера Сибири, не раз встречавшийся в экспедициях с бывшими зэками, он знал, что говорит, и принял следующее решение: по очереди каждый из нас должен был ездить домой в Москву (это час езды от Фаустово) и привозить из дома какую-то провизию для подкормки всех нас. Сам он поехал первым также и для того, чтобы в хозяйственной части нашего института, которая имела большое количество всякого экспедиционного оборудования, получить 10 спальных мешков для всех нас, чтобы не спать просто на соломе. И представьте себе, он получил отказ на том основании, что это имущество предназначено только для экспедиций, а не для поездок в какие-то там совхозы. Каково, а?! Пришлось привозить из дома всякие утеплители – старые куртки, одеяла, пальто.

Не всем такие ночевки на земляном полу и соломе сошли с рук. Одна из пяти дам застудила почки, и мы отпустили ее домой, другая по секрету сказала мне, что беременна, и боится, что потеряет ребенка. Я удивилась: почему она не сказала это в парткоме, когда ее сюда отправляли. Ответила, что постеснялась. Зря постеснялась – то, чего она опасалась, с нею произошло, но уже в Москве, когда мы вернулись.

Коровник строили, конечно, не мы, а настоящие строители. Но мы таскали для них разные стройматериалы, мужчины – какие-то блоки и кирпичи, а мы, женщины, на носилках носили керамзит. К моменту нашего отъезда коровник все еще строился – когда он был закончен и был ли закончен вообще, мы так и не узнали.

В день возвращения в Москву мы сдавали на совхозный склад выданные нам одеяла и подушки. Дима (он же Владимир

Иванович) Васильев посоветовал Кириллу Мешкову сдать в совхоз старое одеяло, привезенное из дома, и взять себе более новое совхозное. – «Но у меня с ним связаны воспоминания», – ответил Кирилл, прижимая к груди старое родное одеяло, на что Васильев разумно ответил: «Возьми новое одеяло и свяжи с ним новые воспоминания». Мы поддержали это предложение.

Вот что сохранила память от этой совхозной поездки. С тех пор прошло почти 60 лет. Большинства участников этой группы нет на этом свете. Я помню вас всех, дорогие коллеги, и помню эту нашу совхозную эпопею.

Кубанские станицы, 1962–1963 гг.

В 1961 г. я окончила кафедру этнографии Московского университета и была принята на работу в наш институт. Моей специализацией на кафедре были два народа, жившие в Южной Сибири и Центральной Азии, – буряты и монголы, их религии – буддизм и шаманизм и их кочевой образ жизни во всех его проявлениях. Конечно, хотелось работать в отделе Восточной и Южной Азии, Австралии и Океании, к которому относились мои научные интересы, но там не было мест, точнее ставок. Меня включили в состав сектора восточных славян, где в этот момент была свободная ставка, имевшая в институтском обиходе легкомысленное название «временно беременная». Это означало, что какая-то дама из данного сектора ушла в декрет, и на несколько месяцев, а то и на год, появилась потребность взять кого-то на ее место.

Кто тогда ушел в декрет, я не помню, но взяли на это место меня. И сразу же возникла необходимость отправиться в экспедицию для сбора материала по кубанским станицам для подготовки к изданию монографии с аналогичным названием. Начальником экспедиции была Людмила Николаевна Чижикова, сотрудниками – ее муж, художник Гурий, Маргарита Сергеевна Кашуба, Нина Александровна Дворникова, Светлана Ивановна Дмитриева и я.

Порученная мне тема исследования – религиозные верования населения кубанских станиц. Кубань – территория православная, хотя в некоторых станицах были крупные баптистские общины. Между ними и православными приходами существовал довольно сильный антагонизм, так что собирать материал было интересно. Каждый «топил» противника, вкладывал в мои уши компромат на него, наивно полагая, что я смогу, если не уничтожить его, то все-таки настроить против местную власть и тем самым облегчить собственное существование рассказчика. Делать то, на что рассчитывали информанты, я не собиралась, но не говорила им об этом, а внимательно все фиксировала, создавая иллюзию того, что я и они – союзники в оценке ситуации.

Материал я собрала интересный и написала на его основе свой раздел в коллективную монографию «Кубанские станицы», тем самым выполнив свое предназначение в этой экспедиции. Однако мою статью «забодали» где-то «наверху», сочтя, что никаких религий, тем более враждующих друг с другом, на Кубани просто не может быть, о чем, весьма себя неловко чувствуя, сообщила мне Л. Н. Чижикова. Моя научная биография в институте только начиналась, и я от этого особенно не пострадала. Неприятность с несостоявшейся публикацией скоро забылась, а вот несколько незабываемых эпизодов из этой экспедиции и сейчас стоят перед глазами. Кое-что из них самое время вспомнить.

Станица Медведовская, будний день. Иду в дом местного священника. Иногда они встречают приезжих настороженно, побаиваются визитеров из Москвы. Бог его знает, что эти ученые будут спрашивать, какие делать из ответов выводы и что потом доложат в столице. Но на сей раз меня приняли весьма доброжелательно и сразу пригласили за стол. Стол, мягко говоря, ломился от всего, чем богата плодородная кубанская земля – пироги разных видов с разной начинкой, свежие, соленые, маринованные овощи, мясо, рыба, разная зелень, в центре стола – огромное блюдо с шикарной крупной отварной картошкой (в отличие от мелкой полусгнившей московской) и

много всего еще, о чем до сих пор с удовольствием вспоминаю. А на столике по соседству стояло несколько трехлитровых стеклянных банок с разноцветными напитками. Оказалось, домашнее вино, изготовленное в личном хозяйстве батюшки.

За столом сидели двое мужчин, явно навеселе, а из комнаты в кухню и обратно курсировала дородная красивая женщина, меча на стол новые и новые блюда. Когда мы представились друг другу, оказалось, что один из мужчин и был хозяин дома, местный батюшка, а второй – его родной брат, приехавший к нему в гости из Москвы, преподаватель Духовной академии в Загорске (до революции и ныне – Троице-Сергиева Лавра), ну а дородная красавица, естественно, была попадьей. Для начала общения меня накормили пирогом и выдали стакан вина, и лишь потом спросили, кто я, откуда и по какому поводу пришла.

Когда я объяснила, что приехала из Москвы, изучаю религиозную ситуацию в кубанских станицах в целом и в их станице Медведовской в частности, и что меня интересуют взаимоотношения православных верующих с местной общиной баптистов, присутствующие не просто оживились, но и развеселились. Сначала еще раз выпили по стакану домашнего вина, а потом на меня обрушился поток информации, состоявший из смеси обвинений в адрес баптистов, которые уводят православную паству в свою общину, смущают своими проповедями и лживыми обещаниями умы молодежи, построили себе шикарный молельный дом (а на какие, спрашивается, деньги?), ну и так далее. Кое-что граничило с анекдотом: во время своих собраний баптисты дескать громко поют и мешают спать жителям соседних домов (хотя собрания устраивались днем или вечерами. – *Н. Ж.*).

Выговорившись, довольные тем, что я все записала в тетрадь и явно положительно отнеслась ко всему рассказанному, вернулись к застолью. Домашнее вино было вкусным, терпким, но после третьего стакана я поняла, что мне достаточно. Мысли уже путались в голове, пора было прощаться и возвращаться

в дом, где квартировала наша экспедиция, но неожиданно разговор принял новый оборот.

– Так ты из Москвы? – спросил, тот, кто был из Загорской Духовной академии. Я подтвердила.

– Такого актера – Павла Массальского – в Москве знаешь?

– Знаю, – ответила я. Он актер Московского Художественного театра. И еще в кино играет, «Без вины виноватые» с ним видела.

И вдруг прозвучало: «А мы его родные братья». Никаких сомнений у меня это не вызвало. Некоторый актерский дух чувствовался в них. Уже несколько раз наше застолье ненадолго прерывалось их пением: русские старинные песни, мне неизвестные, сменились каким-то тем более неизвестным церковным пением. Неожиданно в руках преподавателя Духовной академии появилась гитара, и, перемигнувшись с братом, он спросил меня:

– А хочешь, мы тебе сейчас пасхальную службу исполним? – И не дожидаясь ответа, запели под гитару на три голоса – они оба плюс попадья, оказавшаяся еще и очень звонкой певуньей. Была осень, и до Пасхи было далеко. Но это не имело значения для них, а для меня тем более.

Никогда ранее я не бывала на пасхальных богослужениях, но знала точно – гитара там не присутствует. Благоговейный экстаз – это тоже не про меня. Но вино, пироги и прочая вкусная еда в сочетании с таким необычным музыкально-духовным исполнением, не скрою, потрясли меня.

Домой, то есть к нашей хозяйке, я вернулась нагруженная пирогами и двухлитровой банкой вина на радость нашему экспедиционному коллективу. А во мне долго еще продолжали звучать гитара и голоса, звавшие куда-то во внеземное пространство.

Ах, капустники, капустники…!

Не только наукой славилась институтская жизнь, были еще и капустники. Их сочиняли и ставили на сцене, готовили как настоящий театральный спектакль с декорациями и костюма-

ми, проявляя при этом немалую смекалку, так как денег даже на самые мелкие аксессуары не было ни копейки. Признанных сочинителей этого вполне научного жанра (они же режиссеры-постановщики) в институте было трое: фотограф Юрий Александрович (он же Георгий Ахиллесович) Аргиропуло (1911–1998), индолог Наталия Романовна Гусева (1914–2010) и лаборант Зоя Александровна Лиственова (1925–2000). Две последних работали в нашем отделе, тогда называвшемся Отделом Восточной, Южной и Юго-Восточной Азии, Австралии и Океании, а ныне это Центр азиатских и тихоокеанских исследований, и творческий капустный дух витал в нашем отделе, ничуть не мешая появляться на свет монографиям, статьям и научным семинарам.

С 1961 по 1991 г., пока институт размещался на улице Дм. Ульянова, 19, капустники устраивались примерно раз в 4–5 лет. Действие это было непростое: найти генеральную идею капустника, придумать сюжет, сочинить хотя бы приблизительно несколько сцен с диалогами, отражающими что-то имеющее отношение к институтской жизни, потом подобрать коллектив исполнителей и начать репетиции. Последнее тоже требовало напряжения, так как для этого требовалось оставаться в институте после работы, а у большинства «актеров» семьи, дети, ехать далеко до дому. На репетициях шла постоянная импровизация, сочиненные заранее тексты дополнялись, а иногда полностью заменялись новыми.

После нескольких репетиций придумывали декорации. Вот уж где из ничего создавалось нечто, вызывавшее оглушительный хохот в зале во время представлений. Чего стоит хотя бы Липецкий хор – стенд с 35 фотографиями Рахили Соломоновны Липец, сотрудницы Сектора фольклора (был когда-то такой в нашем институте). Все это обычно готовилось в тайне от большинства сотрудников, которые знали только то, что на ближайшем вечере будет капустник и ждали его с нетерпением. Рахиль Соломоновна, дама весьма преклонных лет, естественно, не подозревала о такой «диверсии» в ее адрес. Кто-то, услышав случайно, что в капустнике «будет петь» Липец, немало этим

удивленный, так как ни по возрасту (ей было за 70), ни по строгости характера Рахиль Соломоновна в актерскую труппу института никак не вписывалась, спросил ее, правда ли, что она участвует в капустнике? Ответ был весьма надменным: «Да Вы с ума сошли». И тем не менее, когда на сцену выплыл стенд с 35 фотографиями ее головы, аккуратно повязанной платком под подбородком (ну точь-в-точь девушка из какого-нибудь районного хора), почтенная фольклористка весело смеялась вместе с остальными зрителями. А хохотать она умела заливисто и очень заразительно.

Сюжеты капустников были весьма незамысловатыми. Сначала в голове одного из трех авторов рождалась гениальная идея, некоторые из них я помню до сих пор: 1) Н. Н. Миклухо-Маклай идет по институту, заглядывая по очереди в разные отделы и сектора, в каждом из которых его сотрудники рассказывали и что-то смешное показывали первому этнографу России, а он удивлялся и сравнивал услышанное с тем, что происходило во времена его жизни. Роль Миклухо-Маклая исполнил Сергей Александрович Арутюнов, это сейчас он член-корреспондент Российской академии наук, а тогда был молодой, недавно защитивший диссертацию кандидат исторических наук. Все видевшие его в этой роли говорили: «Ну, очень похож!».

2) Семья – главная ячейка человеческого общества. В нашей современной жизни стопроцентной уверенности в этом уже нет, слишком много появилось разных других ячеек, но в былые исторические эпохи это было так, и задачей капустника стало показать, какой была семья в первобытности, в Древнем Риме, в средние века, в советское время. Ах, как это было замечательно! В первобытном обществе женщин крали друг у друга и выносили со сцены прямо в зал. В этой эпохе блистала я – меня «украл» Михаил Васильевич Крюков, будущий заведующий Отделом Восточной и Южной Азии, Австралии и Океании, у Сергея Яковлевича Серова, блестящего американиста, – увы! – рано ушедшего из жизни.



Рис. 28. Наташа Жуковская, тогда молодой кандидат наук, сейчас заведующая Центром азиатских и тихоокеанских исследований, за минуту до «похищения» одним первобытным мужем у другого такого же первобытного

Семью римских патрициев отлично исполнили Алла Ервандовна Тер-Саркисянц, один из ведущих кавказоведов института, и Владимир Сергеевич Арнольди, когда-то заведующий нашим многострадальным архивом. Игривая сценка, в которой патрицианка, почесывая живот своего супруга, выясняет, где он провел всю ночь, с кем кутил и не изменял ли он ей, а он, хитро улыбаясь, клянется, что ни-ни. А вот он же в сценке «современная советская семья» (капустник начала 70-х), играет в стельку пьяного мужа, которого, не стесняясь в выражениях, «воспитывает» трезвая, а потому особенно злая, жена.



Рис. 29. Бывший институтский архивариус В. С. Арнольди был очень хорош в роли пьяных мужей – как в античные, так и в советские времена. Собственный жизненный опыт помогал вжиться в роль

Совершенно изысканные сцены средневековой семейной (или не совсем семейной) жизни разыгрывают два рыцаря С. А. Арутюнов и М. В. Крюков, готовые к смертельному поединку из-за прекрасной дамы – Зои Александровны Листвиновой, сотрудника Отдела Восточной и Южной Азии, Австралии и Океании.



Рис. 30. Соперничество из-за прекрасной дамы (З. А. Листвинова) – нормальное поведение мужчин (М. В. Крюков и С. А. Арутюнов), особенно, если они средневековые рыцари

3) Непременная составная часть нашей институтской жизни – это ученые советы. Членами одного из них стали «герои» Михаила Михайловича Герасимова – восстановленные им по черепам облики Ивана Грозного, Улугбека и некого уголовника, лицо которого сделано лишь наполовину. Роль секретаря ученого совета исполняла А. Е. Тер-Саркисянц, которая в течение 36 лет действительно была ученым секретарем сначала

института, а потом диссертационного совета, так что вжиться в роль было нетрудно – играла сама себя.

Из диалогов, сопровождаемых громким хохотом присутствующих, остались в памяти лишь некоторые реплики. Иван Грозный – В. И. Васильев, недовольный всем происходящим на сцене, где ему приходится стоять рядом с недовосстановленным уголовником, требует всех присутствующих посадить на кол, на что секретарь совета замечает ему, что тут нет кола, а есть ученый совет. И тогда Грозный требует: «Всех посадить на ученый совет!». Это требование дирекции сохраняет свою актуальность по сей день, особенно тогда, когда в зале идет защита, а членов совета почти нет, и лишь сидят в дальнем углу родственники и друзья диссертанта.

В этом же капустнике был проигран еще один замечательный сюжет – слияние защиты диссертации и банкета по случаю ее успешного завершения в единое научно-пищеварительное шоу, на котором «оппонент» вместе с отзывом произносит тост[1]. В роли оппонента выступил Михаил Анатольевич Членов – ученый, внесший весомый вклад в индонезистику, эскимосоведение и иудаику, в дальнейшем в течение нескольких лет президент Евроазиатского еврейского конгресса – вот какие люди играли на нашей институтской сцене!

Еще вспоминается один из новогодних капустников, где Снегурочку играл Юрий Борисович Симченко (его рост примерно 183 см), а Деда Мороза М. А. Членов (его рост 159 см). Заключительная сцена капустника выглядела так: Снегурочка берет Деда Мороза «на ручки» и выносит за пределы зала под неистовые аплодисменты. В одном из ранних капустников середины 1960-х гг. танец маленьких лебедей исполнили четверо мужчин, два высоких худых (Арутюнов и Фадеев) и два маленьких и толстых (Юсов и Ларькин). Танцоры были в белых пачках с голыми волосатыми ногами, что добавляло веселья зрителям.

[1] К чести нашего института, за почти 60 лет работы в нем я таких «совмещений» в реальности не видела, но хорошо знакома с ними по опыту бурятского Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН в г. Улан-Удэ, где они уже много лет являются весьма распространенной практикой.



Рис. 31. А вот и герои знаменитого капустника – Иван Грозный (В. И. Васильев), Улугбек (С. А. Арутюнов), а между ними «оппонент» (М. А. Членов). Уголовник – Ю. Б. Симченко

Один из новогодних капустников – готовились встретить 1980 год – был посвящен 80-летнему юбилею патриарха советской этнографии Сергея Александровича Токарева (день рождения у него был 29 декабря). А надо сказать, что его очень любили цыгане, и многие из известных артистов-цыган пришли тогда на наш вечер поздравить юбиляра. Но и сотрудники института не сплоховали и организовали свой цыганский табор с песнями, танцами и даже с лошадью, которую водил и продавал Володя Лебедев из Отдела антропологии. Лошадь была в яблоках – разноцветные яблоки (даже с листочками) были вырезаны из ситца и нашиты на серую, как положено, шкуру. Переднюю часть лошади исполняла Галя Комарова (ее муж Витя Шнирельман был цыганом-плясуном), а заднюю – Таня Мастюгина (долгое время после спектакля мало кто в институте удерживался при встрече с ней от приветствия: «Здравствуй, ж***»).

Оглушительный успех в институте имели «Знаменитые итальянские акробаты братья Джовани» под руководством папы Джовани (Нина Шанина), которые под «делаем раз! делаем два! делаем три!» исполняли головокружительные «пирамиды» на темы институтской жизни. Придуманные Ириной Смурыгиной, работавшей тогда в Отделе Средней Азии, они кочевали из капустника в капустник, одним из братьев тоже была Галя Комарова. Обычным вопросом у сотрудников при приближении какого-либо праздника стал: «А братья Джовани будут?».

Был капустник, посвященный нашим экспедиционным исследованиям, в котором на сцену «выплыл» картонный корабль под названием «Витязь Тумаркин» – память о научном судне, которое привезло группу этнографов на Берег Маклая. Был капустник, в котором женщины были одеты в костюмы и платья изучаемых ими народов: З. А. Лиственова, дочь индийского брахмана-коммуниста, с удивительным изяществом демонстрировала сари, Н. П. Шанина, выпускница танцевальной школы Игоря Моисеева, – японское кимоно, несколько молодых девушек были в платьях женщин Северного Кавказа, ну а я, разумеется, – в монгольском дэли.







Рис. 32. Институтские женщины в одежде разных народов:
З. А. Листвинова в индийском сари, Н. Л. Жуковская в монгольском дэли,
Н. П. Шанина в японском кимоно

А иногда вместо капустников устраивались маскарады. Костюмы местком брал в аренду в какой-то костюмерной при одном из московских театров. Большим спросом пользовались «мушкетеры», «снегурочки» и прочие положительные персонажи, поэтому иногда их оказывалось по несколько штук. Мне же хотелось что-то необычное, оригинальное, и к одному из таких маскарадов я попросила свою сестру (она по образованию модельер изделий из кожи и меха и вообще большая выдумщица) придумать мне костюм в виде бутылки водки. Она блестяще с этой задачей справилась. Большой лист ватмана размером в мой рост с наклеенными на него этикетками разных сортов водки был сшит нитками прямо на мне в институте.



Рис. 33. Кавказовед Галина Александровна Сергеева и американист Эдуард Львович Нитобург пытаются определить – «что», или кто – внутри бутылки?

Горлышко бутылки было тоже из ватмана с прорезями для глаз и рта, а крышечка из фольги. Желаемого эффекта неузнавания я добилась.



Рис. 34. То, что внутри «бутылки» нахожусь именно я, Н. Л. Жуковская, знали лишь те, кто «запаковывал» меня в этот костюм. Узнал ли танцующий со мной Михаил Григорьевич Рабинович свою партнершу, я не уверена. Скорее всего я раскрыла свое инкогнито сама

К сожалению, не сохранились ни тексты капустников, ни декорации. Какое-то время они еще были где-то рядом – отрывки текстов лежали на столах, плоские декорации торчали из-за шкафов в комнате, считавшейся территорией месткома. Потом всё незаметно куда-то исчезало навсегда. Оставались фотографии, снятые институтскими штатными фотографами, и веселые воспоминания, которые и сейчас, десятилетия спустя, вызывают улыбку. С переездом в наше нынешнее здание капустники как факт нашей жизни исчезли.

Ушли из жизни друг за другом все три «капустных» автора – Ю. А. Аргиропуло в 1998, З. А. Лиственова в 2000, Н. Р. Гусева в 2010 г. Нет уже с нами ни Сережи Серова, ни Нины Шаниной, ни – теперь уже – Гали Комаровой. Стали солидными учеными бывшие актеры, а пришедшие им на смену молодые во вненаучные институтские традиции как-то не вписались. Возможно, вписались бы, если бы появились авторы. Но таких пока нет.

Ах, капустники! Эх, капустники!

Е. Холлер

ЦЕРЕМОНИИ ВЫПУСКА И ДРУГИЕ АКАДЕМИЧЕСКИЕ ПРАЗДНИКИ

(сравнительное этнологическое исследование в Венском и Российском государственных гуманитарных университетах)

Введение

Мы познакомились с Галиной Александровной Комаровой в Вене, причем сразу на чаепитии в неформальной домашней атмосфере. Помню, как волновалась перед приходом в дом профессоров, но оказавшись в квартире у Галины Александровны и Виктора Александровича, я буквально с порога почувствовала себя очень комфортно и непринужденно. Именно так я чувствовала себя с ними всегда. За недолгое наше знакомство Галина Александровна Комарова стала для меня наставником и тем, на кого я профессионально равнялась. В бинарном интервью, в котором Галина Александровна меня пригласила поучаствовать, был вопрос: «Кто является для Вас учителем в антропологии?», так вот, за последние годы учителем стала именно Галина Александровна. Она мне очень помогла, взяв меня в свои проекты, да и просто под свое «антропологическое крыло», и действительно верила в меня, за что я всегда буду ей бесконечно благодарна.

Галина Александровна была исключительно вежливым, дипломатичным, а главное, эмпатичным человеком, благодаря чему из нее получился превосходный полевик. На мой взгляд, она могла найти подход к каждому. Мне всегда было с Галиной Александровной не только интересно, но и очень легко и уютно по-человечески. Я думаю, своей теплотой, отзывчивостью и дружелюбием она запомнилась многим.



Рис. 35. Е. Холлер и Г. А. Комарова, Вена, февраль 2015 г.

Представленное в сборнике исследование сравнивает академические праздники в Вене и в Москве, что, на мой взгляд, очень символично, ведь именно эти два города связывали нас с Галиной Александровной.

Любое академическое сообщество можно рассматривать как автономную субкультуру с ее законами, маркерами, представителями и собственной историей. В Средневековье в Европе преобладала более-менее унитарная университетская культура, сегодня в разных странах имеется большое разнообразие университетов, институтов и вузов с собственным габитусом. По этой причине невозможно рассматривать академическую

культуру в общем, глобальном смысле. Так, с одной стороны, в мире появляется все больше частных независимых вузов, а с другой – с развитием коммуникаций, технологий и путей сообщения укрепляется связь между ними. Это значит, что многие культурные элементы перенимаются и видоизменяются под влиянием других. С помощью компаративных исследований нам остается зафиксировать, насколько они отличаются друг от друга и что имеют общего.

В качестве объектов сравнения я выбрала два очень разных, но близких мне университета. В качестве примера классического европейского вуза с давней традицией был выбран Венский университет. Он был основан в 1365 г. и гордо носит статус самого древнего университета в немецкоязычном регионе. Это самый большой и известный университет Австрии, предлагающий обучение по 178 направлениям, насчитывающий 9900 сотрудников и 89 000 студентов [*Zahlen, Daten und Publikationen*… 2019]. Представителем «нового поколения» в образовании стал Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ) города Москвы, который в 2021 г. отмечает свой 30-летний юбилей. Он был основан на базе Московского государственного историко-архивного института, в какой-то степени переняв и специализацию этого вуза, правда, расширив предложение (39 программ бакалавриата и 28 – магистратуры). Студентов начитывается около 15 000 [*Образование в РГГУ* n. d.].

Помимо возраста, эти два вуза отличаются структурой организации, историей основания, специализацией, а также традициями и обычаями. Последние и легли в основу моего сравнительного исследования. Точнее сказать, объектами исследования стали не университеты, а академические ритуалы и праздники: в первую очередь – выпускные вечера, но также и посвящение в студенты, День студента и празднование окончания семестра. Важно было выяснить, насколько и почему различен регламент праздников, их течение, определить значение, придаваемое им руководством и организаторами (top down), с одной стороны, и студентами (bottom up), с другой.

Можно ли считать выпускные вечера и посвящение в студенты типичными ритуалами перехода и инициации, или они стали отголосками «старых» традиций? Имела ли академическая праздничная обрядность культурную ценность, или ее можно отнести в область пережитков культуры? Я использую в своих гипотезах прошедшее время, поскольку исследование проводилось задолго до его нынешней публикации, а именно в 2011–2012 гг., однако все статистические данные скорректированы на сегодняшний день.

В качестве методов исследования использовались включенное наблюдение на выпускных вечерах студентов культурно-исторического факультета и на выпускных вечерах аспирантов медицинского факультета Венского университета; включенное наблюдение на выпускных вечерах студентов РГГУ, а также включенное наблюдение на других видах академических праздников (посвящение в студенты, День студента, празднование так называемого Экватора – окончания семестра). Были также проведены интервью-беседы с выпускниками из Москвы (9 человек, включая одного кандидата наук), Вены (6 человек, включая двух кандидатов наук) и с ответственной за организацию университетских праздников Венского университета Хельгой Шандль. Дополнительно применялся метод анализа веб-сайтов двух университетов и научной литературы.

Прежде чем приступать к основному пункту сравнения выпускных вечеров, я хотела бы обратиться к другим праздникам университетов, которые я назову неформальными. Мое исследование показало, что академическая праздничная обрядность сильно зависит от учебной организации и структуры. Так, учеба в РГГУ, как и в большинстве других вузов России, выстроена таким образом, что студенты в большинстве случаев посещают все семинары и лекции в определенных группах с постоянными участниками. На некоторых занятиях, как, например, на общих поточных лекциях, к этим группам добавляются другие. То есть система похожа на школьную, только вместо классов – группы. В связи с этим и все академические праздники, как правило, отмечаются со своими одногруппниками. Студенты вместе

радуются окончанию или началу обучения, сданным экзаменам и поздравляют именинников. В устоявшихся группах обучающиеся ходят в кафе, парки или просто на прогулку: «Я на все праздники ходила со своими одногруппниками: Хэллуин, Новый год, Экватор отмечали. Мы были лучшими друзьями» [ПМА: Марина Б.].

Один из самых нарочито-студенческих праздников в России – это День студента, или Татьянин день (25 января). И это событие празднуют внутри своей группы: «Главный праздник в университете – это День студента […]. Мы всегда гуляли и много пили» [ПМА: Лена].

Нужно сказать, что праздников, которые бы отмечались всеми студентами РГГУ сразу, практически нет. Даже на Новый год, который является самым сплочающим праздником для всех представителей академической жизни, какое-либо общее мероприятие для студентов отсутствует. В зале главного здания выставляется ёлка, для детей работников университета устраивается театральное представление, в котором могут быть задействованы некоторые студенты в качестве актеров. Иногда профкомом РГГУ, зачастую совместно с другими университетами, организуются дискотеки и вечеринки за пределами Alma Mater. Таким образом, студенты РГГУ, которые показывают прекрасную самоорганизацию при отмечании праздников, переняли на себя большую часть «церемониальных» обязанностей. Но ответственность за главные академические праздники в РГГУ – посвящение в студенты и выпускные – студенты все же разделили с руководством университета. Но об этом позже.

Венский университет немного отличается от московского. Многие респонденты едва ли могли вспомнить, чтобы на протяжении учебы принимали участие в каких-либо академических праздничных мероприятиях: «В начале я принимала участие в организованных вечеринках для первокурсников, но потом – никогда» [ПМА: Регина С.]; «иногда, ходили выпивали по бокалу после удачно сданных экзаменов» [ПМА: Ханнес].

Дело в том, что студенты не посещают семинары и лекции с одними и теми же людьми, как в России, нет устоявшийся

группы, поэтому в Венском университете отмечание события инициируется руководством институтов. Как правило, это организованные фуршеты в общих залах с минимальным набором закусок и игристым вином. За подобными фуршетами встречаются как студенты, так и преподаватели, что также служит налаживанию контактов и интеграции студентов в академическое сообщество. Иногда подобные мероприятие заканчиваются танцами. В РГГУ, в отличие от Венского университета, профессура и студенчество соприкасаются на праздниках реже.

Я назвала описанные выше праздники неформальными, поскольку они не несут особой ритуальной нагрузки. Согласно Виктору Тернеру, ритуалы – стереотипная последовательность действий [Тернер 1983: 68]. В перечисленных выше примерах празднование проходит в нестандартизированной, свободной форме и отличается от раза к разу. Единственной константой является лишь нестандартная атмосфера празднования. Но, как известно, «ни одна культура не испытывает нужду в обычае» [Bendix 2004: 2], и ни одна культура не испытывает нужду в ритуалах. В академической культуре исследуемых университетов проводниками ритуала и праздничного обычая стали, безусловно, церемонии выпуска.

Ритуалы перехода

Наша жизнь наполнена ритуалами. Они служат воплощением общественного порядка. Именно эти практики не дают распадаться сообществу [Halen 2005: 249]. Особое значение имеют ритуалы перехода: они нас сопровождают от рождения до смерти. В профессиональной жизни также присутствует множество ритуалов перехода: начало и окончание школы, начало и окончание вуза или колледжа, присуждение степени кандидата и доктора наук, принятие на работу, повышение, вплоть до выхода на пенсию. Ниже будут подробно рассмотрены ритуалы перехода, связанные с окончанием университета и присуждением степени кандидата наук, или Ph D, на примере выбранных университетов. Для сравнения и анализа необхо-

димо в первую очередь подробно расписать ход и течение этих праздничных событий.

Время и место

В течение учебного года Венский университет предоставляет несколько дат для проведения выпускных праздников. Большинство информантов выбирали для события весну или зиму и не сразу, а через несколько месяцев после непосредственного окончания магистратуры или аспирантуры.

Нужно сразу сказать, что церемонии выпуска, или вручения дипломов, в Австрии называются по-разному: в зависимости от степени выпускника. Присуждение степени магистра называется *Sponsion*, кандидата наук – *Promotion.* Существуют также церемонии вручения диплома бакалавра, которые тоже торжественно отмечаются некоторыми, но, как правило, не имеют столь же большого значения, как *Sponsion* и *Promotion.* Но обе церемонии проходят в Венском университете в Большом праздничном зале главного здания. В его роскошных интерьерах, славящихся потолком с работами Густава Климта, действительно царит праздничная, но формальная атмосфера. При входе в зал на церемонию устроен гардероб, работники которого одеты в униформу. У входа в здание уже висят указатели, направляющие гостей на праздничную церемонию. Сами участники рассказывают: «Весь праздник был прекрасно организован. Все всё знали: куда и когда» [ПМА: Регина С.]. Организована была даже рассадка гостей: многие стулья были зарезервированы именными табличками. Одна церемония, как правило, посвящена не более чем двадцати выпускникам. Все они в определенный момент входят в зал в установленном порядке, каждого из них индивидуально представляют. Этот процесс выпускники вспоминают с гордостью: «Чувствуешь себя особенно, как герой на сцене» [ПМА: Анна Шнайдер].

В РГГУ церемония выпуска проходит один раз в году, в начале июля. В церемонии принимают участие все выпускники минувшего учебного года, примерно 300 человек. Обычно все заканчивают обучение за несколько недель до праздника.

Церемония проходит во внутреннем дворе комплекса главного здания. Там собираются все выпускники и ждут официальной части открытия. Атмосфера, в отличие от Венского университета, хаотичная, более свободная и неформальная. Студенты в большинстве своем собираются учебными группами или в еще более узком кругу. Стоит шум, многие разговаривают, фотографируются и выпивают шампанское: «Мы собрались во внутреннем дворе своей группой и пили шампанское, пока нас не вызвали на вручение дипломов на сцену» [ПМА: Марина Б.]. Происходит постоянное движение людей, некоторые подходят чуть позже, меняют дислокацию. Поскольку вручаются дипломы всем тремстам выпускникам, многим приходится долго ждать, пока до них дойдет очередь, так что неформальная атмосфера и общающиеся студенты – это вполне ожидаемое явление.

Музыка

Классическая живая музыка, которую исполняют стоящие в стороне музыканты, сопровождает церемонию выпуска в Венском университете. Под торжественные аккорды входят и выходят участники, а под конец все встают и хором исполняют три гимна: гимн студентов "Gaudeamus igitur", государственный гимн Австрии и гимн Европы. Чтобы никто не перепутал слова, перед церемонией всем желающим вручаются программы с текстами. Тем не менее поют не все. Большинству респондентов запомнилась именно музыка: о ней отзывались как об особо торжественной и красивой.

В РГГУ на выпускном торжестве музыки было немного. Например, очередным пунктом программы стало выступление женского ансамбля «Москвички», который на барабанах и трубах исполнял марш в стилизованных под гусарскую форму костюмах с короткими юбками. Для присутствующих выпускников эта музыкальная часть торжества не имела особого значения – «вдруг пришли полуголые женщины и сыграли марш» [ПМА: Марина Б.].

Участники

В выпускных праздничных церемониях Венского университета, помимо самих студентов, также принимают участие и академические должностные лица: на вручении дипломов кандидата наук – церемониймейстер, ректор или проректор, декан факультета и иногда научные руководители; на вручении дипломов бакалавра или магистра – церемониймейстер, декан и иногда научные руководители [*Akademische Abschlussfeiern* n. d.]. При входе в зал перед профессурой идет швейцар и несет главную инсигнию Венского университета – скипетр. На церемонии, как правило, присутствуют родственники и друзья выпускников. Многие приглашают буквально всю свою родню, которая порой приезжает на праздник из других городов. Все мои опрошенные утверждали, что устраивают этот праздник, в первую очередь, для семьи: «вся семья собралась […]. Это было очень важно. Именно для них все и делалось» [ПМА: Ханнес]; или «изначально все это я устроил для родителей» [ПМА: Петер Коборвайн].

На выпускном праздновании РГГУ также присутствуют высшие должностные лица: ректор, деканы, профессора и административный персонал. Кроме того, во внутреннем дворике, помимо выпускников, собираются обычные студенты вуза, родственники и друзья. Иногда бывало, что присутствовали просто проходящие мимо люди, поскольку, в отличие от остальных дней, когда вход в университет был доступен лишь по пропускам, на выпускной праздник ворота были открыты для всех желающих. В отличие от своих венских коллег, далеко не все выпускники РГГУ приглашают свои семьи: «Я не приглашала своих родителей […]. Для меня это было не так важно» [ПМА: Лена]. Но зато присутствовали многие друзья студентов. Обобщая, можно сказать, что молодые люди в РГГУ хотели расслабиться и наслаждаться праздником без лишних формальностей.

Официальная речь

В Венском университете главную официальную речь за кафедрой говорит либо ректор, либо декан – в зависимости от

степени выпускающихся. На выпускном торжестве магистров культурно-исторического факультета, например, декан посвятил свою речь роли истории в обществе. Кандидатам наук в области медицины ректор поведал о значимости и достоинстве научной степени. Информанты отзывались об официальной речи позитивно, считая ее значимой и неполитичной: «Очень понравилась благодарность родителям, а также то, что не нужно кичиться степенью и принимать ее слишком серьезно» [ПМА: Ханнес]. Большинство выпускников внимательно слушали речь. Затем каждый из них поднимался на кафедру, произносил свое имя и название своей дипломной работы/диссертации.

Речи официальных лиц в московском Вузе никто из информантов не вспомнил: «Я предполагаю, что он [ректор] похвалил наш университет, сказал, наверное, как трудно было учиться и поздравил с успешным окончанием» [ПМА: Е. С.].

Вручение дипломов

В момент вручения дипломов в Венском университете, наконец, разрежается формальная атмосфера. Начиная с этого пункта программы, и выпускникам, и публике можно вести себя свободнее. До этого каждый шаг прописан в регламенте, ректор даже оповещает присутствующих, когда можно или – напротив – не нужно аплодировать. В момент вручения можно аплодировать и ликовать сколько угодно: «Это тот момент, когда все родственники получающего диплом должны особенно отличиться и, конечно, очень громко кричать и ликовать» [ПМА: Ханнес]. Сами дипломы находятся в свертках и в глазах студентов имеют весьма сакральный характер.

В РГГУ на сцену для вручения дипломов приглашается вся группа, с которой, как уже было сказано, студент проходит через весь учебный процесс: «…после поименного вызывания все, как на конвейере, вышли на сцену, чтобы получить дипломы и памятные медали» [ПМА: Марина Б.]. В рамках одной группы первыми вручают красные дипломы, потом – остальные. Сами дипломы представляют из себя небольшую папку из плотного картона с вложениями.

Ритуалы и регалии

Одна из самых главных инсигний Венского университета – это уже упомянутый ректорский скипетр. Его вносит, держит и уносит швейцар, чьи обязанности заключаются только в этом. До 1783 г. ректорский скипетр был символом высшей юрисдикции. В качестве председателя университетского судебного сената ректор мог совершенно на законных основаниях выносить приговоры. Таким образом, скипетр наделял его не только символической, но и вполне реальной властью [*Paulik* 2010a]. Одной из самых важных частей церемонии является клятва. Слова клятвы вслух зачитывает церемониймейстер, а выпускники, прикасаясь к скипетру, отвечают *Spondeo*, то есть «клянусь», тем самым беря на себя ответственность с честью и достоинством представлять их Alma Mater, быть объективным и непредвзятым в научной среде и развивать науку. Если на вручении дипломов присутствует только декан, то клятва дается на одном из пяти скипетров факультетов. Интересно, что никто из моих респондентов не мог точно вспомнить, в чем заключалась клятва.

Помимо скипетра, важной инсигнией Венского университета является так называемая должностная цепь. Она предоставляется только ректорам и деканам и появилась сравнительно недавно, в 1805 г. Всего в Венском университете таких цепей пять, они были введены как альтернатива исчезнувшим одеяниям высшего академического чиновничества, чтобы хоть как-то отличаться от других. На церемониях оригинальные цепи часто заменяют на дубликаты [Paulik 2010a].

Единственный официальный ритуал РГГУ проводится под конец торжества: несколько выпускников выпускают в небо белых голубей. Та же традиция характерна для свадебных торжеств. Можно проводить множество аналогий с метафорой голубя. У славян голубь символизирует любовь и вечную преданность, в некоторых источниках он воплощает собой мудрость, а после того как Пикассо нарисовал свою знаменитую эмблему для парижского Всемирного конгресса сторонников мира, голубь воплощает собой мир [Шейнина 2006: 118].

Еще один примечательный ритуал проводится уже в узких кругах после официальной части – так называемое обмывание медалей. Врученные медали выпускники кладут в бокал с шампанским и выпивают до дна. В своей книге «Ритуал в традиционной культуре» А. К. Байбурин пишет: «Окончательное отделение от предшествующего состояния символизируется ритуальным обмыванием. С новорожденного смывается его "чужесть", нечеловеческая природа, с невесты – девья красота, с покойника – последний признак принадлежности к категории живых» [Байбурин 1993: 121]. Обмывать принято не только выпускные медали, но и новые машины, погоны. Все это – символы перехода в новый статус, новое состояние, в данном случае – перехода из статуса студента (учащегося) в статус взрослого человека определенной специальности. За отсутствием других ритуалов многие выпускники придумывали ритуалы символического перехода и нового начала сами: «Мы решили после окончания сжечь или разорвать некоторые записанные лекции» [ПМА: Екатерина].

Одежда

Все участники праздничного выпуска в Венском университете надевают на торжество мантии и квадратные академические шапочки. Воротники мантий отличаются по цвету в зависимости от исконного факультета, который заканчивают выпускающиеся. Например, студенты философского «прафакультета», некогда объединяющего в себе культурно-исторический, общественно-научный, филологический и физический, математический, химический и образовательный факультеты, носят синий воротник. Традиционный цвет юристов, экономистов и информатиков – красный. Факультет католической теологии – желтый, а евангелистской – фиолетовый. Выпускники медицинского университета до сих пор отмечают окончание в стенах Венского университета, хотя давно не являются его частью. Их воротники окрашены в зеленый цвет [ПМА: Хельга Шандль]. Причем распределение цветов от специальности к специальности является универсальным во всем мире, впер-

вые оно, однако, появилось в XIX в. в США. Мантия ректора отличается от остальных, особенно выделяется отделка из горностаевого меха [Paulik 2010b].

Под мантиями выпускники одеты празднично: мужчины, как правило, носят костюм с галстуком, женщины – платье или нарядный костюм, иногда встречаются девушки в национальном платье-дирндль (*Dirndl*). Опрошенные выпускники относились серьезно к выбору одежды на выпускной: «Вечером накануне я выбрал костюм, погладил его и повесил на вешалку» [ПМА: Петер Коборвайн]; «Для торжества я выбрала свое любимое платье» [ПМА: Анна Шнайдер]. Стоит отметить, что вечерние платья встречались гораздо реже, чем коктейльные, а прически ограничивались элегантной укладкой. Одежду выпускников Венского университета можно охарактеризовать как умеренно праздничную.

Обычно выпускники РГГУ носят современные праздничные и элегантные костюмы и платья. Судя по ответам респондентов, выбор наряда играл важную роль для выпускников: «Я специально купила платье для выпускного и делала прическу в парикмахерской» [ПМА: А. Овчинникова]; «У некоторых одногруппниц были дорогие дизайнерские платья от Карен Миллен и других дизайнеров» [ПМА: Марина Б.].

В РГГУ не принято использовать академическую атрибутику в одежде выпускающихся, тем не менее встречались отдельные личности или даже группы, которые по собственному желанию надевали мантии и академические шапочки по европейскому образцу: «Наша параллельная группа заказала мантии специально для выпускного» [ПМА: Марина Б.].

Неофициальная часть

После официальной церемонии выпускников Венского университета поздравляют родственники и друзья, пришедшие на торжество. Большинство потом следуют в небольшой смежный зал, чтобы отметить событие за бокалом шампанского. Как правило, следом за этим выпускники уже в окружении своих

семей и друзей идут в ресторан. Традиционно всех угощают родители выпускника: таким образом они проявляют признательность и гордость за сына или дочь. Под вечер иногда устраиваются вечеринки в менее формальной атмосфере, уже с молодыми друзьями: принято арендовать помещение в баре или ресторане вместе с одним-двумя выпустившимися коллегами, где празднуют уже до утра с танцами и выпивкой.

После вручения дипломов в российском вузе не существует дальнейшего регламента торжества: некоторые остаются дальше на церемонии до ее конца, другие удаляются праздновать в более узком кругу своей группы или факультета уже в отдельных аудиториях университета: «Сразу после вручения дипломов мы отправились в наш институт, отмечали там с выпивкой и тортом уже со своими преподавателями» [ПМА: Е. С.] После этого выпускники покидают стены университета и идут праздновать дальше, как правило, в ресторан: «Мы зарезервировали столики в ресторане и отмечали там до полуночи, а некоторые потом еще даже пошли в ночной клуб» [ПМА: Ксения]. Отдельные группы даже организуют совместные поездки в другие города и страны на несколько дней или арендуют банкетные залы.

Подарки

В Венском университете выпускники не дарят подарки профессорам или руководителям института, однако сами получают их от членов своих семей: это могут быть памятные часы или картина, оплаченная поездка на отдых или просто деньги. Родственники, не пришедшие на церемонию, как правило, посылают выпускникам поздравительные открытки.

В Москве ситуация противоположная. Практически все преподаватели института получают от своих студентов цветы или конфеты, часто любимым профессорам вручаются отдельные подарки. Некоторые группы скидываются и покупают что-либо для института, например, микроволновую печь. Сами выпускники редко получают подарки от своих семей.

Присуждение ученой степени

В Венском университете праздничное присуждение ученой степени кандидата/доктора наук почти не отличается от вручения дипломов магистра или бакалавра. Иногда церемонии проводятся даже совместно. Однако некоторые отличия все же имеются. Так, например, на присуждении ученой степени имена кандидатов, как и клятва, произносятся на латинском языке: «Мне эта часть особенно запомнилась: с одной стороны – традиционно, с другой – как-то смехотворно, не соответствует времени. Эту речь, правда, никто не понял» [ПМА: Петер Коборвайн]. Сами дипломы кандидата/доктора наук написаны тоже на латыни: «К счастью, мой шеф на работе владеет латынью, он мне тогда его и перевел» [там же]. Неофициальную часть новоиспеченные доктора наук празднуют с большим размахом, чем магистры: «Я арендовал кафе для всех приглашенных, в том числе для коллег и друзей, потом мы с семьей пошли в ресторан “Плахутта” (известный венский дорогой ресторан. – *Е. Х.*), а вечером мы еще пошли в ночной клуб» [там же].

Церемония вручения ученой степени в РГГУ проходит иначе, поскольку многие формальные моменты отсутствуют. После защиты диссертации принято отмечать с коллегами и приглашенными родственниками в стенах института. Как правило, организацию выпивки и закуски берет на себя сам виновник торжества. После официального присуждения премии кандидат произносит благодарственную речь, за которой следует речь научного руководителя, а затем официальная часть плавно переходит в неофициальную: «Все болтают и вспоминают приятные моменты в уже расслабленной атмосфере» [ПМА: А. И.]. Сам диплом кандидата / доктора наук соискатель получает уже намного позже, без какой-либо церемонии. Важным отличием от Австрии является то, что соискатель ученой степени более не считается студентом: у него нет студенческого билета, нет студенческих льгот, как в Австрии. Аспирант уже числится работающим в институте. В Австрии аспиранты, хотя тоже часто

трудоустраиваются в институт для написания диссертации, все же, соотносятся больше со студентами, отчего и происходят совместные выпускные церемонии.

Анализ

Итак, наблюдаются четкие различия между двумя университетами. Венский университет – старинное учебное заведение с внушающей историей и традицией. Праздничные церемонии проходят уже давно по одному и тому же регламенту и имеют огромное значение как для студентов, так и для руководства [ПМА: Хельга Шандль]. Для описания этого события все использовали такие эпитеты, как праздничный, торжественный, волнующий и очень важный. Для большинства опрошенных выпускное торжество являлось самым значимым академическим праздником. Практически все испытывают гордость в связи с достижением нового статуса и хотят поделиться радостью со всеми родными и близкими, которые также являются неотъемлемой частью выпускного. Можно сказать, что торжественная церемония выпуска в Венском университете – официальный, серьезный, но в то же время и значимый семейный праздник.

В РГГУ выпускная церемония не столь регламентирована и не столь официальна: «Не было как такового начала и конца, каждый делал, что хотел» [ПМА: Ксения]. Кроме того, на празднике практически отсутствовали ритуалы и сценарий, поэтому выпускники чувствовали себя свободно и расслабленно. Никто из информантов не обозначил церемонию как торжественную, серьезную или особенную. Для большинства выпускной – это хорошая вечеринка и хорошая компания. Праздник нельзя назвать семейным, поскольку семья принимает незначительное участие в событии, и даже нельзя назвать академическим, а скорее дружеским, потому что основными акторами являются сами выпускники, которые за время учебы стали хорошими друзьям.

Откуда такие различия? Одной из причин является «недостаток традиций», возникший из-за относительной «молодости»

вуза. Постулируя уже упомянутую мудрость о том, что «ни одна культура не испытывает нужду в обычае» [*Bendix* 2004: 2], мы видим, что эти обычаи и традиции РГГУ не может почерпнуть из истории, поэтому восполняет их из других источников. Будь то марш в стилизованных под гусарскую форму костюмах, ритуал отпускания голубей – все это не академические, заимствованные из других областей обычаи. «Культуры без истории, культуры здесь и сейчас не существует […], потому что не существует действий или вещей, которые были бы оторваны от истории и традиции» [Heinrichs 1994: 49–50].

Таким образом, недостаток традиции в российском университете спровоцировал заимствование ритуалов и обычаев для построения новой истории и, соответственно, традиции. Открытым остается вопрос, почему не происходит заимствования конкретно академических ритуалов, немного видоизмененного копирования с других учебных заведений? Чем обусловливается выбор довольно далеких от академической жизни ритуалов? Можно предположить, что для университетского статуса более выгодно придумать именно свою, пусть стилизованную, но оригинальную традицию. В то же время в РРГУ очень активно проявляют себя студенты, которые своей инициативой создают традицию «снизу вверх»: обряд обмывания медалей, заказанные мантии и ритуальное уничтожение конспектов – все это тоже большой вклад в оформление праздничной обрядности РГГУ.

Церемония выпуска как ритуал перехода

Выпускной праздник – классический пример ритуала перехода. Несмотря на десакрализацию и упрощение многих ритуалов перехода в наше время, они все еще необходимы человеку. Ему необходима церемония с устоявшимися правилами, где каждая фаза четко отграничена от другой. Многим уже известны три стадии перехода: отделение, маргинализация или переход, включение [Ван Геннеп 1999: 15]. В Венском университете присутствуют все три стадии. Кандидаты входят в

зал обособленно от всех остальных (групповая сепарация от общества). Каждый индивидуально представляется и представляет свою дипломную работу (отделение от группы коллег – индивидуальная сепарация). Переход воплощает в себе клятва. Включение – вручение дипломов или присуждение ученых степеней. В условиях РГГУ эти стадии размыты: выпускники смешиваются с группами гостей и преподавателей, следовательно, нет речи об отделении, а сам переход и включение происходят только в групповом порядке, не переживаются индивидуально. Возможно, из-за желания подсознательно или сознательно усилить значимость перехода, уделяется много внимания нарядной одежде и неофициальной части.

В Венском университете все тщательно организовано, ведь «не сохранять и не поддерживать традицию церемоний выпуска было бы недостойно старейшего университета в немецкоязычной Европе» [Regner 2006: 49]. Несмотря на то что некоторые венские респонденты не слушают клятву, не понимают латинский, находят церемонию чересчур искусственной или вовсе смехотворной, они все переживают ее как полноценный ритуал перехода со всей его атрибутикой.

Переход ритуала перехода

Все вышесказанное не значит, что РГГУ оставил своих студентов без единого ритуала перехода. На мой взгляд, он просто переместился на другое событие – посвящение в студенты. Я вижу причину такого парадокса в различиях систем образования в Австрии и в России. В Венском университете закончить образование – большое достижение. В Австрии на 2018 год около 18% населения с 25 до 64 лет имеют высшее образование (в процентах от общей численности населения соответствующей возрастной группы) [Statistik Austria 03.08.2020]. Поэтому окончание вуза – особенное событие в жизни любого австрийца, и многие воспринимают церемонию серьезно, она помогает выпускникам почувствовать себя своим в новом для них мире, равным среди равных [Dressel, Langreiter 2008]. Поступить

же в университет не составляет особого труда, поскольку от австрийских граждан (за некоторыми исключениями на переполненных факультетах) необходим лишь аттестат зрелости. Поэтому начало обучения не считается высоким достижением.

В России высшее образование, по данным на 2015 г., получили 30,2% людей с 25 до 64 лет соответственно [*Образование в цифрах…* 2019: 22] Можно сказать, что в России высшее образование стало социальной нормой. Классический образовательный путь выражается в схеме детский сад – школа, университет – работа. А тот, кто отклонился от схемы, считается неуспешным. И на момент проведения исследования, и сейчас в России довольно сложно поступить в вуз. Уже со старших классов ученики целенаправленно готовяться к поступлению[1]. Но если удалось поступить, то «ты уже в системе, и вряд ли вылетишь» [ПМА: Екатерина]. В РГГУ ситуация идентична: те, кто начал учиться, с большой вероятностью закончат обучение.

Именно поэтому главным ритуалом перехода в РГГУ, впрочем, как и в других российских университетах, можно считать "посвящение в студенты". Этот праздник отмечают с размахом. Все информанты придавали ему важное значение и утверждали, что стать студентом считается куда большим успехом, чем стать выпускником вуза. Церемония посвящения проходит также во внутреннем дворе главного здания РГГУ, где собираются все новоиспеченные студенты. Кроме первокурсников, на торжестве можно встретить и более старших студентов, а также работников вуза. Официальная часть сводится к поздравительным речам ректора и его приближенных, а заканчивается исполнением международного студенческого гимна "*Gaudeamus igitur*". После этого в центральной аудитории начинается концерт с приглашенными российскими музыкантами.

Как правило, посвящение в студенты проходит во всех университетах 1 сентября. Нередко после концерта первокурсники проходят символическую инициацию уже в стенах своего факультета/института: «Мы должны были съесть желейных

[1] До 2009 г. это были вступительные экзамены, после – ЕГЭ.

червяков с горчицей и прочитать шуточную клятву антропологов. Некоторые, знаю, еще ездят в лес на целый день и проходят уже на природе всякие испытания» [ПМА: Екатерина]. Регина Бендикс осветила в своей статье подобные испытания, которые должны были проходить выпускники университета Гёттингена [Bendix 2004: 5]. Как мы видим, в РГГУ типичный ритуал перехода воплощается в посвящении в студенты, а не в выпускном торжестве, как в Вене и на Западе. Интересно, что 7 сентября в Москве традиционно проходит Московский парад студентов. Его тоже можно назвать всеобщим посвящением в студенты. В этот день первокурсники всех вузов организованно идут по центральным улицам столицы и собираются на знаковых местах (Красная площадь, ВДНХ), чтобы послушать концерт. Со сцены студентов также поздравляют политики и административное руководство города: «Там было очень много народу, студенты несли плакаты и выкрикивали девизы и слоганы своих университетов» [ПМА: Мария]. Примечательно, что для выпускников вузов подобные глобальные мероприятия не устраиваются, но зато проводятся для выпускников школ, что вдвойне подчеркивает значимость перехода из статуса школьника в статус студента.

Чувство сплоченности

Также празднования выпускных отличаются способами формирования чувства сплоченности. Регина Бендикс считает формирование чувства сплоченности и принадлежности одной из основных функций отмечания окончания университета [Bendix 2004: 8]. Чувство «мы», если его так можно назвать, у студентов Венского университета практически отсутствует во время учебы. Студенты не связаны по группам и порой посещают занятия с совершенно разными людьми разного возраста и происхождения. Поэтому для них столь необходимо создать это чувство – по крайней мере, в процессе церемонии выпуска.

Напротив, в Москве студенты привязаны к одной группе, с членами которой они посещают все занятия. Поскольку в России не принято делать перерыв между школой и высшим

образованиям, все студенты группы примерно одного возраста и проводят огромную часть времени вместе, часто и досуг. И упомянутое чувство сплоченности развивается естественным путем во время учебы. Нередко прослеживается тенденция отождествления себя не столько с РГГУ, сколько со своим институтом/факультетом и, конечно, группой, в отличие от выпускников Венского университета. Для многих респондентов из РГГУ выпускной был грустным праздником, когда нужно прощаться со своими однокашниками, ставшими близкими людьми [ПМА].

Заключение

«Ритуализованное поведение играет одну из центральных функций в социальной интеграции. Важнейший принцип ритуалов, направленных на формирование или поддержание социальных связей, выражается во взаимной имитации действий, повторении действий окружающих, внешнем проявлении желания действовать синхронно» [Бутовская 2004: 169] У некоторых студентов, однако, отсутствует это желание. Я не исключила из исследования и студентов, отказавшихся принимать участие в церемониях выпуска. И даже среди этих людей прослеживается определенная дихотомия Венский университет – РГГУ. Австрийские информанты не присутствовали на празднике по «уважительным причинам»: болезнь или отъезд из города. Из кандидатов наук выпускники отмечали, как правило, одно торжество: или присуждение степени, или выпускной магистра. Они обосновали свой выбор тем, что, поскольку оба торжества считаются в том числе семейными праздниками, одного было достаточно: «Это достаточно напряжно с семьей уже во время вручения дипломов магистра. Я уже к тому времени (окончание аспирантуры. – *Е. Х.*) работал и как-то не получилось, да и члены семьи были уже старенькие» [ПМА: Ханнес].

А для большинства выпускников РГГУ церемония не имела особой важности. Одна информантка намеренно не пошла на

вручение дипломов, поскольку «не хотела принимать участие в скучном предсказуемом мероприятии» [ПМА: В. Р.]. Это еще раз подчеркивает, что выпускные едва ли являются классическими ритуалами перехода в академической среде в России.

Сами церемонии выпуска даже называются по-разному в двух сравниваемых университетах. Напомню, что в Вене вручение дипломов магистра носит имя *Sponsion* («Шпонсйон»), происходящего от латинского *Spondeo* и переводится как «Клятва». Присвоение ученых степеней – *Promotion*, что обозначает «выделение», «подчеркивание». Итак, сакральная роль торжеств прослеживается уже в названии. В России, в частности в РГГУ, праздник именуется «Церемония вручения дипломов» – довольно формальное название для торжества.

Таким образом, одна и та же праздничная церемония проводится совершенно по-разному в двух университетах. История, возраст и системы образования в каждом из них, конечно, сильно повлияли на этот факт. Но в принципе, данные различия можно смело экстраполировать на многие другие вузы России и, соответственно, Австрии. Очевидно, эти торжества имеют разное значение: в Вене посредством выпускных праздников проявляется ритуал перехода и формируется чувство единства и сплоченности. В Москве выпускные торжества не сильно регламентированы, с размытыми правилами, не несут сильной культурологической нагрузки (транслировать чувство сплоченности или подчеркнуть переход), являясь больше формальностью. Ритуал перехода же воплощает собой праздник посвящения в студенты. Несмотря на это, студентам, очевидно, не хватает ритуального контекста на выпускных торжествах, и они создают традицию снизу (bottom up), порой перенимая обычаи и символы у западных академических культур и из неакадемических сфер. Тем самым они пишут историю своего вуза.

После исторических потрясений XX в. во многих российских университетах культурные коды пишутся заново, создается новая традиция, поскольку за это время они просто потеряли идентичность. Некоторые заимствуют традицию из далекого

прошлого, другие – из далеких стран, а третьи – придумывают ее здесь и сейчас.

Литература

Бутовская М. 2004. *Язык тела: природа и культура (эволюционные и кросс-культурные основы невербальной коммуникации человека).* М.: Научный мир.

Байбурин А. К. 1993. *Ритуал в традиционной культуре Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов.* СПб.: Наука.

Ван Геннеп А. 1999. *Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов.* М.: Восточная литература.

Образование в РГГУ n. d. Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ). – https://www.rsuh.ru/education/section_110/

Образование в цифрах. Краткий статистический сборник 2019 / Под ред. Н. В. Бондаренко, Л. М. Гохберг, Н. В. Ковалева и др.; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М.: НИУ ВШЭ, 2019. –https://www.hse.ru/data/2019/08/12/1483728373/oc2019.PDF

ПМА – Полевые материалы автора. Экспедиции в Австрии и в России 2011–2012 гг. (информанты: А. И., А. Овчинникова, Анна Шнайдер, В. Р., Е. С., Екатерина, Марина Б., Мария, Ксения, Лена, Регина С., Петер Коборвайн, Ханнес, Хельга Шандль) // *Архив автора.*

Тернер В. 1983. *Символ и ритуал.* М.: Наука.

Шейнина Е. 2006. *Энциклопедия символов*. М.: АСТ.

Akademische Abschlussfeiern n. d. Veranstaltungsmanagement Universität Wien. – https://vam.univie.ac.at/akademische-feiern/akademische-abschlussfeiern/

Bendix R. 2004. *Karg und nüchtern? Akademische Riten im Kulturvergleich*. (Выпускная речь) Göttingen 16. 07.2004 (не опубликована).

Dressel G., Langreiter N. 2008. Wissenschaftlich Arbeiten – schneller, höher, weiter? Zum (Un-) Verhältnis von Arbeit und Freizeit in den (Kultur-) Wissenschaften // *Forum: qualitative social research sozialforschung*. Vol. 9, no. 1. Art. 38 – Januar 2008. – http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/viewArticle/313/687

Halen D. 2005. Riten und Rituale I // *DTV-Atlas. Ethnologie*. München: dtv.

Heinrichs J. 1994. *Gastfreundschaft der Kulturen. Multikulturelle Gesellschaft in Europa und deutsche Identität.* Essen: Die Blaue Eule Verlag.

Paulik P. 2010a. *Von wertvollen Szeptern, Ketten und Talaren*. Pt. 1: *Medienportal Universität Wien*. 29.07.2010. – https://medienportal.univie.ac.at/uniview/dossiers/dossiers-detail/artikel/von-wertvollen-szeptern-ketten-und-talaren-teil-1/

Paulik P. 2010b. *Von wertvollen Szeptern, Ketten und Talaren*. Pt. 2: *Medienportal Universität Wien.* 30.07.2010. – https://medienportal.univie.ac.at/uniview/dossiers/dossiers-detail/artikel/von-wertvollen-szeptern-ketten-und-talaren-teil-2/

Regner G. 2006. *Universität Wien. Protokoll und akademische Tradition. Akademische Feiern, Ehrungen und Symbole der Universität Wien 1365–2005*. Wien: Holzhausen.

Statistik Austria 3.08.2020 // Bevölkerung nach der höchsten abgeschlossenen Ausbildung, Geschlecht und Altersgruppen, 2018. – http://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/volkszaehlungen_registerzaehlungen_abgestimmte_erwerbsstatistik/bevoelkerung_nach_dem_bildungsstand/078561.html

Zahlen, Daten und Publikationen. Universität Wien. 2019. – https://www.univie.ac.at/ueber-uns/auf-einen-blick/zahlen-daten-broschueren/

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Абрамян Левон Амаякович – кандидат исторических наук, член-корреспондент Национальной академии наук Армении, заведующий отделом этнологии современности Института археологии и этнографии НАН РА. Область интересов – городская антропология, социальные движения, армянская этнография, антропология религии, сравнительная мифология.

Алымов Сергей Сергеевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник ИЭА РАН. Основная сфера научных интересов – история российской этнографии и смежных наук (социологии, археологии), история социальной мысли в России; советская идеология и культура.

Балзер Мандельштам Марджори – доктор антропологии, профессор-исследователь Джорджтаунского университета, редактор журнала «Антропология и археология Евразии», сотрудник-исследователь Американского музея естественной истории. Научные интересы: антропология народов Севера, шаманизм, права коренных народов.

Беляев Леонид Андреевич – доктор исторических наук, член-корреспондент РАН, заведующий Отделом археологии Московской Руси Института археологии РАН (Москва). Основная сфера научных интересов – археология авраамических религий, иконография, сложные контексты, археология русского средневековья и Нового времени.

Бучатская Юлия Валерьевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела европеистики, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Научные интересы: антропология города и городские праздничные практики, производство научного (этнографического) знания, этнография Германии, европейская этнология.

Вах Кирилл Алексеевич – Генеральный директор Научно-издательского центра Индрик, Москва. Научные интересы: история русского духовного, политического и научного присутствия в библейском регионе.

Гарб Пола – старший научный сотрудник Центра миротворческих практик, Университет Джорджа Мэйсона. В течение 20 лет возглавляла основанный ею Центр миротворческой гражданской активности в Университете шт. Калифорния (Ирвайн).

Гучинова Эльза-Баир – доктор антропологии, этнолог, культурный антрополог, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Калмыцкого научного центра РАН. Научные интересы: нарративы и память о травматическом прошлом (калмыки и японские военнопленные), диаспора и идентичность (калмыки), современное паломничество (калмыки).

Жуковская Наталья Львовна – доктор исторических наук, профессор, заведующий Центром Тихоокеанских и азиатских исследований ИЭА РАН. Научные интересы: монгольский мир: религия, культура (буряты, монголы, калмыки).

Комар Яна Владимировна – кандидат исторических наук, независимый исследователь, преподаватель международной школы английского языка "Helen Doron English", (Краснодар, РФ – Горловка, ДНР). Круг научных интересов: мемориализация военных конфликтов, коммеморативные практики как часть диспозитивной памяти, повседневность в экстремальных и пограничных состояниях, корпоративность этнографических, этнических и диаспоральных групп.

Крупник Игорь Ильич – культурный антрополог, эколог, специалист по истории и культурам народов Севера, куратор арктических коллекций Национального музея естественной истории Смитсоновского института (г. Вашингтон, США).

Доктор биологических наук (1990), кандидат исторических наук (1977); аспирант (1973–1976), научный сотрудник Института этнографии АН СССР (1976–1991). Автор и составитель многих книг, каталогов и сборников по природопользованию и сохранению культурного наследия жителей Севера.

Кузнецов Игорь Валерьевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела кавказских языков Института языкознания РАН (Москва), доцент факультета истории, социологии и международных отношений Кубанского государственного университета (Краснодар). Научные интересы: этнология Кавказа, гибридные культы, коренное малочисленное население; история антропологии.

Мюганен Марина – племянница Г. А. Комаровой. Живет в г. Хельсинки (Финляндия).

Пригарин Александр Анатольевич – доктор исторических наук, профессор кафедры археологи и этнологии Украины Одесского национального университета им. И. И. Мечникова. Научные интересы: этнология населения Южной Украины в кросс-культурных контекстах; этноконфессиональная выразительность истории и практик русских старообрядцев; теория и методы полевых исследований в социокультурной антропологии.

Пушкарёва Ирина Михайловна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН, специалист по отечественной истории XIX – начала XX в., истории общественных движений и общественно-политической мысли, исторической биографике, историографии, источниковедению. Автор более 300 научных работ (в том числе трех монографий).

Пушкарёва Наталья Львовна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник ИЭА РАН, заведующая сектором

этногендерных исследований, президент «Российской ассоциации исследователей женской истории», глава Российского национального комитета в Международной Федерации исследователей женской истории. Научные интересы: теория и методология гендерных исследований, этнология русской семьи, пола, сексуальности, история женского движения в России, история русского традиционного быта и повседневности, историография.

Пискунова Лариса Петровна – кандидат философских наук, доцент, кафедра истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры, Уральский федеральный университет, Екатеринбург. Научные интересы: корпоративная культура, роль художественных образов в управлении, социальный опыт авангардной архитектуры.

Рыжакова Светлана Игоревна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, член Индийского антропологического общества (Indian Anthropological Society), член Европейской ассоциации социальных антропологов (European Association for Social Anthropology). Специалист в области этнографии исполнительского искусства, религиозных культур, традиционных культур в современном мире, мифологии, ритуала, южноазиатских и балтийских исследований. Личный сайт: www.svetlanaryzhakova.com

Ссорин-Чайков Николай Владимирович – доцент департамента истории НИУ ВШЭ в Санкт-Петербурге. Сфера научных интересов: этнография государства, обмена и эстетики, постсоциализм, сравнительная антропология империй, антропологическая теория, этнографические методы.

Тишков Валерий Александрович – доктор исторических наук, профессор, академик РАН, академик-секретарь Историко-филологического отделения РАН, президент Института этно-

логии и антропологии РАН, вице-президент Международного союза антропологических и этнологических наук. Научные интересы: этничность и национализм, этнические процессы на постсоветском пространстве, российская идентичность.

Холлер Екатерина Викторовна – кандидат исторических наук, независимый исследователь. Научные интересы: этнология Австрии, этнология сельского хозяйства, идентичность, русскоязычная диаспора в Европе.

Шагоян Гаяне Арутюновна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела антропологии современности Института археологии и этнографии НАН РА. С 2017 г. возглавляет Центр устной истории при Институте археологии и этнографии в том же институте. Область научных интересов включает проблемы традиционных и современных армянских повседневных практик, городскую антропологию и антропологию памяти.

Шнирельман Виктор Александрович – доктор исторических наук, главный научный сотрудник ИЭА РАН, действительный член Academia Europaea. Научные интересы: национализм, расизм, этнические конфликты, социальная память, неоязычество, эсхатология, конспирология.

Щепанская Татьяна Борисовна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Музея антропологии и этнографии Российской академии наук (Санкт-Петербург, Россия). Научные интересы: автоэтнография, антропология мобильности, антропология профессий, власти, гендера, этнография русских, сельскость.

Янков Игорь Викторович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник лаборатории сравнительных исследований толерантности и признания, Уральский федеральный университет, Екатеринбург. Научные интересы:

исторический нарратив, миф и ритуалы в современном обществе, антропология науки, социальный опыт авангардной архитектуры.

Ярлыкапов Ахмет Аминович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института международных исследований МГИМО МИД России, старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН. Научные интересы: этнография, этнология и антропология, народы Кавказа, современный ислам и мусульмане.

Научное издание

ЗА СИНЕЙ ПТИЦЕЙ
(антропология академической жизни)
Памяти Г. А. Комаровой

Ответственные редакторы:
Э.-Б. Гучинова и В. А. Шнирельман
Редактор Т. М. Мастюгина

Утверждено к печати
Ученым советом
Ордена дружбы народов
Института этнологии и антропологии
им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН

Оформление *К. В. Тихомировой*
Оригинал-макет *В. В. Павловой*

Подписано к печати 07.02.2022 г.
Формат 70×108/16. Усл. печ. 24,32
Тираж 500 экз. Заказ №